

اُردو شرح انوار الباری صحیح البخاری

مجموعۃ افادات

امام العظمیٰ ربیع محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

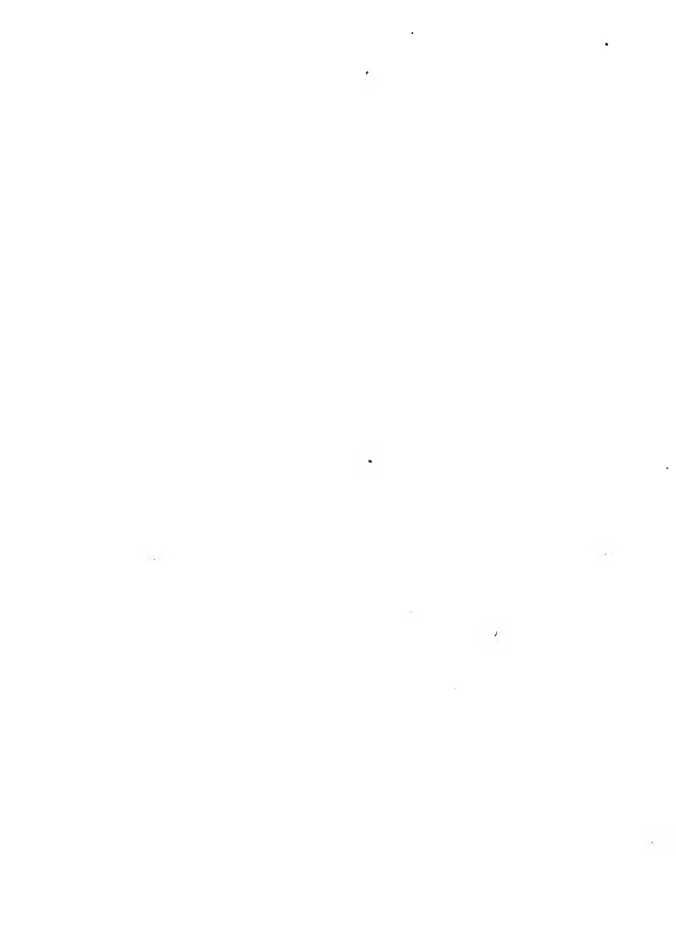
ودیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفۃ تلمیذ علامہ کشمیری

حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری

ادارۃ تالیفات اشرفیہ، چوک فوارہ ملت، ن پاکستان

(061-4540513-4519240)



انوار الباری شرح صحیح البخاری

جلد ۵-۶-۷

مجموعۃ افادات

امام العصر علیہ السلام سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

و دیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفہ

حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب بخاری

(تلمیذ علامہ کشمیری)

ادارۃ تالیفات اشرفیہ

چوک فوارہ ملت ان پکشتان

☎ 061-540513-519240



ترتیب و ترتیب کے جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب..... انوار الہادی ۵-۶-۷

جمید کبجوٹر ایڈیشن

تاریخ اشاعت..... رجب الثانی ۱۴۳۵ھ

ناشر..... ادارۃ تالیفات اشرفیہ چوک نوارہ ملتان

طباعت..... سلامت اقبال پریس ملتان

مصححین: مولانا قاری محمد ابو بکر فاضل قاسم العلوم ملتان

مولانا مجیب الرحمن جامعہ خیر المدارس ملتان

ضروری وضاحت: ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا، بھولی کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کیلئے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران غلطی کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق و بڑی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسان کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لئے پھر بھی کسی غلطی کے درجہ جانے کا امکان ہے۔ لہذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر انہی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔

جی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

فہرست مضامین

۲۸	احکام سے کیا مراد ہے؟
۲۸	شاکل کی تحقیق
۲۸	جہاد و نیت کی شرح
۲۹	نقذہ عیال کا ثواب
۳۳	امام بخاری کا مقصد
۳۳	حقیقت ایمان و اسلام حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کی نظر میں
۳۴	ایمان کا مکمل
۳۴	ہر چیز کے تین وجود ہیں
۳۴	ایمان کا وجود یعنی
۳۵	ایمان کا وجود ذہنی
۳۵	ایمان کا وجود لفظی
۳۵	ایمان کی اقسام
۳۵	اسلام کیا ہے؟
۳۶	نور ایمان کا تعلق نور محمدی سے

کتاب العلم

۳۷	علم کے لغوی معنی
۳۷	علم کی اصطلاحی تعریف
۳۷	علم کی حقیقت
۳۷	فلاسفہ کی نقطہ نظر
۳۸	علم و معلوم؛ لگ ہیں
۳۸	علم کا حسن و ج
۳۸	علم و عمل کا تعلق
۳۸	حق و صواب میں

فہرست مضامین جلد ۵

۱۷	تقدیم
۱۸	تشکر و امتنان
۱۸	محسنین و معاونین پاک و ہند و افریقہ
۱۹	حضرت اقدس مولانا محمد زکریا صاحب
۱۹	حضرت علامہ محدث مولانا مفتی سید محمد مہدی حسن صاحب
۱۹	حضرت علامہ محدث مولانا محمد بدر عالم صاحب مولف
۲۰	حضرت الشیخ علامہ مولانا محمد انوری صاحب لائل پوری
۲۰	حضرت علامہ محدث مولانا سید محمد یوسف صاحب بخاری مولف
۲۰	حضرت علامہ محدث مولانا حبیب الرحمن صاحب
۲۰	اعظمی صاحب تعلیقات "مسند حیدری"
۲۰	حضرت علامہ مولانا سید فخر الحسن صاحب
۲۱	حضرت علامہ محدث مولانا ابوالوفاء صاحب افغانی
۲۱	حضرت مولانا زکریا حسن صاحب پٹی شمس الدین بنگورہستہ
۲۱	عزیز عالی قدر مولانا محمد انظر شاہ صاحب
۲۲	بَابُ اَدَاءِ الْخُصْمِ مِنَ الْاِيْمَانِ
۲۵	حدیث الباب میں حج کا ذکر کیوں نہیں
۲۶	فوائد حدیثیہ
۲۶	فہم سدس وغیرہ
۲۶	حافظ و محقق کے ارشادات
۲۶	نواب صاحب کی عنون الباری
۲۸	نیت وضو کا مسئلہ

۶۰	ایضاح البخاری کی تحقیق پر نظر	۳۸	حضرت آدمؑ کی فضیلت کا سبب
۶۲	بَابُ مَنْ فَتَحَ حَيْثُ يَنْتَهِي بِهِ الْمَجْلِسُ وَمَنْ زَامَى	۳۹	استحقاق خلافت
۶۵	فُرُجَةٌ فِي الْحَلْفَةِ فَجَلَسَ فِيهَا	۳۹	بحث فضیلت علم
۶۶	ترجمہ الباب وحدیث کی مطابقت:	۳۹	ائمہ اربعہ کی آراء
۶۶	جزاؤں میں عمل کی تحقیق	۳۹	علم پر ایمان کی ساقبت
۶۶	تیسرا آدمی کون تھا؟	۴۰	باب فضل العلم کا تکرار
۶۷	اعمال کی مختلف جہات	۴۲	حافظ یعنی پرہیزگار
۶۷	صنعت مشاکلت	۴۲	حضرت گنگوہیؒ کی توجیہ
۶۷	ابوالطاء کا واقعہ	۴۲	ترجمہ الباب کے تحت حدیث نہ لانے کی بحث
۶۸	بَابُ قَوْلِ الشَّيْخِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَبِّ مَبْلُغٍ أَوْعَىٰ مِنْ سَامِعٍ	۴۳	تا اہل و کم علم لوگوں کی سیادت
۷۱	ریائی کا مفہوم	۴۳	رفع علم کی صورت
۷۱	علماء فقہاء و علماء کون ہیں؟	۴۳	علمی انحراف کے اسباب
۷۲	تحقیق ایضاح البخاری سے اختلاف	۴۳	اہتمام کا مستقل عہدہ
۷۳	علم بغیر عمل کے لئے کوئی فضیلت نہیں ہے	۴۳	علمی ترقیات سے بے توجہی
۷۳	دلائل عدم شرف علم بغیر عمل	۴۴	اساتذہ کا انتخاب
۷۴	بے عمل علماء کیوں مستحب ہوئے	۴۵	اساتذہ کی اعلیٰ صلاحیتیں بروئے کار نہیں آتیں
۷۵	حضرت تھانویؒ کا فیصلہ	۴۵	بَابُ مَنْ سَيَّلَ عِلْمًا وَهُوَ مُشْتَغِلٌ فِي حَدِيثِهِ
۷۵	مستشرقین کا ذکر	۴۵	فَاتَمَّ الْحَدِيثُ ثُمَّ أَجَابَ السَّائِلُ
۷۶	عوام کی بات یا خواص کی	۴۷	بَابُ مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْعِلْمِ
۷۸	کون سی تحقیق نمایاں ہوئی چاہیے	۴۸	سبح سے مراد غسل ہے
۷۸	تمثالی ابوت والی تحقیق کا ذکر	۵۰	ترجمہ سے حدیث الباب کا ربط
۷۹	ترجمہ الباب سے آیات و آثار کی مطابقت	۵۰	بَابُ طَرَحِ الْأَسْمَاءِ الْمُسْتَفْلَةِ عَلَى أَصْحَابِهِ
۷۹	آخری گزارش	۵۰	لِيُخْتَبَرَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ
	بَابُ مَا كَانَ الشَّيْءُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	۵۱	وجہ یہ کیا ہے؟
۸۱	يَنْتَعُو لَهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفَرُوا	۵۲	اختلاف مذاہب
۸۳	بَابُ مَنْ جَعَلَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَيَّامًا مُعْلَمُونَ	۵۲	حدیث الباب میں حج کا ذکر کیوں نہیں؟
۸۳	رد بدعت اور مولانا شبیر	۵۲	واقعہ ہلاکت و ہرادی خاندان شاہی ایران

۱۰۱	ترجمان القرآن کا ذکر	۸۳	بَاب مَنْ يُؤَدِّ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفْقَهُهُ فِي الْبَيْنِ
۱۰۲	شرف علم و جواز رکوع	۸۵	جماعت حق کون سی ہے؟
۱۰۲	حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ملاقات سے قبل کہاں تھے؟	۸۵	جماعت حق اور غلطی دین
۱۰۳	حضرت خضرؑ نبی ہیں یا نہیں		انما انا قاسم حضورؐ کی خاص شان ہے اسکو بطور مولو
۱۰۳	حضرت خضرؑ زندہ ہیں یا نہیں	۸۶	گرام استعمال کرنا غیر موزوں ہے
۱۰۵	ان شاء اللہ کہنے کا طریقہ:	۸۶	سوانح قاسمی کی غیر حتمی عبارات
۱۰۵	بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ	۸۷	تائیس دارالعلوم اور بانیان کا ذکر خیر
۱۰۶	کتاب سے کیا مراد ہے؟	۸۷	حضرت نالوتویؑ اور دارالعلوم کا بیت المال
۱۰۷	بَابُ مَنِ يَصْبِحُ بِسْمَاعِ الصَّغِيرِ	۸۸	اکابر سے انتساب
۱۰۸	محترم حضرت شاہ صاحب کے ارشادات گرامی	۸۸	دارالعلوم کا اہتمام
۱۰۹	لو كان فيهما آلهة كالمقصد:	۸۹	جعلی وصیت نامہ
۱۰۹	امام بخاری و امام شافعی کا اختلاف	۹۰	بَابُ اَللّٰهُمَّ فِي الْعِلْمِ
۱۱۰	سترہ اور عذاب اربعہ	۹۱	بَابُ اَلَا غَيْبًا فِي الْعِلْمِ
۱۱۱	ایک اہم تاریخی قاعدہ:	۹۲	مقصد ترجمہ معانی حکمت
۱۱۲	بَابُ الْخُرُوجِ	۹۲	تحصیل علم بعد سیادت
۱۱۳	ایک حدیث کے لیے ایک ماہ کا سفر	۹۳	بَابُ مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ
۱۱۳	حضرت ابوالیوب کا طلب حدیث کے لیے سفر	۹۷	علم خدا غیر خدا کا فرق
۱۱۵	حضرت عبید اللہ بن عدی کا سفر عراق	۹۷	سبب نزاع
۱۱۵	حضرت ابوالعالیہ کا قول	۹۷	حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت خضرؑ کا علمی موازنہ
۱۱۵	حضرت امام شافعی کا ارشاد	۹۸	حضرت موسیٰؑ سے مناقشہ لفظیہ
۱۱۵	حضرت سعید بن المسیبؓ (تابعی) کا ارشاد	۹۸	نوعیت نزاع:
۱۱۵	حضرت عبداللہ بن مسعود کا ارشاد	۹۹	حضرت موسیٰؑ کی عمر و نسب وغیرہ
۱۱۵	امام احمد کا ارشاد	۹۹	حضرت یوسفؑ کی بھوک کیسی تھی؟
۱۱۵	طلب علم کے لئے بحری سفر	۱۰۰	ہر لسان منافی نبوت نہیں
۱۱۶	علمی و دینی اغراض کے لئے سفر	۱۰۰	اس بھلی کی نسل موجود ہے یا نہیں؟
۱۱۶	ذکر سفر استنبول	۱۰۰	مجمع البحرین کہاں ہے؟
۱۱۶	ترکی میں دینی انقلاب	۱۰۱	حضرت شاہ صاحب کی رائے

۱۳۲	زائد از ضرورت علم مرادین کل نظر ہے	۱۱۷	بَابُ فَضْلِ مَنْ عَلَّمَ وَ عَلَّمَ
۱۳۲	حضرت شاہ صاحب کی رائے	۱۱۸	تبلیغی سفر اور موجودہ تبلیغی تحریک کے سلسلے میں چند گزارشات
۱۳۲	لڑکیوں کے لئے کالجوں کی تعلیم	۱۲۲	علامہ ابن حجر کی رائے
۱۳۳	عصری تعلیم کے ساتھ دینی تعلیم	۱۲۲	علامہ طیبی پر حافظہ کا نقد
۱۳۳	ذکر حضرت لیث بن سعدؒ	۱۲۲	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات
۱۳۳	قول علیہ السلام "لاری الرئی" کے معنی	۱۲۲	امام بخاری کی عادت
۱۳۳	تذکرہ حضرت قحی بن مخلد	۱۲۴	بَابُ زَلَمِ
۱۳۴	تقلید و عمل بالحدیث	۱۲۵	قول ربیعہ کا مطلب
۱۳۵	بَابُ الْفُتْيَا	۱۲۵	تذکرہ ربیعہ رحمہ اللہ
۱۳۶	حضرت شاہ صاحب کی رائے	۱۲۶	امام محمد نے سب سے پہلے فقہ کو حدیث سے الگ کیا
۱۳۶	واپ کی تشریح	۱۲۶	اصول فقہ کے سب سے پہلے مدون امام ابو یوسف تھے
۱۳۶	عادات امام بخاری رحمہ اللہ	۱۲۶	اضاعت علم کے معنی
۱۳۷	اذن و لاجرح کا مطلب	۱۲۷	قلت و رفع علم کا تضاد
۱۳۷	حضرت شاہ صاحب کی بلند پایا تحقیق	۱۲۷	رفع علم کی کیا صورت ہوگی؟
۱۳۷	امام غزالی اور خیر واحد سے شیخ قاطع	۱۲۷	شروح ابن بابہ
۱۳۸	بَابُ مَنْ أَجَابَ الْفُتْيَا	۱۲۸	قلت و کثرت کی بحث
۱۳۸	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۱۲۸	زنا کی کثرت
۱۳۹	تشریح فتووں سے کیا مراد ہے	۱۲۸	عورتوں کی کثرت
۱۴۰	ہرج کیا ہے؟	۱۲۹	قیم واحد کا مطلب
۱۴۲	روایت جنت و جہنم اور حافظہ یحییٰ کی تصریحات	۱۲۹	شراب کی کثرت
۱۴۳	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات	۱۳۰	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ
۱۴۳	اقسام وجود	۱۳۰	امور اربعہ کا مجموعہ علامت سماعت ہے
۱۴۳	عالم مثال کہاں ہے؟	۱۳۰	فائدہ جلیلہ
۱۴۳	شیخ اکبر کا قول	۱۳۱	بَابُ فَضْلِ الْمُؤَلِّمِ
۱۴۴	محدث ابن ابی حجرہ کے اقادات	۱۳۱	عطاء روحانی و مادی کا فرق
۱۴۴	حافظ یحییٰ و امام الحرمین و ابوبکر بن العربی کے ارشادات	۱۳۱	علوم نبوت بہر صورت نافع ہیں
۱۴۴	جنت و نار موجود و حقوق ہیں	۱۳۱	علم ایک نور ہے

۱۵۷	دیانت و قضا کا فرق	۱۳۵	بعد و کثافت رویت سے مانع نہیں
۱۵۸	دیانت و قضا کے احکام متقاض ہوں تو کیا کیا جائے؟	۱۳۵	مسئلہ علم قریب محدث ابن ابی جرہ کی نظر میں
۱۵۸	دیانت و قضا کا فرق	۱۳۵	ما علمک بھذا الرجل کی بحث:
۱۵۸	دیانت و قضاء کا فرق سب مذاہب میں ہے	۱۳۶	اشارہ کس طرف ہے؟
۱۵۹	حاصل مسئلہ	۱۳۶	صاحب مرعاۃ کاریمہ رک
۱۵۹	قارقہا کا مطلب	۱۳۷	صاحب تحفۃ الاخوان کی نقل
۱۵۹	مقصد امام بخاری	۱۳۷	حضرت شیخ الحدیث کی نقل
۱۵۹	بَابُ التَّنَادُبِ فِي الْعِلْمِ	۱۳۸	علامہ ابن ابی جرہ کے ارشادات
۱۶۰	مناسبت ابواب	۱۳۸	کرامات اولیاء کرام
۱۶۰	عوالی مدینہ	۱۳۹	قبر مومن کے عجیب حالات
۱۶۰	حادثہ عظیمہ	۱۵۰	قبر میں سوئے کا مطلب
۱۶۰	اللہ اکبر کہنے کی وجہ	۱۵۰	حضرت شاہ صاحب کی تحقیق
۱۶۰	حدیث الباب کے احکام ثمانیہ	۱۵۰	کافر سے قبر میں سوال ہوگا یا نہیں؟
۱۶۱	بَابُ الْغَضَبِ	۱۵۱	کیا قبر کا سوال اسی امت کے ساتھ مخصوص ہے
۱۶۳	سوال نصف علم ہے	۱۵۱	قبر کا سوال اطفال سے؟
۱۶۳	حضور ﷺ کا تعلیمی عتاب:	۱۵۲	سوال روح سے ہوگا یا جسد مع الروح سے
۱۶۳	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۱۵۲	جسم کو برزخ میں عذاب کس طرح ہوگا
۱۶۳	ابن حذیفہ کے سوال و جواب وغیرہ کی تفصیل	۱۵۲	سفر آخرت کا اجمالی حال
۱۶۳	حضرت عمر کے ارشادات کا مطلب	۱۵۳	کافر مرد یا عورت، اور اسی طرح منافق و بدکار
۱۶۳	ایسا واقعہ بھی ضروری تھا	۱۵۳	سورج و چاند کا گہن اور مقصد تحویف
۱۶۳	بِسَابِ مَنْ بَرَكْتُ رُحْبَتَيْهِ عِنْدَ الْإِسْلَامِ أَوْ	۱۵۳	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد
۱۶۵	الْمُحَدِّثِ	۱۵۴	بَابُ تَحْرِيطِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
۱۶۵	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات	۱۵۶	بَابُ الرِّخْلَةِ
۱۶۶	بَابُ مَنْ أَعَادَ الْحَدِيثَ	۱۵۶	نصاب شہادت رضاعت میں اختلاف
۱۶۷	تکرار بل بخت کا مقصد	۱۵۶	حدیث الباب دیانت پر محمول ہے
۱۶۷	تکرار اسلام کی نوعیت	۱۵۷	حدیث میں دیانت کے مسائل کثرت ہیں
۱۶۸	تکرار متقن ہے یا نہیں	۱۵۷	تذکرہ محدث خیر الدین رطبی

فہرست مضامین -- جلد ۶

۱۸۵	ارباب علم سے درخواست	۱۶۹	بَابُ تَعْلِيمِ الزَّوْجِلِ
۱۸۶	علم کس طرح اٹھایا جائے گا؟	۱۶۹	اشکال و جواب حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ
۱۸۸	بَابُ هَلْ يُجْعَلُ لِلنِّسَاءِ يَوْمٌ عَلَى حَدِّهِ فِي الْعِلْمِ	۱۷۱	افادات حافظ ابن حجر:
۱۹۲	بَابُ مَنْ سَمِعَ شَيْئًا فَلَمْ يَقْنَعْهُ فَرَأَاهُ حَتَّى يَعْرِفَهُ	۱۷۲	افادات حافظ عینی
۱۹۳	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات گرامی	۱۷۳	دیگر افادات حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ
۱۹۴	علم غیب	۱۷۶	تعلیم نسوان
۱۹۴	محدث ابن ابی حجرہ کے ارشادات	۱۷۷	عورت کا مرتبہ اسلام میں
۱۹۵	امام اعظم محدث اعظم اور علم اہل زمانہ تھے	۱۷۸	بَابُ عِظَتْ الْاُمَمُ النِّسَاءَ وَ تَعْلِيْمُهُنَّ
	بَابُ لِيُبْلَغَ الْعِلْمُ الشَّاهِدُ الْغَائِبُ قَالَهُ	۱۷۹	بَابُ الْاُجْزِصِ عَلَى الْمُجْتَبِئِ
۱۹۶	ابن عباس عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	۱۸۰	شفاعت کی اقسام
۱۹۷	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات	۱۸۰	من اسعد الناس کا جواب
۱۹۸	قیال کی صورت میں بھی اختلاف ہے	۱۸۱	بے عمل مومنوں کی صورت کفار جیسی
۱۹۸	علامہ طبری کا قول	۱۸۱	علم غیب کلی کا دعویٰ
۱۹۸	ابن عربی اور علامہ ابن المیر کے اقوال	۱۸۱	محدث ابن ابی حجرہ کے افادات
۱۹۸	علامہ قرطبی کا قول	۱۸۱	محبوب نام سے خطاب کرنا
۱۹۹	حافظ ابن وقیف العید کا قول	۱۸۱	محبت رسول کامل اتباع میں ہے
۲۰۰	تذکرہ صاحب دراسات	۱۸۲	سوال کا ادب
۲۰۱	تحلیل مدینہ کا مسئلہ	۱۸۲	شفاعت سے زیادہ نفع کس کو ہوگا؟
۲۰۱	حافظ ابن حزم کی رائے	۱۸۲	امور آخرت کا علم کیسے ہوتا ہے؟
۲۰۲	تختہ الاحوی کا ذکر	۱۸۲	سائل کے اچھے وصف کا ذکر
۲۰۲	حضرت عبداللہ بن زبیر سے قیال کے واقعات	۱۸۲	ظاہر حال سے استدلال
۲۰۵	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۱۸۳	مست پرست کا اضافہ
۲۰۵	حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے	۱۸۳	حدیث کی اصطلاح
۲۰۵	حضرت اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کا ارشاد	۱۸۳	علم حدیث کی فضیلت
۲۰۶	بَابُ بَقِيَ مِنْ كَذِبِ عَلِيِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	۱۸۳	علم کیساتھ دلیل کا ذکر
۲۰۸	حضرت سلمہ ابن الاکوع کے حالات	۱۸۳	صحابہ میں حرص حدیث کا فرق
		۱۸۳	عتقہ تو حید کا خلوس

۲۲۴	امام صاحب کی اولیت تدوین حدیث و تفسیر	۲۰۸	مثالیات بخاری
۲۲۵	کتاب الآثار کے بعد موطا امام مالک	۲۰۸	جموں حدیث بیان کرنے والے کا حکم
۲۲۵	علامہ شیلی اور سید صاحب کا معاملہ	۲۰۹	امام نووی کا فیصلہ
۲۲۵	کتاہ الحدیث کا ادنیٰ و اکمل مصداق	۲۰۹	حافظ بخاری کا نقد
۲۲۵	علامہ کشمیری کی خصوصی منقبت	۲۰۹	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد
۲۲۶	لا یشکل مسلم بکفر کی بحث	۲۰۹	حافظ ابن حجر کا ارشاد
۲۲۶	حافظ بخاری نے حسب تفصیل مذکور اختلاف نقل کر کے لکھا	۲۱۰	کرامت کی گمراہی
۲۲۶	جواب حافظ بخاری رحمہ اللہ	۲۱۰	وعید کے سختی کون ہیں؟
۲۲۷	جواب امام محمدی رحمہ اللہ	۲۱۱	سانید امام اعظم
۲۲۷	جواب امام حصص	۲۱۲	دیدار نبوی کے بارے میں تخریجات
۲۲۷	حضرت شاہ صاحب کا جواب	۲۱۲	قاضی ابوبکر بن الطیب کی رائے
۲۲۸	حضرت شاہ صاحب کا دوسرا جواب	۲۱۲	قاضی عیاض و ابوبکر ابن عربی کی رائے
۲۲۹	توجیہ مذکورہ کی تائید حدیث ترمذی سے	۲۱۲	دوسرے حضرات محققین کی رائے
۲۲۹	حافظ ابن حجر اور روایت واقفی سے استدلال	۲۱۳	علامہ نووی کا فیصلہ
۲۲۹	حاصل کام سابق	۲۱۵	رکعت کی بیداری کی بحث
۲۳۰	دیت ذمی کے احکام	۲۱۶	حضرت شیخ الہند کا ارشاد
۲۳۰	امام ترمذی کا ریمارک	۲۱۷	شاہ صاحب رحمہ اللہ کا فیصلہ
۲۳۱	فقہ حنفی کی نہایت اہم خصوصیت	۲۱۷	حضرت شاہ صاحب کی آخری رائے
۲۳۱	بے نظیر اصول مساوات	۲۱۸	رکعت خیالیہ کی بحث
۲۳۱	فقہ اسلامی حنفی کی رو سے غیر مسلموں کیساتھ بے مثال رواداری	۲۱۸	خواب حجت شرعیہ نہیں ہے
	موجودہ دور کی بہت سی جمہوری حکومتوں میں مسلمانوں	۲۱۸	بَابُ بَيِّنَاتِ الْعِلْمِ
۲۳۳	کی زیوں حالی	۲۲۲	عہد نبوی میں کتابت حدیث
۲۳۳	محیف علی میں کیا کیا تھا	۲۲۲	منع کتابت حدیث کے اسباب
۲۳۳	زکوٰۃ اہل میں امام بخاری کی موافقت خفیہ	۲۲۲	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۲۳۵	الاولیاء ہم تحل لا حد قلی ولا نحل لاحد بعدی	۲۲۳	تدوین و کتابت حدیث پر مکمل تبصرہ
۲۳۵	ولا تلتقط ما قطنها الا المنشد	۲۲۳	امام صاحب کثیر اللہ ہیث تھے
۲۳۵	قوله هليه السلام فمن قتل الخ:	۲۲۳	امام صاحب کی شرائط روایت

۲۳۸	لاشعنی الخ کی مراد	۲۳۵	قوله عليه السلام اعلم ان يعقل و اعلم ان يقاد اهل القليل
۲۳۸	حیات فخر علیہ السلام	۲۳۶	حافظ ابن حجر کا تسامع
۲۳۹	باب ارتن کی صحابیت	۲۳۶	امام حمادی کے دوا استدلال
۲۳۹	حافظ عینی کا ارشاد	۲۳۷	مہلب وغیرہ کا ارشاد
۲۳۹	حضرت عینی علیہ السلام اور فرشتے	۲۳۷	فخر ابن عباس
۲۳۹	جنوں کی طویل عمریں اور ان کی صحابیت	۲۳۸	تھلید اندر مجتہدین
۲۵۰	حضرت ابن عباس کی شب گزاری کا مقصد	۲۳۸	بَابُ الْعِلْمِ وَالْعَقْلَةِ بِالْأَهْلِ
۲۵۰	قرضہ کی شکل	۲۳۹	بخاری میں ذکر کردہ پانچوں روایات کی تشریحات
۲۵۰	ایک مد کا دویہ دوسری مد میں صرف کرنا	۲۴۰	رب کا سیکہ کی پانچ شرحیں
۲۵۰	ترجمہ الباب سے حدیث کی مناسبت	۲۴۰	بحث و نظر
۲۵۱	حافظ ابن حجر کے اعتراضات	۲۴۱	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات
۲۵۱	حافظ عینی کے جوابات	۲۴۱	ہر شے کے وجودات سیدہ
۲۵۱	توجیہ حافظ پر حافظ عینی کا نقد	۲۴۱	حجروہ بیت کا فرق
۲۵۲	سے محل طزو و تعلیل پر گرفت	۲۴۱	انزال فتن سے کیا مراد ہے
۲۵۲	ایک لطیفہ اور محمول بحث	۲۴۱	خزان سے کیا مراد ہے
۲۵۲	علی احتفال نوافل سے افضل ہے	۲۴۲	حافظ عینی کے زمانہ میں زنان مصر کی حالت
۲۵۳	بَابُ جَفْظِ الْعِلْمِ	۲۴۲	بہت بڑی اور قیمتی نصیحت
۲۵۳	شیعہ عین سے کیا مراد ہے؟	۲۴۲	حدیث الباب میں ذرا ج مطہرات کو خطاب خاص کیوں ہوا؟
۲۵۵	دو قسم کے علوم کیا تھے؟	۲۴۲	رات کو نماز و ذکر کے لئے پیدا کرنا
۲۵۵	فقہی عذاب استحصا کی جگہ ہیں	۲۴۲	عورتوں کا فتنہ
۲۵۶	قول صوفیہ اور حافظ عینی کی رائے	۲۴۳	عورتوں کے محاسن شاداع علیہ السلام کی نظر میں
۲۵۶	علامہ قسطلانی کا اقتاد	۲۴۳	عورتوں کو کن باتوں سے بچنا چاہیے
۲۵۶	حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری رحمہ اللہ کا ارشاد	۲۴۵	سب سے بڑا فتنہ
۲۵۶	حضرت گنگوہی کا ارشاد گرامی	۲۴۶	بَابُ الشُّعْرِ بِالْعِلْمِ
۲۵۷	حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد گرامی	۲۴۷	حضرت شاہ صاحب کی رائے
۲۵۷	ایک حدیثی اشکال و جواب	۲۴۷	سمر یا علم کی اجازت اور اس کے وجوہ
۲۵۷	حافظ ابن حجر کا جواب	۲۴۸	حضرت شاہ صاحب کی رائے

۲۵۰	حافظ کے جواب مذکور پر نقد	۲۵۷	حدیث الباب کے متعلق چند سوال و جواب
۲۵۸	حافظ یحییٰ و حافظ ابن حجر کا موازنہ	۲۵۸	حافظ ابن حجر پر تنقید
۲۵۸	بَابُ الْأَنْصَابِ لِلْعُلَمَاءِ	۲۵۸	بَابُ مَنْ سَأَلَ وَهُوَ قَائِمٌ عَالِمًا جَا لِسًا
۲۵۹	روایت جریر کی بحث	۲۵۹	کلمہ اللہ سے کیا مراد ہے؟
۲۶۰	اکابر دیوبند اور حضرت شاہ صاحب	۲۶۰	سلطان تیمور اور اسلامی جہاد
۲۶۰	بَابُ مَا يَسْتَحِبُّ لِلْعَالِمِ إِذَا سُئِلَ أَيْ النَّاسِ	۲۶۰	صاحب ہجہ کے ارشادات
۲۶۳	أَعْلَمَ قَبْلَكَ الْعِلْمُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى	۲۶۳	بَابُ السُّؤَالِ الْفَتْيَا عِنْدَ رَحِي الْجَمَارِ
۲۶۳	قول یسویٰ بنی اسرائیل:	۲۶۳	ایک اعتراض اور حافظ کا جواب
۲۶۳	کذب عرو اللہ کیوں کہا گیا؟	۲۶۳	بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَمَا أَوْثَقْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا
۲۶۳	فصل اے الناس اعلم؟	۲۶۳	روح سے کیا مراد ہے؟
۲۶۳	ابن بطلان کی رائے	۲۶۳	روح جسم لطیف ہے؟
۲۶۳	علامہ بازری کی رائے	۲۶۳	روح و نفس ایک ہیں؟
۲۶۳	حضرت شاہ صاحب کی رائے	۲۶۳	سوال کس روح سے تھا؟
۲۶۳	ابتلا و آزمائش پر نزول رحمت و برکت	۲۶۳	حافظ ابن قیم کی رائے پر حافظ ابن حجر کی تنقید
۲۶۵	فعب اللہ عز و جل علیہ	۲۶۵	علم الروح و علم الساعة حضور ﷺ کو حاصل
۲۶۵	هو اعلم منك	۲۶۵	تھا یا نہیں؟
۲۶۵	وكان لموسى و فتاه عجا	۲۶۵	روح کے متعلق بحث نہ کی جائے؟
۲۶۵	لقد لقينا من سفرنا هذا انصبا تشريح و تكوين	۲۶۵	عالم امر و عالم خلق
۲۶۶	كا تو اقل و تخالف	۲۶۵	روح کو فنا ہے یا نہیں؟
۲۶۶	اذا ر جل مسجى بنوب	۲۶۶	روح کے حدوث و قدم کی بحث
۲۶۶	فقال الخضر و انى بارضك السلام؟!	۲۶۶	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات
۲۶۶	انت على علم الخ	۲۶۶	عالم امر و عالم نفاق کے بارے میں حضرت شاہ صاحب کا ارشاد
۲۶۶	لجاء عصفور	۲۶۶	حضرت علامہ عثمانی کی تفسیر
۲۶۶	الم اقل لك	۲۶۶	حافظ ابن قیم کی کتاب الروح
۲۶۷	نسیان کے مطالب و معانی	۲۶۷	بَابُ مَنْ تَوَكَّلَ بَعْضُ الْإِحْتِيَارِ مَخَافَةَ
۲۶۸	نسیان کی دوسری قسم	۲۶۸	أَنْ يَقْصُرَ فَعَمَهُمْ بَعْضُ النَّاسِ فَيَقْفُوا فِي أَشَدِّ مِنْهُ
۲۶۹	حدیث الباب سے استنباط احکام	۲۶۹	بیت اللہ کی تعمیر اول حضرت آدم سے ہوئی

۲۹۸	حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا	۲۸۲	تیسرا دل میں فرشتے بھی شریک تھے
۲۹۹	استیاء کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف	۲۸۲	ہیت معمول کیا ہے
۲۹۹	حضرت شاہ صاحبؒ کے خصوصی افادات	۲۸۲	دوسری تعمیر ابراہیمی
۳۰۲	حیا اور تحصیل علم	۲۸۲	تیسری تعمیر قریش
۳۰۲	بَابُ مَنْ اسْتَفْهِىَ لَانَمَوْ غَيْرَهُ بِالسُّؤَالِ	۲۸۳	چوتھی تعمیر حضرت ابن زبیر
۳۰۳	علامہ شوکانیؒ اور ابن حزمؒ کا اختلاف	۲۸۳	پانچویں تعمیر در ترمیم
۳۰۳	حافظ ابن حزمؒ کا ذکر	۲۸۳	خلفاء عباسیہ اور بناء ابن زبیر
۳۰۳	جمہور کا مسلک قوی ہے	۲۸۳	حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد
۳۰۳	مقصد امام طحاوی	۲۸۴	بَابُ مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ
۳۰۵	حکم طہارت و نظافت	۲۸۵	علم کے لئے اہل کون ہے؟
۳۰۵	قرآن مجید حدیث و فقہ کا بھی تعلق	۲۸۶	حضرت سفیان ثوریؒ کا ارشاد
۳۰۶	بَابُ ذِكْرِ الْعِلْمِ وَالْفَتَا فِي الْمَسْجِدِ	۲۸۹	کلمہ طیبہ کی ذکر کی خصوصیت
۳۰۷	خوشبودار چیز میں، رکوع ہوا کچھ احرام میں	۲۸۹	ایک اصول و قاعدہ کلیہ
۳۰۸	بَابُ مَنْ أَجَابَ السَّائِلَ بِأَكْثَرِ مِمَّا سَأَلَ	۲۸۹	حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف سے دوسرا جواب
۳۰۹	کتاب الوضوء	۲۹۱	اعمال صالحہ و کفارہ و سنات
۳۱۰	وضوء علی الوضوء کا مسئلہ	۲۹۱	من لقی اللہ الخ کا مطلب
۳۱۱	فاقہ طہورین کا مسئلہ	۲۹۱	آداب تلقین میت
۳۱۱	حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد	۲۹۲	قولہ علیہ السلام ”اذا يتنكحوا“ کا مطلب
۳۱۱	وضوء میں پاؤں کا دھونا یا مسح	۲۹۲	حافظ ابن حجرؒ کے افادات
۳۱۲	رضی دین ہشامؒ کا اختلاف اور شاہ صاحبؒ کا محاکمہ	۲۹۳	نقد پر نقد اور حافظ عینیؒ علیہ السلام کے ارشادات
۳۱۲	آیت فمن بعلک کی تفسیر اور قادیانیوں کا رد	۲۹۳	قاضی عیاضؒ کی رائے
۳۱۳	مسح راس کی بحث	۲۹۳	حافظ کا نقد اور عینیؒ کا جواب
۳۱۳	مسح راس ایک بار ہے یا زیادہ	۲۹۳	حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات
۳۱۳	خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی کا مسئلہ	۲۹۵	فضائل و مستحبات کی طرف سے لاپرواہی کیوں ہوتی ہے؟
۳۱۵	حنیفہ و شافعیہ کے نظریات میں فرق	۲۹۶	بَابُ الْخِيَاءِ فِي الْعِلْمِ
۳۱۶	بَابُ لَا يُقْبَلُ صَلَوةٌ بغير طَهْوٍ	۲۹۷	(۱) حضرت زینبؓ بہت ام سلمہ کے حالات
۳۱۷	بَابُ لُفْطِ الْوُضُوءِ وَالْفَرْقِ الْمُحْتَمِلُونَ مِنْ أَتَارِ الْوُضُوءِ	۲۹۷	(۲) حضرت ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا

۳۳۶	تفصیل مذاہب	۳۱۸	احکام شرعیہ کی حکمتیں
۳۳۷	نقل و عقل کی روشنی میں کون سا مذہب قوی ہے؟	۳۱۹	اطالہ غرہ کی صورتیں
۳۳۷	حضرت شاہ صاحب کے خاص افادات	۳۱۹	تعجیل کا ذکر حدیث میں
۳۳۸	احادیث کا اختلاف و تنوع فقہات مراتب احکام کا اشارہ ہے	۳۱۹	بَاب لَا يَتَوَضَّأُ مِنَ الشُّكِّ حَتَّىٰ يَسْتَيْقِنَ
	تحقیف کے بارے میں آراء ائمہ حنفیہ اور حضرت شاہ	۳۲۰	بَابُ التَّخْلِيْفِ فِي الْوُضُوْءِ
۳۳۸	صاحب کا فیصلہ	۳۲۱	حضرت شاہ صاحب کی تحقیق
۳۳۹	فقہات مراتب احکام فقہاء حنفیہ کی نظروں میں	۳۲۲	علامہ ابن حزم کا تفرّد
۳۴۰	عمل بالحدیث اور حضرت شاہ صاحب کا زیریں ارشاد	۳۲۲	داؤدی کا اعتراض اور اس کا جواب
۳۴۰	دور نبوت میں اور بعد صحابہ میں مراتب احکام کی بحث نہجی	۳۲۳	بَابُ اسْتِغَاغِ الْوُضُوْءِ
۳۴۱	اجتہاد کی ضرورت	۳۲۴	جمع سفر یا جمع ٹسک
۳۴۱	استثناء بخاری	۳۲۴	حنفی کی دقت نظر
۳۴۱	محدث اسماعیلی کا جواب اور حافظ کی تائید	۳۲۵	دونوں نمازوں کے درمیان سنت و نقل نہیں
۳۴۲	تحقیق یحییٰ کا اعتراض	۳۲۵	حضرت گنگوہی کی رائے عالی
۳۴۲	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۳۲۶	بَابُ غُسْلِ
۳۴۲	دوسرا جواب اور حافظ یحییٰ کا نقد	۳۲۷	بَابُ التَّسْمِيَةِ عَلَىٰ كُلِّ خَالٍ وَ عِنْدَ الْوُقُوعِ
۳۴۳	تیسرا جواب اور حافظ یحییٰ کا نقد	۳۲۹	نظر معنوی پر احکام شرعیہ کا ترتیب نہیں
۳۴۳	چوتھا جواب اور تحقیق یحییٰ کا نقد	۳۲۹	ضرر رسائی کا مطلب
۳۴۳	تحقیق یحییٰ کا جواب	۳۲۹	ابتداء وضوء میں تسبیح واجب ہے یا مستحب
۳۴۳	اصل مسئلہ کے محدثی ورلکل	۳۳۰	امام بخاری کا مقام رفیع
۳۴۳	حنفیہ کے جوابات	۳۳۰	امام بخاری دا انکار قیاس
۳۴۴	حاصل جواب	۳۳۰	وجوب وسنیت کے محدثی دلائل پر نظر
۳۴۴	حضرت شاہ صاحب کی طرف سے خاص وجہ جواب	۳۳۱	شیخ ابن ہمام کے تفرّدات
۳۴۵	حضرت شاہ صاحب کی تحقیق مذکور پر نظر	۳۳۱	بَابُ مَنْ يَغْتَوِي عِنْدَ الْخَلَاءِ
۳۴۶	بناء مذہب تشریح عام اور قانون کلی پر ہے	۳۳۳	حافظ یحییٰ کے ارشادات
۳۴۷	حدیث جابر رضی اللہ عنہ کا دوسرا جواب	۳۳۳	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات
۳۴۷	افضلیت والا جواب اور حضرت شاہ صاحب کی تحقیق	۳۳۳	بَابُ وُضْعِ الْمَاءِ عِنْدَ الْخَلَاءِ
۳۴۸	حضرت علیؑ کی افضلیت و خصوصیت	۳۳۵	بَابُ لَا يَسْتَنْقِلُ الْقَبْلَةَ

۳۶۳	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۳۴۸	مسئلہ طہارت و فضائل انبیاء علیہ السلام
۳۶۳	حجاب کی شدت کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اصرار	۳۴۸	بحث انضلیت حقیقت محمدیہ
۳۶۵	عورتوں کے بارے میں غیرت و حشمت کا تقاضہ	۳۴۹	حضرت اقدس مجدد صاحب کے افادات
۳۶۵	حجاب کے تدریجی احکام		حضرت مجدد صاحب اور حضرت نانوتوی صاحب
۳۶۵	اہم اشکال و اعتراض	۳۵۰	کے ارشادات میں تطبیق
۳۶۶	حافظ ابن کثیر کا جواب	۳۵۰	حدیث عراق کی تحقیق
۳۶۶	کرمائی و حافظ کا جواب	۳۵۱	حضرت شاہ صاحب کی دوسری رائے
۳۶۶	حفظ یعنی کاغذ اور جواب	۳۵۱	حضرت شیخ الہند کی تحقیق
۳۶۷	شیخ الاسلام کا جواب	۳۵۱	حافظ یعنی کے ارشادات
۳۶۷	حضرت گنگوہی کا جواب	۳۵۵	مسئلہ زیر بحث میں صاحب تحفۃ الاحوذی کا طرز تحقیق
۳۶۹	حضرت شاہ صاحب کی رائے	۳۵۵	سبب ممانعت کیا ہے؟
۳۶۹	دوسرا اشکال	۳۵۶	استقبال کس عضو کا معتبر ہے؟
۳۶۹	حافظ کا جواب	۳۵۶	جہت کا مسئلہ
۳۶۹	حضرت شاہ صاحب کا جواب	۳۵۶	حدیث حذفہ اور اس کا حکم
۳۶۹	وجہ شہرت آیت حجاب	۳۵۷	تائیدات مذہب حق
۳۶۹	امہات المؤمنین کا حجاب شخصی	۳۵۷	روایات احمد و اقوال مشائخ
۳۷۰	حافظ ابن حجر کا عقد	۳۵۷	ائمہ اربعہ کے عمل یا الحدیث کے طریقے
۳۷۰	حجاب نسوان امت محمدیہ کا طرز امتیاز ہے	۳۵۸	بَابُ مَنْ قَبِرَ عَلَى الْبَنَتَيْنِ
۳۷۰	حجاب شرعی کیا ہے!	۳۵۸	حافظ کی رائے
۳۷۱	حضرت عمر کی خدا داد بصیرت	۳۵۹	محقق یعنی کی رائے
۳۷۱	اصاغر کی بصیرت اکابر کو	۳۶۰	بَابُ خُرُوجِ الْبَسَاءِ إِلَى الْبَرَائِ
۳۷۱	حدیث الباب کے دوسرے فوائد	۳۶۰	حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد
۳۷۲	حضرات اکابر و فضلاء عصر کی رائے میں	۳۶۱	آیات حجاب کا نسق و ترتیب
		۳۶۲	آیات سورۃ الاحزاب اور خطاب خاص و عام

جلد نمبر ۱ کی فہرست آخر میں ملاحظہ فرمائیں۔





انوار الباری

اردو شرح

صحیح البخاری

تقدیم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده والسلام على من لا نبي بعده

اما بعد

”انوار الباری“ کی پانچویں قسط پیش ہے، جس میں کتاب الایمان ختم ہو کر کتاب العلم شروع ہوئی ہے جو اس جلد سے گزر کر چھٹی قسط تک پہنچی ہوئی ہے، امام بخاریؒ نے کتاب الایمان کے ابواب میں بہت توسع فرمایا تھا، اور ایمان سے تعلق رکھنے والے تمام ہی امور کو اپنے بے نظیر تحرو و وسعت علم کے تحت ایک سبک میں پرو دیا تھا، اور ان کے ایک خاص نقطہ نظر کو چھوڑ کر، جو زیر بحث آچکا ہے، کتاب الایمان کی اس وسعت و ہمہ گیری کے علمی و عملی فوائد و منافع بہت ہی قابل قدر ہیں، اسی لئے ہم نے ان تمام احادیث پر پوری طرح شرح و بسط سے کلام کیا ہے اور خدا کا شکر ہے کہ ہمارے ناظرین نے بھی اس کا مطالعہ پوری اہمیت و قدر سے کیا، جس کے ثبوت میں ہمیں ان کے سینکڑوں خطوط ملے ہیں، اسی طرح امام عالی مقام نے کتاب العلم کو بھی اس کی شان رفیع کے مطابق وسعت دی ہے۔ اور علم نافع سے تعلق رکھنے والے تمام امور قرآن و حدیث کی روشنی میں یکجا کر دیئے ہیں۔ امید ہے کہ اس کے بھی عظیم المرتبت تراجم ابواب، آیات و احادیث، اقوال سلف، تشریحات محدثین اور اصحاح و انظار سے ناظرین انوار الباری پوری طرح محفوظ و متبہ ہوں گے۔

یہاں شاید اس امر واقعی کا اظہار رہے مگر نہ ہوگا کہ دور حاضر میں علمی اقدار تیز رفتاری کے ساتھ بدل رہی ہیں، علوم نبوت سے بے اعتنائی اور مادی و سطحی علوم کی طرف رغبت و دلچسپی روز افزوں ہے، خود علماء میں بھی تجدید پسندی کا رجحان بڑھ رہا ہے اور کچھ علوم سلف سے مناسبت ہی کی اور کچھ وسعت مطالعہ سے محرومی کے سبب، اپنے اپنے غیر معیاری نظریات پیش کر رہے ہیں۔ آج کل قابرہ میں ”علماء اسلام“ کی موثر ہوری ہے، جس میں تمام ممالک کے جدید علماء جمع ہو کر وقتی مشکل مسائل کا حل شریعتِ حقہ اسلامیہ کی روشنی میں تلاش کریں گے۔ ظاہر ہے کہ اس میں شرکت ایسے علماء محققین کا اہلین کی ہونی چاہیے، جن کی نظر تمام علوم اسلامیہ خصوصاً حدیث، فقہ و اصول فقہ پر محیط ہو، پورا لٹریچر محققین سلف و خلف کی آراء و اقوال ان کے سامنے ہوں، مگر اب تک کی معلومات کے پیش نظر امید نہیں کہ اس نمائندہ اجتماع میں زیادہ تعداد صحیح نمائندوں کی پہنچ سکے گی۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

خدا کا شکر ہے کہ انوار الباری میں ہر حدیث کے تحت اس کی مکمل شرح اور محققین علماء امت کی بلند پایہ تحقیقات درج ہو رہی ہیں، خصوصیت سے نمونہ سلف امام العصر بحر العلوم حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے فیصلہ کن ارشادات و اقوال نقل ہوتے ہیں، اگلی جلد میں ایک نہایت ہی اہم بحث ”مراتب احکام“ کی آ رہی ہے جو علماء، اساتذہ، اور تمام ناظرین کے لئے حرز جان بنانے کے قابل ہوگی۔ اس سے جہاں منصب نبوت و منصب اجتہاد کی نوعیت الگ الگ واضح ہوگی، ائمہ مجتہدین کے وجود اختلاف بھی منظر عام پر آ جائیں گے اور تمام مسائل خلافیہ کے نزاع و جدال کی در بندیاں ہو کر، اتفاق و اتحاد اور یک رنگی کی فضا پیدا ہوگی، جس کی ضرورت تو ہر زمانہ میں تھی، مگر آج سب سے زیادہ ہے، ناظرین واقف ہیں کہ انوار الباری میں مسائل خلاف کو نہایت اعتدال کے ساتھ پیش کیا گیا ہے کہ نہ ان میں تشدد برتا گیا، اور نہ حق و ناحق کا

سوال اٹھایا گیا، یہ دوسری بات ہے کہ تحقیق و ریسرچ کے نقطہ نظر سے علماء کی مختلف آراء موضوع بحث و نظر ترقی ہیں اور علمی کاوشوں کو سامنے لاتا، ایک علمی کتاب کا داہنی حق ہے، اس میں رد و قدر، دلائل کی چھان بین اور تنقید و تبصرہ بھی ضروری ہے مگر اس ضمن میں حاشا و کلام! کسی ایک عالم و محقق کی بھی کسر شان و تنقیص مقصود نہیں ہے، علماء امت بلا استثناء سب ہی لائق صد عزت و احترام ہیں، اور ان کی علمی و دینی خدمات چھوٹی یا بڑی سب ہی قابل قدر ہیں، اگر علم و شریعت کی رو سے غلطی جس کی بھی ہو اس کا اظہار و اعلان بھی بے ضرر و عایت ہونا چاہیے!!

یہی سبق ہم نے حضرت شاہ صاحب اور اپنے دوسرے اکابر مقتدایاں سے حاصل کیا اس سلسلہ میں اگر مرقم الحروف کی کسی تنقید سے کسی محترم بزرگ کو ناگواری ہو تو اللہ معاف کریں اور جو غلطی ہو اس سے بھی متنبہ فرمائیں، تا کہ آئندہ کسی موقع سے اس کی تلافی کی جاسکے۔ ولیم لاجر۔

تشکر و امتنان

”انوار الہاری“ کی توسیع و اشاعت کے لئے جو اکابر و احباب سعی فرما رہے ہیں، ان کا میں تہ دل سے شکر گزار ہوں اسی طرح جو حضرات ہند، پاک و افریقہ حرمین شریفین سے پسندیدگی کتاب اور حوصلہ افزائی کے خطوط بھیج رہے ہیں اور کتاب کی تکمیل کے لئے مفید مشوروں اور نیک دعاؤں سے مدد کر رہے ہیں وہ سب میرے دلی شکر یہ اور دعاؤں کے مستحق ہیں۔

چاند پور ضلع بجنور کے مشہور عالم جامع معقول و منقول حضرت مولانا سید محمد رفیع صاحب سے ناظرین واقف ہوں گے، دار العلوم دیوبند میں مدت تک درس حدیث و نظامت تعلیمات کی خدمات انجام دیں۔ بہترین مقرر اور بلند پایہ مناظر اسلام بھی تھے، بہت سی گراں قدر علمی تصانیف چھوڑیں اور سب سے بڑی ان کی یادگار ان کا عظیم الشان کتب خانہ ہے جس میں آپ نے ہر علم و فن کی بہترین نادر کتب جمع فرمائیں، قلم الحروف کی عرصہ سے تسنّٰجی کہ اس کتب خانہ کے علمی نوادر سے استفادہ کروں، مگر حضرت مولانا نے تحفظ کے خیال سے کتب خانہ کو وقف فرمادیا تھا، اور ان کے صاحبزادوں نے مستعار کتابیں لینے والوں کی بے احتیاطی کے چند تلخ تجربوں کے بعد یہ احتیاط کی کہ کتب خانہ سے باہر کتابیں دینا بند کر دیا تھا، ایسے حالات میں مجھے بڑی مایوسی تھی، لیکن مولانا حکیم محمد انور صاحب خلع صدق حضرت مولانا مرحوم کا نہایت شکر گزار ہوں کہ انہوں نے تالیف انوار الہاری کی ضرورت و اہمیت کا لحاظ فرما کر کتابیں بجنور لا کر استفادہ کی اجازت دے دی، حق تعالیٰ حضرت مولانا مرحوم اور ان کے اخلاف کو اس کا اجر عظیم فرمائے آمین۔

محسنین و معاونین پاک و ہند و افریقہ

حضرت مولانا عبدالمالک صاحب نقشبندی مجددی، حضرت مولانا ابراہیم صاحب کانغوی لاہور، حضرت مولانا فضل محمد صاحب صدیقی قصور (لاہور) مولانا محمد طاسین صاحب ناظم مجلس علمی کراچی، مولانا اعجاز الرحمن صاحب، ابن حضرت مولانا محمد انوری صاحب لاکل پور، مولانا ممتاز احمد صاحب تھانوی۔ مولانا حکیم محمد زمان صاحب کلکتہ، مولانا محمد زاہد صاحب بنگور، جناب حسین شکور سید صاحب بنگور، مولانا محمد جمال الدین صدیقی مجددی ہاکولہ مولانا اسماعیل صاحب گارڈی، مولانا ابراہیم بن مولانا محمد بن موی میاں صاحب، مولانا مفتی ابراہیم صاحب سخاوی، جناب الحاج عبدالحق مفتی صاحب، جناب ابراہیم بھٹی کوساڑیہ صاحب، جناب احمد محمد خدا صاحب، جناب حاجی موی بڑھانیہ صاحب، مولانا قاسم محمد سیما صاحب، مولانا بایزید شہید صاحب، حافظہ عبدالرحمن میاں صاحب، مولانا یوسف احمد مراد علی صاحب، مولانا احمد محمد گرو صاحب۔ یہ سب حضرات (قدیم و جدید) ”انوار الہاری“ سے قوی رابطہ رکھتے ہیں، جزا اہم اللہ خیر العباد

اس کے بعد بعض اہم مکاتیب کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے۔

حضرت اقدس مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مظاہر العلوم سہارنپور

دامِ ظلم نے تحریر فرمایا: ”کئی دن ہوئے ہیں یہ سینہ فاخرہ انوار الہیاری حصہ اول پہنچا تھا، برابر عرض کر کے ارادہ کرتا رہا مگر دورانِ سرو غیرہ تکلیف کے سبب معذور رہا، روز افزوں امراض نے ایسا معطل کر رکھا ہے کہ باوجود انتہائی اشتیاق کے بھی کتابوں کا دیکھنا اور دماغی کام مشکل ہو گیا، حق تعالیٰ شانہ اپنے فضل و کرم سے اس ناکارہ کے حال پر رحم فرمائے۔“

مبارک ہے یہ جب سے آیا ہے میرے پاس ہی رکھا ہے اور کسی کسی وقت ایک دو ورق دیکھ بھی لیتا ہوں، حق تعالیٰ شانہ اپنے فضل و کرم سے اس مبارک سلسلہ کو تکمیل تک پہنچائے، مسعی جلیلہ کو مشرشرات و برکات بنائے، لوگوں کو زیادہ سے زیادہ اس سے انتفاع کی توفیق عطا فرمائے، آپ کے لئے دارین کی ترقیات کا ذریعہ بنائے۔“ (ناظرین حضرت مدظلہ کی محنت کے لئے وہ فرمیں)

حضرت علامہ محدث مولانا مفتی سید محمد مہدی حسن صاحب

”شاہجاں پوری صاحب صد مفتی دارالعلوم دیوبند، غم غشیم نے تحریر فرمایا

”گذشتہ دنوں میں امراض کی شدت رہی، آج کل قدرے تخفیف ہے، کئی دن سے عرض کر کے ارادہ کر رہا تھا، اس وقت بھی شب کے دو بجے والے ہیں یہ چند طور لکھ رہا ہوں، یہ یہ سینہ قیہ پہنچا، باوجود تکلیف کے اسی وقت انوار الہیاری کا مطالعہ کرنا شروع کر دیا اور اتنا لطف اندوز ہوا کہ نصف حصہ کو پڑھا گیا، مرحبا صمد! فرین رحمت مراد تلو۔ اللہ کرے دو قلم اور زیادہ۔ معافی مطالبہ حدیث کے علاوہ نتائج کی طرف بوضاحت اشارات کا قلمی داد ہیں جگہ جگہ پر امام العصر کے جتنے جتنے یادگار کلمات اور تعلیقات نے چار چاند لگا دیئے ہیں جن سے کتاب اور اس کے مضامین پر ہی نہیں، بلکہ مطالعہ کرنے والوں پر بھی افادات کے انوار کی بارش ہوتی جاتی ہے جس شئی کی تناسخی خداوند قدس آپ کے عسی ذوق سے پورا کر رہا ہے، طلباء و علماء و دونوں جماعتوں کے لئے بیش بہا مضامین آپ نے جمع کر دیئے اللہ تعالیٰ مزید توفیق اتمام کی عطا فرمائے تاکہ علمی دنیا مستفید ہو، آمین۔“

اللہ تعالیٰ علمی دنیا کی طرف سے آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے، آپ اپنے اہم کام کو انجام دے رہے ہیں جو دوسروں سے بحالت موجودہ انجام پڑے نہیں ہو سکتا، انوار الہیاری علمی خزائن ہے، جس کے پاس ہوگا مالدار ہوگا۔ میرے پاس الفاظ نہیں ہے کہ اس کی ثناء و صفت کر سکوں۔ انوار الہیاری شرح البخاری اپنی نظیر آپ ہے، جس میں اکابر کی آراء و تحقیقات کو جمع کر کے علمی دنیا پر احسان کیا ہے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو اعتناء پر پہنچائیں اور دنیا اس کے انوار سے منور ہو، مقبولیت کی سند کے لئے احبابِ قلبین کے رویائے صادقہ کافی ہیں۔“ ناظرین حضرت مفتی صاحب مدظلہ کی محنت کیلئے بھی دعا فرمائیں۔

حضرت علامہ محدث مولانا محمد بدر عالم صاحب مولف

”فیض الہیاری“ مہاجر مدنی، دامت برکاتہم نے تحریر فرمایا:

”ابھی ابھی انوار الہیاری کی پہلی جلد موصول ہوئی، میرے لئے اسمِ باری، معنی، جزاء اللہ تعالیٰ خیر الجزاء کتاب کی صحیح قدر دان اس کا مطالعہ اور اس سے استفادہ کرنا ہے جس سے اس وقت یہ ناچیز محروم ہے، آپ کی علمی خدمت پر رشک آتا ہے، آپ سے قدیم تعلق ہے، اس لئے یہ طور لیٹ کر بخشش لکھ رہا ہوں تاکہ آپ کو یہ محسوس ہو جائے کہ جو کام آپ نے شروع کیا ہے اس کی قدر و قیمت اور اہمیت میری نظر میں کتنی زیادہ ہے۔“

حضرت مولانا نے چند قیمتی مشورے بھی دیے ہیں جو تالیف کتاب میں ملحوظ رہیں گے، ناظرین سے حضرت موصوف کے لئے بھی دعا و محبت کی درخواست کی جاتی ہے۔

حضرت الشیخ علامہ مولانا محمد انوری صاحب لائل پوری (خلیفہ حضرت رائے پوری)

دامت فوضم نے تحریر فرمایا:

”انوار الباری جلد اول موصول ہوئی، کتاب بہت مفید ہے اس کو جلد از جلد نکالنے کے انوار الباری کے انوار سے دنیا جگمگا اٹھے، میں اس کی توسیع اشاعت کے لئے کوشاں ہوں لیکن اکثر مریض رہتا ہوں اس لئے علی الدوام والاستمرار کام کو مسلسل جاری نہیں رکھ سکتا“ حضرت موصوف کی بھی محبت کے واسطے دعا کی جائے آپ کا ذکر حضرت شاہ صاحب کے علاوہ میں آچکا ہے، نہایت قابل قدر مفید مشورے بھی دیتے ہیں اور بعض احادیث کے بہترین شرح اور حضرت شاہ صاحب کے ارشادات خصوصی کی طرف اشارات کئے ہیں جن کو انوار الباری میں پیش کیا جائے گا۔ کثر الله امثالهم و نفعنا بعلومهم . آمین

حضرت علامہ محدث مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری مولف

”معارف السنن شرح الترمذی“ دامت فوضم نے تحریر فرمایا:

”انوار الباری کی تالیف و طباعت کی رفتار سے بہت مسرت ہوئی کل شام کو تیسری جلد بھی پہنچ گئی۔ آنکھوں کو روشن کی، جزاکم اللہ خیرا، تمہیں چالیس صفحات بہت جگت میں دیکھے، دل سے دعا نکلی کہ اللہ تعالیٰ امت کو جلد اس گوہر گرانما سے مستفید فرمائے، اور امام العصر حضرت شیخ کے علوم و جواہر سے امت کو اس اور شرح کے ذریعہ فیضیاب بنائے۔ کاش! میں بخیر ہوتا یا آپ کراچی میں ہوتے تو حضرت شیخ کے انفاس قدسیہ کی خدمت میں، اور تشریح و تفسیر میں میرا حصہ بھی ہوتا، آپ کی جوان بختی تو میرے لیے قابل رشک ہے اور آپ کے جرات مندانا اعلیٰا رحن سے دل بہت خوش ہوتا ہے۔ شیخ کوڑی کے نفاس منتشرہ کا جمع کرنا بھی بہت مفید رہے گا، الحمد للہ کہ آپ خوب توجہ دے رہے ہیں۔“

حضرت علامہ محدث مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی صاحب تعلیقات ”مسند حمیدی“

دامت فوضم نے تحریر فرمایا ہے:

”ایک ہفتہ سے زائد ہوا، آپ کا ہدیہ سامیہ (انوار الباری جلد سوم) باعث عزت افزائی ہوا چونکہ میں اپنے کام میں بہت زیادہ منہمک ہوں اس لیے بلا تلعاب مطالعہ کی فرصت نہیں نکال سکا سرسری طور پر جتنے جتن دیکھا ہوں سے دعا نکلی بس یہ دعا کہ خدا کرے یہ خدمت انجام کو پہنچ جائے“

حضرت علامہ مولانا سید فخر الحسن صاحب استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

دامت فوضم نے تحریر فرمایا ”انوار الباری شرح صحیح البخاری“

”اول کا مطالعہ قریباً ماضی بالاستیعاب کیا، جس میں باب بدء الوعی اور ایمان کے مباحث بھی داخل ہیں۔ میں بس یہی کہہ سکتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق کی بات ہے کہ وہ آپ سے اس شاندار علمی کام کو لے رہے ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ اردو زبان میں ایسا پیش قیست علمی ذخیرہ نظر سے نہیں گزرا، ایمان کے مباحث بھی مجھ اللہ بہت خوب جمع کر دیئے حق تعالیٰ قبول فرمائے، آمین۔“

حضرت علامہ محدث مولانا ابوالوفا صاحب افغانی

شارح کتاب فلا جا رام محمد دامت فیہم نے تحریر فرمایا:-

”انوار الہاری کی وصول یابی سے دل کو سرور ہوا، اور شکر رب کریم بجالایا، اللہ جل شانہ اس قیمتی شرح کو آپ کے ہاتھوں تکمیل کو پہنچائے، چوتھی جلد کی طباعت سے بھی مغرب فراغت کی خوشخبری نے روح کو تازہ کر دیا، ولفکک اللہ تعالیٰ لکلی خیر، یہ کام اتنا قیمتی ہے کہ پورا ہونے کے بعد مردوں قوم اس کی قدر کرے گی الحمد للہ علی ما ولفکک و هذا کما لہذا وما کنا لہذا لولا ان ہذا انا اللہ آج کل بہت ہی عدم الفرصت ہوں، دعا فرمائیے اللہ تعالیٰ توفیق دے کہ جلد اس کے مطالعہ سے شرف ہو سکوں۔“

حضرت مولانا ڈاکٹر حسن صاحب پھلتی، شیخ التفسیر بنگلور دامت برکاتہم

نے تحریر فرمایا:- انوار الہاری کی تیسری جلد موصول ہوئی، مطالعہ کیا، ماشاء اللہ ترتیب بہت اچھی رکھی ہے، تشریح و بحث و نظر کو جدا جدا لگ کر دیا یہ بہت ہی بہتر ہوا، فجزواک اللہ تعالیٰ کتاب کے معنوی محاسن علمی افادات بہت اعلیٰ ہیں۔ ہر مسئلہ پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ احناف کا مسئلہ خوب واضح اور مدلل فرمایا گیا ہے۔ جس سے طبیعت بے حد سرور ہوئی، جزواکم اللہ عنا خیرا الجزاء۔ بہر حال! آپ کی شرح بخاری شریف علمی دنیا میں ایک عظیم اور قابل قدر اضافہ ہے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سلسلہ کو آپ ہی کے ہاتھوں مکمل فرما دے۔ وما ذالک علی اللہ بعزيز .

عزیز عالی قدر مولانا محمد انظر شاہ صاحب استاذ دارالعلوم دیوبند سلمہ اللہ تعالیٰ

نے تحریر فرمایا:- اس سال موسم گرما میں کشمیر جانا ہوا تو وہاں ایک مختصر مطبوعہ تقریر حضرت والد صاحب کی دستیاب ہوئی جو آپ نے سری نگر میں کی تھی، اور اس میں مسائل خلافت و قادیانہ خلف الامام وغیرہ پر کلام فرمایا تھا، یہ عجیب علمی تحفہ ہے کچھ لوگوں کو آپ کی بعض تنقیدات اوپری معلوم ہوئی تھیں۔ مگر اہل حق مرحوم کی اس تقریر سے معلوم ہوا کہ حقیقت سے دفاع میں آپ ان کے نقطہ نظر کی صحیح ترجمانی کر رہے ہیں۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بَابُ آدَاءِ الْخُمْسِ مِنَ الْإِيمَانِ

(خمس کا ادا کرنا ایمان سے ہے)

(۵۱) : حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْمَعْدِيِّ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قَالَ كُنْتُ أَقْعُدُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ فَيُحَدِّثُنِي عَلَى سِرِّهِ فَقَالَ أَقِمْ عِنْدِي حَتَّى أَجْعَلَ لَكَ سَهْمًا مِنْ مَالِي لَأَقْسُتُ مَعَهُ شَهْرَيْنِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ وَلَدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ الْقَوْمُ أَوْ مَنِ الْوَلَدُ قَالُوا أَرْبَعَةٌ قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَلَدِ غَيْرَ خَوَّيْنَا وَلَا نَدَامَى فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَبَيْنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيَى مِنْ كَفَّارٍ مُضِرٍّ فَعَزَّوْنَا بِأَمْرِ فَضْلٍ نَخِيرُ بِهِ مَنْ وَزَّاءَنَا وَنَدَّ حُلَّ بِهِ الْجَنَّةَ وَسَنَالُوهُ عَنِ الْأَشْرِيَةِ فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَخَدَعَهُ قَالَ اتَّقُوا مَنْ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَخَدَعَهُ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيَاءُ الزُّكَاةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَأَنْ تَعْتَظُوا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمْسَ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ عَنِ الْخَنَئِ وَالذَّبَابِ وَالتَّغْيِيرِ وَالْمَرْأَتِ وَزَيْنَا قَالَ الْمُتَغَيِّرُ وَقَالَ اخْفَظُوا هُنَّ وَاخْبِرُوا ابْنَهُنَّ مَنْ وَزَّاءَ كُمْ .

ترجمہ: حضرت ابو جمرہ سے روایت ہے کہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس بیٹھا کرتا تھا تو وہ مجھے اپنے تخت پر بٹھالیتے تھے (ایک بار) انہوں نے مجھ سے فرمایا میں میرے پاس خبر دتا کہ تمہارے لیے میں اپنے مال میں سے کچھ حصہ نکال دوں، تب میں ان کے ساتھ دو ماہ رہا، پھر (ایک دن) انہوں نے مجھ سے کہا کہ جب (قبیلہ) عبدالقیس کا وفد حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے ان سے دریافت کیا کہ کس قبیلہ کے لوگ ہیں؟ یا پوچھا کہ کون وفد ہے؟ انہوں نے عرض کیا، ہم ربیعہ کے لوگ ہیں، آپ نے فرمایا مرحبا! ان لوگوں کو یا اس وفد کو، یہ نہ رسوا ہوئے، نہ شرمندہ ہوئے، اس کے بعد انہوں نے کہا، یا رسول اللہ ﷺ ہم آپ کی خدمت میں ماہ حرم کے سوا کسی اور وقت حاضر نہیں ہو سکتے (کیونکہ ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مضر کا یہ قبیلہ رہتا ہے، لہذا ہمیں کوئی ایسی قطعی بات بتلا دیجئے جس کو ہم اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو بھی خبر کر دیں۔ اور جس کی وجہ سے ہم جنت میں جا سکیں، اور آپ ﷺ سے انہوں نے چنے کی چیزوں کی بابت پوچھا، تو آپ نے انہیں چار باتوں کا حکم دیا، اور چار باتوں سے منع کیا، ان کو اللہ واحد پر ایمان لانے کا حکم دیا اور پوچھا کہ کیا تم جانتے ہو کہ ایک اللہ پر ایمان لانے کا کیا مطلب ہے؟ انہوں نے عرض کیا، اللہ اور اس کا رسول اس کی بارے میں زیادہ جانتے ہیں، آپ نے فرمایا، اس بات کا اقرار کرنا کہ اللہ کے سوا کوئی ذات عبادت و اطاعت کے لائق نہیں۔ اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کرنا، اور زکوٰۃ دینا، رمضان کے روزے رکھنا، اور مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنا۔ اور چار چیزوں سے آپ نے انہیں منع فرمایا: غلبہ، ذب، بغیر، اور معرفت کے استعمال سے اور فرمایا کہ ان باتوں کو محفوظ کر لو اور اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو (جو آپ کی خدمت میں حاضر نہ ہو سکے انہیں) خبر دے دو۔

تشریح: ابو جمرہ راوی حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے خاص مصاحبین میں سے تھے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ان کا اعزاز و اکرام فرماتے تھے، جس کی کئی وجہیں۔ ایک یہ کہ وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور ان لوگوں کے درمیان ترجمانی کی خدمت انجام دیتے تھے، جو آپ کے پاس بطور وفود یا بسلسلہ مقدمات وغیرہ آتے تھے۔ اور مختلف زبانیں بولتے تھے جن سے ابو جمرہ واقف تھے۔ یہ صحیح البخاری کی کتاب العلم سے معلوم ہوئی ہے، دوسری وجہ بخاری کتاب الحج ۲۲۸ سے معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابو جمرہ نے اشہرج میں عمرہ کیا تھا، جس کو لوگ مکروہ سمجھتے تھے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سوال کیا تو آپ نے اجازت دی۔ پھر ابو جمرہ نے خواب میں دیکھا کہ کوئی شخص بلند آواز سے کہہ رہا ہے عمرہ بھی مقبول ہے اور حج بھی مبرور ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو اس خواب سے سرت ہوئی کہ فتح عمرہ ان کے لئے کے مطابق ہوا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے وفد عبدالقیس کے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونے کا واقعہ بیان فرمایا قبیلہ عبدالقیس بحرین میں آباد تھا بحرین وہاں عرب سے مشرقی جانب میں ہیں۔ اور عرب و بحرین کے درمیان میں قبائل معز وغیرہ آباد تھے، جن سے ان کی جنگ رہتی تھی، اس لیے سوائے اشہرج کے دوسرے اوقات میں وہ لوگ عرب کی طرف سے نہ آ سکتے تھے، بحرین میں اسلام مقصد بن جان کے ذریعہ پہنچا تھا جو کپڑے کے بڑے تاجر تھے اور مدینہ طیبہ میں بھی سامان تجارت لاتے تھے ایک وفد نبی کریم ﷺ ان سے ملے اور بحرین کے حالات معلوم فرمائے، اس کے ضمن میں معتمد کے خسر کا حال بھی دریافت فرمایا، وغیرہ معتمد آپ کی ملاقات اور انوار نبوت سے نہایت متاثر ہو کر مسلمان ہو گئے، اور بحرین واپس ہو کر کچھ دن اپنا اسلام چھپایا، پھر آہستہ آہستہ تبلیغ اسلام کرتے رہے، ان کے خسر اور گھر والے بھی مسلمان ہو گئے۔

۶ھ میں پہلا وفد وہاں کے ۱۲ مسلمانوں کا حاضر خدمت نبوی ہوا، اس کے بعد دوسرا وفد چالیس مسلمانوں کا فتح مکہ کے سال ۸ھ میں حاضر ہوا، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جو ابی میں مسجد عبدالقیس بنی تھی، جس میں مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلے جمعہ کی نماز ہوئی فرمایا ان کو یاد رکھنا، یہ بات مسئلہ جمعہ النبی میں کام آئے گی۔

قبیلہ ربیعہ معز انمار، اور زید چاروں ایک ہی باپ کی اولاد میں تھے، معز سے آنحضرت ﷺ کا شجرہ نسب ملتا ہے اور اس لحاظ سے وفد مذکور آپ کے بنی حوام میں سے تھا۔

حضور ﷺ نے وفد کو مرحبا بالقوم فرمایا جو عرب کے آنے والے مہمان کے لیے مشہور و معروف جملہ ہے، مرحبا، رحب سے ہے جس کے معنی وسعت و گنجائش کے ہیں، آنے والے کو اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے کو اجنبی محسوس نہ کرے اور اس کا دل اس امر سے خوش ہو کہ میزبان کے دل میں میرے لیے بڑی قدر و منزلت اور وسعت صدر ہے ظاہر ہے کہ میزبان کی طرف سے فراح و حوصلگی اور اعزاز و اکرام کا ثبوت ملے گا، تو مہمان کا دل سرت و خوشی سے معمور ہو جائے گا۔

پھر حضور ﷺ نے وفد کو ”غیر خزا ولا ندائی“ ”فرہ یا یعنی تم ایسے طریقہ پر آئے ہو کہ نہ اس میں رسوائی کی صورت ہے نہ عداوت و دشمنی کی، کیونکہ اسلام سے مشرف و معزز ہو کر آئے ہو، ندائی ندائی کی جمع ہے، ندائی ندائی کا اکثری استعمال اگرچہ ہم نشین مجلس شراب کے لئے ہوتا ہے، مگر نام کے معنی میں بھی آیا ہے، اس لئے یہاں ندائی اسی ندائی کی جمع ہے جو معنی ندائی ہے، اس کے علاوہ ندائی بجائے نادمین کے یہاں اس لئے بھی زیادہ موزوں ہوا کہ خزا کے وزن سے ملتا ہے، جیسے ”عدایا و عشایا“ بولتے ہیں، حالانکہ خدا یا عداۃ سے ہے، خدا و ہونا چاہئے تھا لیکن عشایا کا وزن ملائی کے لئے خدا یا زیادہ فصیح قرار پایا، جو عداۃ کی جمع خلاف قیاس ہے، یہ صنعت مشاکلت کہلاتی ہے کہ دو کو ہم شکل ہم وزن بنا کر بولا جاتا ہے

اسمہم ہالایمان اللہ وحدہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مطول میں واحد اور احد کا فرق بیان ہوا ہے، واحد وحدہ سے مشتق ہے، جو واؤ الف کی تبدیلی سے احد ہو جاتا ہے، پس اعداد دو ہیں، ایک وحدہ سے جو اثنین کے عدد مقابل پر بولا جاتا ہے، دوسرا بمعنی منفرد و انفرادی ہوتا ہے، اول فتعلیٰ کے موقع پر آتا ہے جیسے ولا یظلم ربک احدا میں، دوسرا ثبت میں مستعمل ہے جیسے قل هو اللہ احد (یعنی سب سے منفرد) واحد کی جمع نہیں آتی البتہ تمسار کے شعر میں ہے

قوم اذا الشرا ہدی ناجلہ بہ لہم طاروا الیہ زرافات و وحدانا

(وہ ایسی بہادر و نڈر قوم ہے کہ جب شر و فساد کی کوئی بات ان کے سامنے لوگ بچے نکال کر ان کے سامنے آ جاتی ہے تو اس کے مقابلہ کے لئے وہ سب ٹولیاں بنا کر اور تمہا بھی ہر طرح سے دوڑ پڑتے ہیں)

علامہ صبری (شارح تمسار) نے کہا کہ یہاں واحد ان جمع واحد بمعنی منفرد ہے، نہ بمعنی واحد عدد مقابل اثنین ہے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں واحد ان جمع واحد بمعنی عدد ہونے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اور اس کے استعمالات کی تفصیل کلیات الی البقا میں موجود ہے، اس میں بتلایا ہے کہ احدیت دو احدیت ذاتی انفراد کے لئے ہے یا فعلی انفراد کے واسطے نیز تکلی نے اس پر مستقل رسالہ لکھا ہے۔ صیام رمضان کے لفظ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ صیام مصدر ہے، صوم کی جمع نہیں ہے اور کتب فقہ میں جو مسئلہ لکھا ہے کہ جو شخص علی صیام کہے، اس کو تین روزے رکھنے پڑیں گے، وہ بجز عرف حادث ہے۔ حتم۔ بجز رنگ کی روٹی یا گٹریا یا علیا (مرتبنا جیسی) کہ اس میں نیبہ بنایا کرتے تھے، وہ باقویہ بڑی بھیر، بھجور کی بڑ میں کھود کر یک گڑھا بنا لیتے تھے جس میں تھوڑی قسم کی نیبہ تیار ہوتی تھی۔

عرفت: ذقت سے ہے، جو تا رکول جیسا ایک تیل بھرہ سے آتا تھا، اور اس کو کشی پر ملتے تھے، تاکہ پانی اندر نہ آئے ذقت کا ترجمہ را صبح نہیں ہے جیسا کہ غیاث میں ہے، عرفت وہ علیا وغیرہ جس پر یہ روغن ملایا جاتا تھا، ان سب برتنوں میں چونکہ نیبہ تیار کی جاتی تھی، اور ان میں سکر بہت جلد آتا تھا، اس لئے حرمت سکرات کے تحت ان برتنوں میں نیبہ بنانے سے ابتداء اسلام میں روک دیا گیا تھا، اس کے بعد ہر برتن میں نیبہ بنانے کی اجازت ہوگئی بشرطیکہ اس میں اتنی دیر نہ رکھی جائے کہ سکر آجائے، تردی شریف باب الاشریہ میں حدیث ہے کہ۔ کوئی برتن کسی چیز کو حال و حرام نہیں بناتا، البتہ برنشلانے والی چیز حرام ہے۔

بحث و نظر اور اہم اشکال و جوابات

حدیث الباب میں ایک بڑا اشکال ہے کہ حضور ﷺ نے وفد عبد القیس کو چار چیزوں کا امر فرمایا اور چار چیزوں سے منع فرمایا حالانکہ ایمان کو بھی شار کریں تو بجائے چار کے پانچ چیزوں کا امر موجود ہے اور اگر بعد کی چار چیزوں کو ایمان کی تفسیر قرار دیں تو صرف ایک چیز کا امر رہ جاتا ہے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

(۱) قاضی بیضاوی نے شرح المصابیح میں کہا کہ ایمان بالہذا ایک امر ہے اور اقامت صلوٰۃ وغیرہ سب ایمان ہی کی تفسیر ہے اور باقی تین چیزوں کا ذکر راوی حدیث نے بھول کر یا اختصار کے لئے ترک کر دیا (قططانی) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس جواب کا حاصل رجم بالغیب ہے۔ (۲) علامہ نووی نے ابن بطلان وغیرہ کے جواب کو زیادہ صحیح قرار دیا کہ حضور ﷺ نے چار چیز باتوں کا حکم فرمایا تھا، جن کا وعدہ فرمایا تھا، اس کے بعد پانچ چیزیں چار اہم و اہمیت والی بڑھادی کیونکہ وہ اس وفد کے حسب حال تھیں وہ کفار مصر کے پڑوسی تھے، اہل جہاد تھے، مال غنیمت میں سے اور اہم و اہم تھا ان کے لئے بہت اہم تھا اس لئے وعدہ سے زیادہ چیز بتلا دی، جس میں کوئی مضائقہ نہیں، علامہ نووی نے لکھا ہے کہ دو

سرے جوابات بھی ہیں مگر وہ ہمیں پسند نہیں آئے، اس لئے ان کا ذکر نہیں کیا،

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ جواب امام بخاریؒ کے ترجمہ سے بہت دور ہو جاتا ہے کیونکہ اس طرح اداء خُص ایمان سے خارج ہو جاتا ہے، حالانکہ امام بخاریؒ نے اس کے من الایمان ہونے پر ہی باب قائم کیا ہے لیکن اس کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ باوجود خارج عن الایمان ہونے کے بھی وہ امام بخاری کے نزدیک ایمان میں سے شمار ہو سکتا ہے، کیونکہ امام بخاری کا طریقہ معلوم ہو چکا ہے کہ وہ تمام اشیاء متعلقہ ایمان کو ایمان ہی قرار دیتے ہیں۔

(۳) چار کا عدد باعتبار اجزاء تفصیلیہ کے ہے، پس ایمان تو واحد ہے اور عدد مذکور اس کی تفصیل ہے۔

(۴) اداء خُص کا عدد علیحدہ مستقل نہیں ہے بلکہ وہ اداء زکوٰۃ کا ہی ایک فرد ہے۔

(۵) ذکر شہادتین بطور تبرک ہے، جیسے کہ واعلموا انما غنمتم من شئی فان الله خمسہ میں اللہ تعالیٰ کے لیے خُص کا ذکر کرنا بطور تبرک ہے، دوسرے اس لیے بھی ذکر ایمان کی ضرورت تھی کہ وہ لوگ مومن ہو کر ہی آئے تھے۔ پس بطور تہدید و تبرک یا اس لیے ذکر کیا گیا کہ وہ لوگ یہ نہ سمجھ لیں کہ ایمان صرف شہادتین پر مقصور ہے جس طرح ابتداء میں نزول احکام سے قبل تھا، لیکن اس جواب پر یہ معارضہ کیا گیا ہے کہ خود صحیح بخاری ہی میں (باب المغازی) حماد بن زید کی روایت ابو جمرہ سے اس طرح ہے کہ حضور ﷺ نے چار باتوں کا حکم فرمایا اور ایمان باللہ کے ذکر پر ایک انگلی کا عقد فرمایا، جس سے معلوم ہوا کہ شہادت بھی شمار میں ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہاں عقد سے اشارہ تو حید نہ سمجھا جائے، کیونکہ وہ نصب سیمہ سے ہوتا ہے (جس طرح تشہد میں) عقد سے نہیں ہوتا، جس کو راوی نے ذکر کیا ہے۔

(۶) علامہ قسطلانی نے نقل کیا ہے کہ ابو عبد اللہ الابی نے کہا ”سب سے زیادہ تام و کامل جواب وہ ہے جو ابن صلاح نے ذکر کیا کہ جملہ وان تعطوا من المعتم الخمس اربع پر معطوف ہے یعنی چار باتوں کا اور اداء خُص کا حکم فرمایا یہ کامل تام جواب اس لیے ہے کہ اس سے روایت کے دونوں طریقے متفق ہو جاتے ہیں۔ اور اشکال بھی رفع ہو جاتا ہے۔

(۷) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک بہتر جواب یہ ہے کہ ایمان مع اپنے مقتضیات مابعد کے چار کے عدد میں اسلئے داخل ہے کہ وہ مابعد کی چیزیں سب ایمان کی تفسیر ہیں، پس ایمان کا درجہ اجمال کا اور ان امور کا مرتبہ تفصیل کا ہے اگر ایمان کی طرف نظر کریں تو وہ ایک ہے اور ان امور کی طرف خیال کریں تو چار ہیں۔

یہ جواب امام بخاریؒ کے منشاء سے بھی مطابق ہے کہ انہوں نے یہاں اداء خُص کو ایمان سے قرار دیا ہے اور کتاب السیر والجمہاد میں باب اداء خمس من الدین ذکر کیا ہے، نیز باب سوال جبرئیل میں بھی حضور ﷺ کا یہی جواب ذکر کیا ہے جو آپ ﷺ نے وفد عبد القیس کو دیا ہے۔

حدیث الباب میں حج کا ذکر کیوں نہیں

ایک بحث یہ ہے کہ حضور ﷺ نے یہاں حج کا ذکر کیوں نہیں فرمایا، اس کا مشہور جواب تو یہ ہے کہ یہ وفد ۶ یا ۸ھ میں آیا ہے، اور اس وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا، حافظ ابن حجر نے بھی فرمایا کہ حج اس کے بعد فرض ہوا، قاضی عیاض نے فرمایا کہ حج ۹ھ سے پہلے فرض نہیں ہوا، علامہ قسطلانی نے لکھا ہے کہ یہ جواب فرضیت حج کے بارے میں قول مذکور پر تو چل سکتا ہے مگر زیادہ راجح یہ ہے کہ حج کی فرضیت ۱۰ھ میں ہو چکی ہے لہذا ممکن ہے کہ حج کا ذکر اس لیے نہ فرمایا ہو کہ وہ لوگ کفار مضر کے سبب حج پر نہ آ سکتے تھے، یا اس لیے کہ حج کی فرضیت علی التراخی ہے یا اس لیے کہ اس کے بعد علامہ موصوف نے دوسری ہجرت زیادہ قوی ذکر کی ہے کہ وفد کا سوال یہ تھا کہ کون سے اعمال دخول جنت کا سبب ہیں، حضور اکرم ﷺ

نے جواب میں صرف وہ امور بتلا دیئے، جن کو بالفعل ادا کرنا ان کے لیے ممکن تھا، تمام احکام اسلام جنکی نقل و نقل فعلاً ضرر کا ضروری ہے، بتلانا مقصود نہیں تھا۔ اسی لیے آپ ﷺ نے منوعات میں سے بھی صرف خاص برتنوں میں نبیذ بنانے سے منع فرمائے تاکہ افرمایا حالانکہ منوعات شریعہ میں اس سے زائد ہند یہ قسم کے منوعات و حرکات موجود ہیں، وہ لوگ چونکہ اس وقت نبیذ بنانے اور اس کے استعمال کے بہت عادی تھے، اس لیے اس ہی کا ذکر فرمایا۔

فوائد حدیثیہ

علامہ نووی نے شرح بخاری میں لکھا کہ حدیث الباب میں مہمات و ارکان اسلام سوانح کے ذکر ہوئے ہیں۔ اور اس میں اعمال پر ایمان کا اطلاق بھی ہوا ہے، جو بخاری کا خاص مقصد ہے اور اس میں یہ بھی تلقین ہے کہ قاضی کا اکرام کرنا چاہیے اور یہ کہ ایک عالم دوسرے سے تقسیم حاضریں کے لیے ہدے لے سکتا ہے، جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کیا، اور اس امر کا بھی احتیاج معلوم ہوا کہ اپنے پاس آنے والوں کو مرحبا و خوش آمدید وغیرہ کہنا چاہیے، اور اس سے کسی کے منہ پر تعریف کرنے کا بھی جواز نکلتا ہے، بشرطیکہ اس کے کبر و غرور کا اندیشہ نہ ہو۔ وغیرہ حدیث الباب کو امام بخاری نے اپنی صحیح میں جس جگہ روایت کیا ہے یہاں کتاب الایمان میں، پھر کتاب العلم، صلوٰۃ، زکوٰۃ، خمس، خبر واحد، مناقب قریش، مغازی، ادب و توحید میں، امام مسلم نے اس کو کتاب الایمان و باب الاثر بہ میں روایت کیا ہے۔ امام نسائی علم اور ایمان و صلوٰۃ میں ذکر کیا ہے۔ (عمدة القاری ص ۳۵۳ ج ۱)

فہم سدس وغیرہ

فہم سدس دوسرے حرف کے پیش و جزم دونوں کے ساتھ درست ہے جس طرح لفظ لکھتے، مدح، مدس، سبع، ثمن، سبع، عشر میں بھی یہ دونوں صحیح ہیں۔

حافظ و عینی کے ارشادات

حدیث الباب کے اندر اصل و ذکر یہی روایت میں الا فی شہر الحرام اضافت کے ساتھ ہے، جس کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۹۸ ج ۱ میں لکھا کہ یہ اضافہ الشیء الی نفسہ سے ہے، جیسے مسجد الجامع اور نساء و المومنات میں ہے، اس پر علامہ محقق حافظ عینی نے تعقب کیا اور فرمایا کہ اضافہ الشیء الی نفسہ جائز نہیں ہے اور فرمایا کہ یہاں بظاہر اضافہ الاسم الی صفہ ہے، جیسے مسجد الجامع اور نساء و المومنات میں، یعنی مسجد الوقت الجامع اور یہاں بتاویل و تقدیر الا فی شہر الاوقات الحرام ہے۔ (عمدة القاری ص ۳۵۹ ج ۱)

نواب صاحب کی عون الباری

حدیث الباب کے تحت نواب صاحب نے اول جملہ کا انعقاد مسجد عبدالقیس بجوئی کا ذکر فرما کر مسلک حنفی، اشراط مصر، مجمع پر تنقید کی ہے اور یہاں میں جواز جمع کو امر محقق فرمایا ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے بھی لکھا تھا نواب صاحب کی شرح بخاری علامہ قسطلانی کی شرح کی بلقطف نقل ہے اور بغیر حوالہ ہے اس طرح وہ نہایت آسانی سے شارح بخاری بن گئے، البتہ کہیں کہیں کوئی جملہ اپنی طرف سے بڑھا دیتے ہیں۔ جس کا مقصد ائمہ مجتہدین کے مذاہب حق پر طعن و ظن ہوتا ہے، واللہ اعلم

جمعہ فی القریٰ کی بحث میں ہم نواب صاحب وغیرہ کے بلند بانگ دعاوی کا جائزہ لیں گے، اور اس اہم مسئلہ کی تحقیق پوری طرح کریں گے۔ ان شاء اللہ العزیز۔ ومنہ الاستعانة وعلیہ الشکوان

بَسَّابَ مَا بَسَاءَ أَنْ الْأَعْمَانُ وَالنَّبِيَّةُ وَالْحَسْبِيُّو لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَىٰ فَلَدَخَلَ فِيهِ الْإِيمَانُ وَالْوُضُوءُ
وَالصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ وَالْأَحْكَامُ ۖ قَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلِهِ عَلَىٰ نَبِيِّهِ وَنَفَقَةٍ
الْمُرْجِلِ عَلَىٰ أَهْلِهِ بِخَيْرِهَا صَلَافَةً ۖ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَكِنَّ جِهَادَ زِينَةٍ
(اعمال کا دار و مدار نیت و احتساب پر ہے اور ہر شخص کو وہی چیز ملتی ہے جسکی وہ نیت کرتا ہے، اس میں ایمان، وضو، نماز، زکوٰۃ،
حج، روزہ، اور دوسرے احکام شریعہ بھی داخل ہیں۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ہر شخص اپنے دل کے ارادے کے مطابق عمل کرتا
ہے، اور انسان کا اپنے اہل و عیال پر خرچ کرنا بھی اگر نیک نیتی سے ہو تو وہ صدقہ ہے اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ حج مکہ
کے بعد اب جہرت تو باقی نہیں لیکن جہاد اور نیت باقی ہیں۔)

(۵۳) خَلَقْنَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُسْلِمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْرَاهِيمَ عَنْ
عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ عَنْ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْأَعْمَانُ بِالنَّبِيِّو لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَىٰ
فَمَنْ كَانَتْ هَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هَجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ
يَنْزِلُ فِيهَا فَهَجْرَتُهُ إِلَىٰ مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اعمال کا دار و مدار نیت پر ہے اور ہر شخص کے لیے وہی ہے جس کی
اس نے نیت کی ہو، تو جس نے اللہ اور اس کے رسول کی خاطر ہجرت کی تو وہ اللہ اور اس کے رسول ہی کے لیے شمار ہوگی، اور جس نے حصول
دنیا کے لیے یا کسی عورت سے نکاح کی غرض سے ہجرت کی تو وہ اسی مد میں شمار ہوگی، جس کے لیے اس نے ہجرت اختیار کی۔

تشریح: اس حدیث کے عنوان میں امام بخاری نے یہ بات ملحوظ رکھی ہے کہ آدمی کے جملہ افعال اس کے ارادے کے تابع ہوتے
ہیں، یہ حدیث بالکل ابتداء میں بھی گزر چکی ہے تقریباً سات جگہ امام بخاری اس روایت کو لائے ہیں، اور اس سے یا تو یہ ثابت کیا ہے کہ
اعمال کی صحت نیت پر موقوف ہے یا یہ بتلایا ہے کہ ثواب کا دار و مدار نیت پر ہے اس جگہ یہ ہی بتلایا گیا ہے کہ ثواب صرف نیت پر موقوف ہے
جیسے اپنے بال بچوں پر آدمی روپیہ پیسہ محض اس لیے خرچ کرے کہ انکی پرورش میراثی فریضہ ہے، اور حکم خداوندی ہے تو یہ خرچ کرنا بھی
صدقہ میں شمار ہوگا۔ اور اس پر صدقے کا ثواب ملے گا۔

بحث و نظر: امام بخاری کا مقصد اس باب سے یہ ہے کہ صرف اقرار لسانی بغیر تصدیق قلبی کے نجات کیلئے کافی نہیں ہے اس لیے فرمایا کہ
ایمان بھی عمل ہے اور ہر عمل کی نیت ضروری ہے لہذا معلوم ہوا کہ ایمان کے لیے دل کی نیت ضروری ہے، مگر یہ بات امام بخاری کی اپنی خام
راے ہے ورنہ ایمان خود اذعان قلبی کا نام ہے پھر اسکے لیے نیت کا ضروری ہونا بے وزن بات ہے۔

دوسری بات قابل لحاظ یہ بھی ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ فرمایا ”میرا خیال ہے کہ کوئی شخص محض اقرار کو کافی قرار دینے والا نہیں
ہے اور جن کے متعلق یہ کہا گیا ہے، ان کا مقصد وہ نہیں ہے جو نقل کرنے والوں نے نقل کیا ہے ان کے بارے میں جبہ اور احتساب کا مقصد
ایک ہی ہے۔ جس کی بحث پہلے گزر چکی ہے۔“

نیت وضو کا مسئلہ: امام بخاریؒ نے حدیث الباب کے تحت ایمان، وضو، نماز وغیرہ سب احکام کو بھی داخل کیا ہے، ایمان کے بارے

میں ہم اوپر کہہ چکے ہیں۔ اس کے علاوہ امام بخاری نے چونکہ اشتراطِ نیت کے مسئلہ میں مجازین کی موافقت کی ہے اس لیے عبادات مقصودہ وغیرہ مقصودہ سب کو برابر کر دیا، لیکن بقول حضرت شاہ صاحب یہ بات امام بخاریؒ کے مذہب خفیہ سے پوری طرح واقفیت نہ ہونے کے سبب ہے ورنہ وضو بالنیت کے خفیہ کے یہاں بھی کوئی ثواب نہیں ہے جیسا کہ خزائنہ المغنیٰ میں تصریح ہے اور یہاں امام بخاریؒ بھی صہ و احتساب ہی پر زور دے رہے ہیں۔ تو وضو کے بارے میں باعتبار حصولِ ثواب و عدم حصولِ ثواب کیا فرق رہا؟ رہا صحت و عدم صحت کا مسئلہ تو اس کی بحث ہم حدیث انصاء الاعمال بالنیات میں کر چکے ہیں۔ اور یہ امر بھی خوب واضح ہو چکا ہے کہ انصاء الاعمال بالنیات سب ہی کے نزدیک مخصوص ہے کیونکہ طاعات و قربات تو کافر کی بھی صحیح ہیں۔ اور ان میں نیت کی ضرورت کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے۔

احکام سے کیا مراد ہے؟

لفظ احکام پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا وثوق کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ امام بخاریؒ کی اس سے کیا مراد ہے، فقہاء تو احکام کے لفظ سے مسائل انصاء مراد لیا کرتے ہیں۔ بظاہر امام بخاریؒ نے بقیہ معاملات کا ارادہ کیا ہے حالانکہ قول مشہور پر معاملات کا تعلق حدیث الہاب سے نہ خفیہ کے یہاں ہے نہ شوافع کے نزدیک ہے پھر فرمایا:۔ میں سمجھتا ہوں کہ معاملات میں بھی نیت ہوتی ہے، اس طرح کہ معاملات میں دو لحاظ ہیں باعتبار تعلق عبادتوں ان میں نیت معتبر نہیں، مگر لحاظ تعلق باللہ کے نیت ان میں بھی معتبر ہے، لہذا حدیث میرے نزدیک بھی عام ہے، جیسے کہ امام بخاریؒ کی رائے ہے۔

شاکلہ کی تحقیق

علی شاکلہ پر فرمایا کہ امام بخاریؒ نے شاکلہ کی تفسیر نیت سے کی ہے، لیکن اس کے اصل معنی مناسبت طبعیہ کے ہیں کہ ہر انسان اپنی طبعی اقدار و مناسبت کے مطابق عمل کرتا ہے، جس کی خلقت و جبلت میں سعادت و نیک بنی ہوئی ہے۔ وہ سعادت کے کام کرتا ہے، اور جس کی جبلت میں شقاوت و بدبختی ہوئی ہے وہ اعمال بد میں لگا رہتا ہے۔

حافظ عینیؒ نے لیث کا قول نقل کیا ہے کہ "الشاکلہ من الامور ما وافق فاعلہ" یعنی برعکس اپنے اس طریقہ پر عمل پیرا ہوتا ہے جو اس کے اخلاق سے مطابقت کرتا ہے، مثلاً کافر اپنے طریقہ سے میل کھانے والے اعمال کرتا ہے، نعمت خداوندی کے وقت اعراض و روگردانی، شدت و معصیت کے وقت یاس و دل شکستگی وغیرہ اور مومن اپنے طریقہ سے ملتے جلتے اعمال اختیار کرتا ہے، نعمت و فراخی کے وقت شکرو اطاعت خداوندی، بلا و معصیت کے وقت صبر، عزم و حوصلہ وغیرہ، اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا "لو یکم اعلم یعنہ ہو یتهدی سبیلاً" (تمہارا رب خوب جانتا ہے کہ کون زیادہ ہدایت یافتہ اور صحیح راستہ پر چلنے والا ہے) یعنی جن کے اندرونی ملکات و اخلاق درست ہوں گے، وہی ظاہری اعمال کے لحاظ سے بھی اچھے ہوں گے۔

جہاد و نیت کی شرح

"ولکن جہاد و نیتہ" حافظ عینیؒ نے لکھا کہ یہ حدیث ابن عباسؓ کا کلام ہے جس میں ہے کہ فتح مکہ کے بعد ہجرت مدینہ طیبہ کی ضرورت نہیں رہی (کیونکہ مکہ معظمہ بھی دارالاسلام بن گیا ہے) البتہ جہاد و نیت ہاتی ہے، اور جب کہیں جہاد کے لئے اپنے پیار و اوطان سے نکلنے کی ضرورت پیش آئے، تم نکل کھڑے ہو اس کو امام بخاریؒ نے یہاں تھلیلۃ روایت کیا اور مستدرج جہاد اور جزئیہ کے باب میں روایت کیا ہے،

اور امام مسلمؒ نے جہاد میں، امام ابو داؤدؒ نے جہاد اور حج میں، امام ترمذیؒ نے سیر و بیعت و حج میں، روایت کیا ہے۔ نیت سے مراد ہر نیت صالحہ ہے، ترغیب دی ہے کہ ہر کام میں اچھی نیت کی جائے اور بتلایا کہ نیت خیر پر بھی ثواب حاصل ہوتا ہے (مواہقاری ص ۳۷)

نفقہ عیال کا ثواب

”نفقہ الرجل“ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ثواب کے لئے اجمالی نیت کافی ہے بلکہ صرف بری نیت کا نہ ہو ضروری ہے، اس لئے نفقہ عیال کی صورت میں بغیر احتساب کے بھی اجر و ثواب حاصل ہو جانا چاہیے، کیونکہ احتساب نیت پر زائد چیز ہے (جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے) اسی یہ بات کہ یہاں احتساب کی قید کیوں لگائی گئی، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ موقع ذہول کا ہے، کوئی شخص یہ خیال نہیں کرتا کہ اپنے اہل و عیال پر صرف کرنا بھی اجر و ثواب کا موجب ہو سکتا ہے اس لئے سمجھ کر فرمائی گئی۔

(۵۴) حَدَّثَنَا حُجَّاجُ بْنُ مُهْنَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ يَزِيدٍ

عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا تَلَقَّى الرَّجُلُ عَلَى أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا فُهِىَ لَهُ صَدَقَةٌ.

(۵۵) حَدَّثَنَا الْمُحْكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي

وَقَّاصٍ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أَجَرْتَ عَلَيْهَا حَتَّى مَا

تَجْعَلَ لِي قِمَ امْوَأَاكَ.

ترجمہ: (۵۴) حضرت ابو مسعودؓ رسول اللہ ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ جب آدمی اپنے اہل و عیال پر ثواب کی خاطر روپیہ خرچ کرے (تو وہ اس کے لئے صدقہ ہے) یعنی صدقہ کرنے کا ثواب ملے گا۔

ترجمہ: (۵۵) حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تمہیں ہر اس خرچ و نفقہ پر ثواب دیا جائے گا جس سے تمہارا مقصد حق تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنی ہوگی، حتیٰ کہ وہ رقمہ بھی جسے تم اپنی بیوی کے منہ میں رکھو موجب اجر و ثواب ہے۔

تشریح: امام بخاری نے ترجمہ الباب میں تین امور ذکر کئے (۱) اعمال کے لئے نیت ضروری ہے (۲) اعمال کے لئے حب چاہیے (۳) ہر شخص کو اس کی نیت کا ثمر ملتا ہے، ان تینوں کے لئے علی الترتیب تین احادیث لائے ہیں، پہلی حدیث کی تشریح ہو چکی، دوسری حدیث حضرت ابن مسعودؓ کی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ بعض اعمال ایسے بھی ہیں جو بظاہر طاعت و عبادت کی صورت میں ادا نہیں ہوتے بلکہ ان کو انسان اپنے طبعی تقاضوں کے تحت کرتا ہے۔ اگر ان میں بھی اچھی نیت کے ساتھ، حصول ثواب کا قصد اور نیت کا احتضار ہو تو وہ اعمال بھی طاعات بن جاتے ہیں، اہل و عیال پر صرف کرنا اس میں داخل ہے، اسی طرح اگر مال کمانا اس لئے ہو کہ جن لوگوں کا تکفل خدا نے اس کے ذمہ کر دیا ہے، خدا کا حکم ادا کرنے کے خیال سے کمانا ہے اور ان پر صرف کرتا ہے سو نا اس لئے ہے کہ محنت اچھی رہے گی تو خدا کی احکام کی تعمیل بھی خوب کرے گا، آرام اس لئے کرتا ہے کہ بدن میں نشاط آجائے اور پھر حسب فرمان خداوندی روزی بھی دل جمعی سے حاصل کرے گا اور فرائض شریعت بھی پورے انجاء قلب سے ادا کرے گا تو اس قسم کی تمام باتیں اس حدیث کے تحت آ جاتی ہیں۔

تیسری حدیث حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے مروی ہے کہ جو خرچ بھی لویہ اللہ ہوگا اس پر اجر و ثواب ملے گا، حتیٰ کہ اپنی بیوی کے منہ میں رقمہ بھی دے گا تو اچھی نیت اور خدا کی مرضی کے تحت ہونے کے سبب موجب اجر و ثواب ہوگا، غرض یہ بتلایا کہ اجر و ثواب صرف اسی

صرف خرچ پر نہ لگے گا، جو دوسروں اور غیروں پر کیا جائے، بلکہ اپنی ذات پر اپنے بال بچوں پر، اپنی بیوی اور دوسرے اقارب و اعزہ پر بھی جو کچھ خرچ کرے گا وہ سب حکم صدقہ میں ہے جس طرح حق تعالیٰ اس پر اجر و ثواب دیتے ہیں، اس پر بھی دیتے ہیں اور اگر نیت کا احتضار بھی عمل کے وقت ہو (جس کو حصہ کہتے ہیں) تو اس عمل خیر کا ثواب مزید ہو جاتا ہے، بیوی کے منہ میں نقد دینے کا ذکر اس لئے ہوا کہ بظاہر اس میں خواہش نفسانی اور تقاضا طبعی کا دخل بہت زیادہ ہے اور اسی لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اشکال بھی پیش آیا تھا، عرض کیا یا رسول اللہ! کیا تقاضے شہوت میں بھی اجر ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ضرور ہے، اس لئے کہ اگر وہ حرام میں مبتلا ہوتا تو ظاہر ہے وہ تقاضے شہوت خدا کی معصیت عظیم ہوتی، اب چونکہ اس سے بچ کر خدا کی مرضی کا پابند ہوا ہے تو! اجر خداوندی کا مستحق کیوں نہ ہوگا؟

دیگر فوائد علیہ: حضرت محقق ابن ابی جرہ اندلسی نے اس مقام میں چند اہم فوائد لکھے ہیں۔ ان میں سے بعض کا ذکر کیا جاتا ہے (۱) فقہ اہل وعیال سے مراد وہ تمام مصارف ضروریہ ہیں، جو ایک شخص اپنے اہل و عیال کے کھانے پینے پہنچ رہے وغیرہ کے ضروریات پر خرچ کرتا ہے۔

(۲) احتساب کے ساتھ ایمان باللہ کا احضار بھی ضروری ہے یا نہیں، اس میں دو صورتیں ہیں، اگر حدیث الباب میں ایمان و احتساب دونوں مراد ہیں تو ایمان کا ذکر نہ کرنا اس کے علم و شہرت کے سبب ہے کہ سب کو معلوم ہے اور بہت سی احادیث میں ایمان و احتساب کا ساتھ ذکر آچکا ہے، لہذا احتساب کا ذکر ایمان کے ذکر کو بھی شامل ہے اور اگر مراد صرف احتساب ہے تو یہاں احضار ایمان کی شرط لگائی جائے گی، اور حدیث الباب اپنے ظاہر پر رہے گی اور بظاہر یہی صورت رائج ہے، واللہ اعلم۔ کیونکہ بعض احادیث میں صرف احتساب کا لفظ آیا ہے اور اس کا ثواب صدقہ کے ثواب سے مساوی قرار دیا ہے، بعض میں صرف ایمان کا ذکر ہے، وہاں اس کا ثواب حسنت کی شکل میں بتلایا ہے، فقال علیہ السلام: "من احتبس فرساً فی سبیل اللہ ایحساناً باللہ و تصدیقاً بوعده، فان شعبه و رقبہ و روفہ و بولہ حسنات فی میزانہ یوم القیامۃ" (جس نے خدا پر ایمان اور اس کے وعدوں کی سچائی پر یقین کے ساتھ جو دینی سبیل اللہ کی نیت سے گھوڑا پالا، قیامت کے دن اس گھوڑے کے چارے، پانی، لہید و چیشاب کے وزن کے برابر نیکیاں، اس شخص کی ترازو کے پلے میں رکھی جائیں گی) اور جن احادیث میں ایمان و احتساب دونوں کا ذکر ہوا وہاں اس کا ثواب ذنوب و معاصی کی مغفرت بتلانی گئی ہے، جو سب سے اعلیٰ مرتبہ ثواب کا ہے، جیسے فضیلت المیزان القدر میں آیا ہے۔

(۳) یہ صدقہ کا ثواب صرف مصارف اہل و عیال کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اور بھی بہت سے اعمال پر بتلایا گیا ہے مثلاً راستے سے کسی تکلیف دہ چیز کا ہٹا دینا بھی صدقہ ہے، کوئی کلمہ خیر کسی کے لئے کہہ دیا جائے تو وہ بھی صدقہ ہے۔ بلاشت و حسن خلق کے ساتھ کسی مسلمان سے ملے تو وہ بھی صدقہ ہے وغیرہ۔

(۴) اس حدیث سے صفاء باطن والوں کی فضیلت نکلتی ہے کہ وہ اپنے واجب و مستحب تمام اعمال میں نیک نیت کے سبب زیادہ اجر و ثواب حاصل کر لیتے ہیں، واجبات میں بھی ایمان و احتساب کی رعایت زیادہ کرتے ہیں اور مستحبات کو نذر کر کے واجب بنا لیتے ہیں، جس سے اجر بڑھ جاتا ہے اور مباحات کے ذریعہ طاعات و عبادات پر مدد دیتے ہیں، اس لئے وہ بھی ان کے لئے مستحبت کے درجہ میں ہو جاتے ہیں اس طرح دوسروں کی نسبت سے ان کے اعمال کی فی نفسہ بھی قیمت بڑھی ہوتی ہے اور احضار ایمان و احتساب کے سبب اجر مزید کے مستحق ہو جاتے ہیں۔ "ان اللہ لا ینظر الی صورکم و لکن ینظر الی قلوبکم" او کما قال علیہ السلام۔

(۵) اگر کہا جائے کہ احضار ایمان و احتساب پر اس قدر زیادہ اجر و ثواب کیوں رکھا گیا، حالانکہ اس میں کوئی تعجب و شگفتہ بھی نہیں اور

جوارح کو کچھ کرنا بھی نہیں پڑتا اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس کو امر تعبدی قرار دیں تب تو بحث کی گنجائش ہی نہیں جس چیز پر حق تعالیٰ جو کچھ اجر دیں، اس کو حق و اختیار ہے، البتہ اس کو معقول المعنی قرار دیں تو دلیل و بیان کی ضرورت ہے اور بظاہر یہی صورت یہاں ہے تو وجہ یہ ہے کہ قلب بھی جوارح ہی میں سے ہے اور نیت کا استحضار وغیرہ جس طرح مطلوب ہے وہ یقیناً قلب نفس کا سبب ہے اور بقدر زیادہ قلب، زیادہ اجر معقول ہے، اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا "وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا" ظاہر ہے کہ انتخاب نفس کی تمام اقسام مجاہدہ میں داخل ہیں، دوسرے یہ کہ ہر شخص بغیر احضار ایمان و احتساب کے بھی واجبات و مستحبات شریعہ ادا کر سکتا ہے، بلکہ بعض اعمال بغیر احضار نیت کے بھی انجام دے سکتا ہے اسی لئے نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ "عَمِلُوا الْأَعْمَالِ مَلْفَعَةً نَبِيَّةٍ" (بہتر عمل خیر دے جس سے پہلے نیت کر لی جائے، حضور اکرم ﷺ نے احضار نیت کو پاب خیریت میں سے قرار دیا اور جب یہ صرف پاب خیریت سے ہو تو عمل کا وقوع و ایتراح اس کے بغیر بھی جائز بلکہ لائق جزا و ثواب ہوا اور اس رائے کو اکثر علماء نے اختیار کیا ہے۔ لیکن یہ بات اس درجہ عام و مطلق نہیں ہے جیسی عموماً لفظ سے سمجھ میں آتی ہے، البتہ بعض اعمال میں ضرور صحیح ہے، جس کی تفصیل شرائط نیت اور ان میں اختلاف فقہاء معلوم ہو سکتی ہے۔

(۶) اگر کہا جائے کہ اعمال باطن کا ثواب اعمال ظاہر کی نسبت سے کیوں زیادہ ہے؟ اور اکثر اعمال ظاہر کے لئے احضار باطن کی قید کیوں لگی ہے؟ جواب یہ ہے کہ امر تعبدی ہے۔ اس کے لئے کسی حکمت و دلیل کا چناؤ اور تظاہر ضروری نہیں، دوسری صورت یہ کہ اس کو معقول المعنی کہا جائے تو حکمت یہ سمجھ میں آتی ہے (واللہ علم) کہ سب تعبدات اور تمام نعمتوں سے افضل و برتر، اعلیٰ و اشرف ایمان کی محبت و تعبد ہے، جس کا کل قلب ہے، اس لئے جتنی چیزیں اس طویل القدر مقام سے صادر و متعلق ہوں گی، وہ بھی دوسرے جوارح کے اعمال سے افضل و اشرف ہوں گی۔ اس لئے حدیث میں قلب کے صلاح و فساد پر سارے جسم کے صلاح و فساد کو منحصر کیا گیا ہے۔ کیونکہ سارے جوارح اسی کے خادم اور مطیع و منقاد ہیں۔ جعلنا اللہ ممن اصلح منه الظاہر والباطن بمعنہ و کرمہ (بکرہ بخش میں ۱۰۱ ج)

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ اَلَّذِيْنَ التَّصْبُّحَةُ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلَا يَمْنَةُ الْمُسْلِمِيْنَ وَعَا فِيْهِمْ وَقَوْلُهُ تَعَالٰى اِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهِ.

رسول کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ اللہ، اور اس کا رسول، ائمہ مسلمین اور عام مسلمانوں کے لئے خیر خواہی کرتا دین ہے اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جب وہ خدا اور رسول خدا کے ساتھ خلوص و خیر خواہی کا معاملہ کریں (تو ان کی فروگذاشتوں پر مواخذہ نہ ہوگا)

(۵۶) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ اِسْمَاعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ اَبِي حَازِمٍ عَنْ جُرَيْجِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ

الْبَحَلِيِّ قَالَ بَا يَعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَلٰى اِقَامِ الصَّلٰوةِ وَ اِيْتَاءِ الزَّكٰوةِ وَ النَّصِيْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ

(۵۷) حَدَّثَنَا ابْنُ التَّيْمَنَةِ قَالَ حَدَّثَنَا ابُو عَزَازَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ عِلَاقَةَ قَالَ سَمِعْتُ جُرَيْدَ ابْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَوْمَ

مَاتِ الْمُعَبِّرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَامَ لِحَمْدِ اللّٰهِ وَ اتْنَى عَلَيْهِ وَ قَالَ عَلَيْنَا بِاِتْقَاءِ اللّٰهِ وَ عُدَّةِ لَا شَرِيْكَ لَهُ وَ التَّوْقَارِ

وَ الشُّكْبَةِ حَتَّى بَا يَنْتَكُمُ اَمِيْرٌ فَاِنَّمَا بَا يَنْتَكُمُ اَلَا نَ تَمُ قَالَ اِسْتَعْفُوا اَلَا يَمِيْرُكُمْ فَاِنَّهُ كَانَ يُحِبُّ الْمَعْفُو ثُمَّ قَالَ اَمَّا

بَعْدَ فَاِيْنِ اَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ قُلْتُ اَنَا بِعَكِّ عَلَى الْاِسْلَامِ لَفَرْطِ عَلَى وَ النَّصِيْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ فَبَا يَغْفُهُ عَلَى

هَذَا وَ زَبَ هَذَا الْمَسْجِدَ اِنِّي لَنَا صِحُّ لَكُمْ ثُمَّ اسْتَغْفَرُوْا نَزَلَ .

ترجمہ: (۵۶) جریر بن عبد اللہؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے نماز قائم کرنے، زکوٰۃ دینے اور ہر مسلمان کی خیر خواہی پر بیعت کی۔ ترجمہ: (۵۷) زیاد بن علاقہؓ نے بیان کیا کہ جس دن مغیرہ ابن شعبہ کا انتقال ہوا، اس روز میں نے جریر بن عبد اللہؓ سے سنا، کھڑے ہو کر اول اللہ کی حمد و ثنائیاں کی اور (لوگوں سے) کہا، تمہیں صرف خدائے وحدہ لا شریک سے ڈرنا چاہیے اور وقار و سکون اختیار کرو، جب تک کہ کوئی امیر تمہارے پاس آئے، کیونکہ وہ (امیر) ابھی تمہارے پاس آنے والا ہے پھر کہا اپنے (مرحوم) امیر کے لئے خدائے مغفرت مانگو، کیونکہ وہ بھی درگزر کرنے کو پسند کرتا تھا پھر کہا اب اس (حمد و صلوة) کے بعد (سن لو! کہ) میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور میں نے عرض کیا کہ میں اسلام پر آپ ﷺ کی بیعت کرتا ہوں، تو آپ ﷺ نے مجھ سے اسلام پر قائم رہنے کی اور ہر مسلمان کی خیر خواہی کی شرط لی میں نے اسی پر آپ ﷺ کی بیعت کی اور قسم ہے اس مسجد کے رب کی کہ یقیناً میں تمہارے لئے خیر خواہ ہوں، پھر استغفار کی اور منبر پر سے اتر گئے۔

تشریح: نصیحت، نصیح، الر بل ثبہ ہے، پکڑا لینے کے معنی میں آتا ہے۔ نصیحت سے بھی دوسرے شخص کے برے حال اور پھٹے پرانے کی اصلاح ہوتی ہے اسی سے تو یہ فصوح ہے گویا معاصی لباس دین کو چاک کر دیتے ہیں اور تو یہ اس کوئی کر درست کرتی ہے، یا نصیحت العسل سے ہے، جب شہد کو موم وغیرہ سے صاف کر لیتے ہیں، نصیحت سے بھی برائی کو دور کیا جاتا ہے (قالہ المازری) حکم میں ہے کہ نصیحت نقیض و ضد فاش ہے، گویا نصیحت کرنے والا صاف اور کھری اور صاف سحری بات کہتا ہے یا مخلصانہ رہنمائی کرتا ہے جامع میں ہے کہ نصیحت سے مراد خالص محبت اور فصیح مشورہ پیش کرنے کی سعی فیض ہے، کتاب ابن طریف میں ہے کہ نصیحت قلب الانسان سے ہے جبکہ ایک شخص کا دل کھٹ سے بالکل خالی ہو، علامہ خطابی نے فرمایا نصیحت ایک جامع کلمہ ہے، جس کے معنی نصیحت کئے ہوئے شخص کے لئے خیر خواہی کا حق ادا کرنے کے ہیں، بعض علماء نے کہا کہ نصیحت کلام عرب میں سے وہ چھوٹا نام اور مختصر کلام ہے کہ اس کے پورے معنی ادا کرنے کے لئے کوئی دوسرا کلمہ نہیں ہے جس طرح فلاح کا لفظ بھی اسی شان کا ہے کیونکہ اس کے معنی بھی دین و دنیا کی بھلائی جمع کرنے کے ہیں، یہ سب تفصیل علامہ محقق حافظ عینی نے عمدۃ القاری میں کی ہے جو اشاء اللہ ہر علم و فن کے مسئلے میں تحقیق کے دریا بہاتے ہیں۔ نہایت افسوس ہے کہ کم ہمت علماء نے حافظ عینی کے علوم سے استفادہ نہیں کیا، اس کے بعد حافظ عینی نے فرمایا کہ:

(۱) نصیحتہ للہ: یہ ہے کہ اس پر ایمان صحیح ہو، شرک کے پاس نہ پھلے، اس کی صفات میں الحاد نہ کرے (یعنی کج کردی اختیار نہ کرے) اس کو صفات جلال و جمال اور اوصاف کمال کا مظہر اتم خیال کرے۔ اور تمام نقائص و برائیاں سے اس کو منزہ سمجھے، اس کی طاعت سے سرمو انحراف نہ کرے اور اس کے معاصی و عورات سے پورا اعتنا کرے، اس کے مطیع بندوں کے ساتھ تعلقہ، وحوالات کا رکھے، نا فرمانوں سے دلی عداوت اور ترک تعلق کرے اس کی نعمتوں کا اعتراف و شکر کرے اور تمام اعمال خیر میں اخلاص کرے۔ ہنس لائے وغیرہ۔

درحقیقت اس نصیحت للہ کا تمام تر فائدہ انسان کے اپنے حق میں ہے، ورنہ نہاں ہے کہ حق تعالیٰ کو کسی ناصح کی نصیحت کی نہ ضرورت ہے نہ اس سے اس فی من العالین کو کچھ فائدہ!!

(۲) نصیحتہ للکتاب اللہ: (کتاب اللہ کے لئے نصیحت صحیح مسلم وغیرہ کی روایت میں ہے وہ یہ کہ اس کے کلام خداوندی ہونے پر ایمان و یقین ہو، مخلوق کے کلام میں سے کوئی کلام اس جیسا نہیں ہو سکتا، اس جیسے کلام پر مخلوقات میں سے کوئی قدرت نہیں رکھتا، پھر اس کی مکتا تقطیع و طلاوت کا حق ادا کرنا، اس کے تمام مضامین کی دل سے تصدیق اور اس کے علوم کو سمجھنے کی کوشش کرنا، اس کے حکمت پر عمل اور مشاہدات پر بے چون و چرا ایمان لانا، اس کے ناخ و منسوخ، عام و خاص وغیرہ وجود و اقسام کی بحث و تحقیق کرنا، اس کے علوم کی اشاعت اور دعوت و تبلیغ وغیرہ کرنا۔

(۳) نصیحت الرسول: یہ ہے کہ اس کی رسالت کی تصدیق کی جائے، اس کی لائی ہوئی ہر چیز پر ایمان و یقین ہو، اس کے اوامر و نواہی کی اطاعت ہو، دیکھا و سنا اس کی نصرت کی جائے اس کا حق معظم ہو اور اس کے طریق و سنت کو ہمیشہ زندہ رکھنے کی سعی، سنن رسول کی تعلیم و تعلم کا اہتمام ہو، اس کے اخلاق جیسے اپنے اخلاق بنائے جائیں اور اس کے آداب و معاشرت سے اپنی زندگی کو مزین کیا جائے اور اس کے نعل بیت و اصحاب سے محبت کی جائے، وغیرہ۔

(۴) نصیحت لئلا تمتر: یہ کہ حق پران کی اطاعت و اعانت کی جائے، ان کی اصلاح کے لئے حسب ضرورت ترمی کے ساتھ ان کو وحط و نصیحت کی جائے، ان کے مقابلہ میں خروج ہائلیف و غیرہ سے احتراز کیا جائے، ان کے پیچھے نماز پڑھی جائے اور ان کے ساتھ جہاد میں شرکت کی جائے، بیت المال کے لئے ان کو صدقات ادا کئے جائیں، حافظہ یعنی نے فرمایا نہ یہ سب قول مشہور کے اعتبار سے لکھا گیا کہ ائمہ سے حدیث میں اصحاب حکومت مراد ہیں، جیسے خلفاء و شاہان اسلام، لیکن بعض کی رائے یہ بھی ہے کہ ائمہ سے مراد علماء دین ہیں، لہذا ان کے لئے نصیحت یہ ہے کہ جو کچھ وہ دین کے بارے میں بتلائیں، اس کو قبول کیا جائے، احکام شرعیہ میں ان کی اتباع کی جائے اور ان کے ساتھ حسن ظن رکھا جائے۔

(۵) نصیحت للخاصہ: یہ کہ ان کو مصالح دنیا و آخرت ملائے جائیں، ان کو کسی قسم کی اذیت نہ پہنچائی جائے، ان کی جہالت دور کی جائے، بروقتی پران کی اعانت کی جائے، ان کے جوب پر پردہ ڈالا جائے، ان پر شفقت کی جائے، ان کے حق میں وہ سب خیر و صلاح کی چیزیں پسند کی جائیں جو ہم اپنے لئے پسند کرتے ہیں، ان کے ساتھ خلوص کا معاملہ کیا جائے بغیر کسی کھوت و دعا اور فریب کے، وغیرہ۔
تنبیہ: واضح ہو کہ یہاں حدیث میں دعا مستعم سے مراد عامہ مسلمین ہی ہیں، اس لئے عامۃ الناس سے اس کا ترجمہ کرنا درست نہیں، یہ امر آخر ہے کہ ہمارے دین اسلام کا ایک حصہ عامۃ الناس، بلکہ ہر جاندار کے ساتھ بھی رحم و رقت کا برتاؤ کرنا ہے اور دین اسلام پوری دنیائے انسان و جن و حیوان کے لئے سراپا رحمت و برکت ہے۔

اسی لئے یہاں ترجمہ الباب کے بعد کی حدیث میں بھی النصیح لکل مسلم کی تصریح ہے، پھر یہاں سے عامۃ الناس کا مطلب نکالنا یا امام بخاری کی طرف اس کو منسوب کرنا کیسے صحیح ہوگا؟ واللہ اعلم
امام بخاری کا مقصد: ترجمہ الباب سے یہ مقصود تھا کہ دین کا اطلاق محل پر ہوتا ہے اور وہی حدیث سے بھی ثابت ہوا ابن بطلال نے کہا کہ امام بخاری نے اس سے اس شخص کا رد کیا جو کہتا ہے کہ اسلام صرف قول ہے محل نہیں، حافظہ یعنی نے فرمایا کہ بظاہر تو عکس مقصود ہو رہا ہے، کیونکہ جب رسول اکرم ﷺ نے اسلام پر بیعت لے لی اور اس کے بعد شرط کی صحیح کلمہ مسلم کی، تو معلوم ہوا کہ صحیح کلمہ مسلم اسلام میں داخل تھی، اس لئے الگ سے اس کا ذکر کیا گیا، پھر یہ کہ اسلام اور دین کا اطلاق تو مجموعہ ارکان پر ہوتا ہی ہے اس میں اہل حق کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

فائدہ ہمامہ علمیہ: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ”الدین النصیحۃ“ میں تعریف طرفین کے سبب قصر مفہوم ہو رہا ہے، اس مسئلہ میں علامہ نکتہ زانی کی رائے یہ ہے کہ قصر صرف ایک طرف سے ہوا کرتا ہے یعنی فقط معرف لجام الہی کی طرف سے۔ لہذا ان کے نزدیک الامیزہ زیادہ اور زیادہ الامیر دونوں کا ایک ہی معنی ہوگا، ہر احکم کو خاص پر مقصور کریں گے۔

علامہ بخاری نے ہر دو جانب سے قصر کو مانا ہے، کبھی مبتدا کی طرف سے، کبھی خبر کی طرف سے، میرے نزدیک بھی یہی حق ہے ”فاق“ میں حدیث ”لا تسبوا اللہ فان اللہ هو اللہ“ پر لکھا کہ اللہ مقصور ہے اور ہر مقصور علیہ، یعنی حق تعالیٰ حوادث خیر و شر کا جالب

وخالق ہی ہے، غیر جالب وخالق نہیں، میری رائے یہ ہے کہ اس میں تعریف المبتداء بحال الخیر ہے، جس طرح اس قول شاعر میں

فان لقل الهوی رجلا فانی ذلک الرجل

لہذا حدیث کے معنی یہ ہیں کہ جس دہر کو تم بحیثیت جالب خیر وشر کے جانتے پہچانتے ہو، پس حق تعالیٰ ہی وہ دہر ہے (صرف اسی کی طرف یہ سب نسبتیں صحیح ہو سکتی ہیں) اور اسی کی طرح رجحری نے کشف میں "اولسک هم المفلحون" کو کہا ہے، اور میرے نزدیک حدیث ہو الطہور ماؤہ بھی اسی کے مثل ہے، یعنی تم جس "طہور" کو قرآن مجید کی آیت "وانزلنا من السماء ماء طهورا" سے سمجھ چکے ہو وہ طہور یکساں ہے اور "الدين النصيحة" کے معنی یہ ہوئے کہ دین صرف نصیحت وغیر خواہی پر مقصود ہے کہ اس میں کھوٹ قطعاً نہیں، مقصود اور خیر مقصود علیہ ہے۔

اسی طرح "الدعاء هو العبادة" کے معنی یہ ہیں کہ دعا مقصود ہے۔ صفت عبادت پر نہیں کہ عبادت مقصود ہے دعا پر جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا اور ترجمہ کیا کہ دعا ہی عبادت ہے، حالانکہ صحیح ترجمہ یہ ہے دعا عبادت ہی ہے۔

حقیقت ایمان و اسلام حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کی نظر میں

"کتاب الایمان کے قسم پر ہم حضرت شیخ ابیوش شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے اقادات کا خلاصہ ان کی تفسیر فتح العزیز سے پیش کرتے ہیں، جس کا حوالہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی مشکلات القرآن ص ۱۲ میں دیا ہے۔

ایمان کا محل

ایمان کے معنی تصدیق کے ہیں، جس کا تعلق قلب سے ہے، اسی لئے وقلہ مطمئن بالایمان وغیرہ فرمایا گیا ہے، جن آیات میں ایمان کے ساتھ اعمال صالح کا ذکر کیا گیا ہے، یا ہر وجود ایمان برے اعمال پر تو بیخ وزجر کیا گیا ہے، وہ اس کی دلیل ہے کہ نیک اعمال ایمان کا جزو نہیں ہیں، اور نہ برے اعمال ایمان سے باہر کرنے والے ہیں، نیز بغیر تصدیق قلب، محض لسانی اقرار کی بھی مذمت کی گئی ہے کیونکہ اقرار لسانی محض حکایت ایمان ہے، اگر وہ مطابق محکی عنہ نہیں تو وہ سراسر دھوکہ و فریب ہے۔

ہر چیز کے تین وجود ہیں

اس کے بعد سمجھنا چاہیے کہ ہر چیز کے تین وجود ہوتے ہیں۔ یعنی، ذہنی ولفظی۔ چنانچہ ایمان کے لیے بھی یہ تینوں وجود ہیں۔ اور یہ بھی مقررہ و مسلمہ قاعدہ ہے۔ کہ ہر چیز کا وجود یعنی تو اصل ہے ۱۔ باقی دونوں وجود اس کی فرع و تابع ہیں۔

ایمان کا وجود یعنی

پس ایمان کا وجود یعنی وہ نور ہے جو حق تعالیٰ اور بندے کے درمیان کے حجابات رفع ہو جانے کے سبب دل میں القاء ہوتا ہے اور اسی نور کی مثال آیت "الله نور السموات والارض" میں بیان ہوئی ہے اور اس کا سبب مذکورہ آیت "الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الى النور" میں بیان ہوا ہے۔

یہ نور ایمان انوار محسوسات کی طرح قابل قوت و ضعف بھی ہوتا ہے وجہ یہ ہے کہ جنوں جنوں حجابات مرتفع ہوتے جاتے ہیں۔ ایمان

میں زیادتی وقت پیدا ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ اوج کمال تک پہنچ جاتا ہے۔ اور وہ نور پھیلنے پھیلنے تمام قویٰ و اعضاء انسانی کو احاطہ کر لیتا ہے اس وقت مومن کا بدن مکمل جاتا ہے۔ وہ حقائق اشیاء پر مطلع، اور غیوب عالم غیب سے واقف ہو جاتا ہے، ہر چیز کو اپنے محل میں دیکھتا ہے، انبیائے کرام علیہم السلام کی بیان کی ہوئی تمام باتوں پر وجدانی طور سے یقین کرتا ہے اور اسی نور کی قوت و زیادتی کے باعث تمام شرعی و امر و نواہی کی اطاعت اس کا قلبی داعیہ بن جاتی ہے، پھر یہ نور معرفت انوار اخلاق فاضلہ، انوار ملکات حمیدہ اور انوار اعمال صالحہ متحرکہ وغیرہ کے ساتھ مل کر اس کے شہستان قلعات بسمیہ و شہوانیہ میں چراغاں کا کام انجام دیتا ہے، تمام اندھیریاں کا نور ہو جاتی ہیں، اور اس کا دل بقدر نور بن جاتا ہے جو صہبائے انوار الہیہ و مرکز فیوض و برکات سرمدیہ و لائتانیہ ہوتا ہے۔ نور علی نور، بھدی اللہ لودہ من یشاء نور ہم یسعی بین ایدیہم و بایمانہم وغیرہ آیات اس پر شاہد ہیں

ایمان کا وجود ذہنی

اس کے دوسرے ہیں۔ اجمالی و تفصیلی، اجمالی یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے معارف مجلیہ و غیوب منکشفہ کا بوجھل و اجمالی ملاحظہ کرے، یہ مرتبہ کلہ طیبہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی ذہنی و قلبی تصدیق کے وقت ہی حاصل ہو جانا چاہیے۔ جس کو ”ایمان مجمل“ یا تصدیق اجمالی بھی کہتے ہیں۔ تفصیلی یہ ہے کہ غیوب مجلیہ و حقائق منکشفہ کے ہر ہر فرد کا ملاحظہ مع ان کے باہمی ارتباط کے کرے، اس ملاحظہ کو ”تصدیق تفصیلی“ یا ایمان مفصل بھی کہتے ہیں۔

ایمان کا وجود لفظی

یہ صرف شہادتین کا زبانی اقرار ہے اور ظاہر ہے کہ کسی چیز کا صرف لفظی وجود جبکہ اس کے لیے کوئی حقیقت و مصداق واقعی نہ ہو قطعاً ہے سود و لا حاصل ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بات بھی نظر انداز نہیں ہو سکتی کہ موجودہ عالم اسباب میں کسی کے دل کا حال بھی ہم بغیر اس کے زبانی اقرار یا انکار کے معلوم نہیں کر سکتے اس لیے کلہ شہادت کی زبانی ادائیگی ہی کو بطور حکم ایمان کا ہدایت قرار دیتا ہے، اور حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ، فاذا قالوا عصمو امنی و مالہم دمانہم الا بحقہا و حسابہم علی اللہ۔ اس پوری تفصیل سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ ایمان کی زیادتی و کمی یا قوت و ضعف کا کیا مطلب ہے اور واضح ہوا کہ حدیث صحیح میں جو ”لا یزنی الزانی حین یزنی و هو مومن“ ”الحیاء من الایمان“ اور ”لا یومن احدکم حتی یامن جارہ بوائفہ“ وارد ہوا ہے، وہ سب کمال ایمان اور اس کے وجود یعنی پرچمول ہے اور جن حضرات نے ایمان میں زیادتی و کمی سے انکار کیا ہے ان کے پیش نظر ایمان کا پہلا مرتبہ وجود ذہنی کا ہے (یعنی تصدیق اجمالی یا ایمان مجمل و الامرتیہ) لہذا اہل حق کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے۔

ایمان کی اقسام

ایمان کی پہلی تقسیم یہ ہے کہ وہ عقیدہ بھی ہوتا ہے اور تحقیقی بھی، پھر تحقیقی کی دو اقسام ہیں۔ استدلالی و کشفی اور ان دونوں کی بھی دو قسم ہیں، ایک وہ کہ ایک حد و انجام پر پہنچ کر رک جائے، اس سے تجاوز نہ کرے، جس کو علم البتین کہتے ہیں۔ دوسرے وہ کہ اس کی ترقی کے لیے کوئی حد و انجام نہ ہو، پھر اگر وہ نعمت مشاہدہ سے بہرہ ور ہو تو عین البتین ہے اور شہود ذاتی سے مشرف ہو تو حق البتین ہے اور آخری دونوں قسمیں ایمان بالغیب میں داخل نہیں ہیں۔

اسلام کیا ہے؟ آیت ”الذین بنقضون عہد اللہ من بعد میثاقہ“ کے تحت حضرت شاہ صاحبؒ نے تحریر فرمایا کہ جو شخص کلمہ اسلام پڑھ لیتا ہے یا عہدبر خدا یا کسی اس کے غلطی سے بیعت کر لیتا ہے وہ خدا سے عہد و میثاق کر لیتا ہے کہ اس نے عہدبر خدا کے ذریعہ آئے ہوئے تمام احکام کو قبول کر لیا، اور کتب سیر و شاکل کا مطالعہ کر کے پھر وہ معجزات و کرامات کے احوال دیکھ کر اپنے علم و یقین کو پختہ کر کے، اپنے عہد کو پختہ کر لیتا ہے اس کے بعد اگر خدا خواست اس عہد و میثاق میں کوئی بھی رخصت اندازی یا عقائد و اعمال میں کوئی غلطی یا تساہل گوارہ کرے گا تو سرحد ایمان و اسلام سے نکل کر سرحد کفر و فسق میں داخل ہونے کے خطرہ سے دوچار ہوگا۔ و ہذا اخبر کتاب الایمان و اللہ الحمد و العنہ و ینلوہ کتاب العلم (فتح الغریب ص ۱۳۳)

نور ایمان کا تعلق نور محمدی سے

آخر کتاب الایمان میں حضرت شیخ عبدالعزیز دہاغ قدس سرہ کے کلمات ”ابری“ سے نقل کیے جاتے ہیں تاکہ دلوں کی روشنی بڑھ جائے اور نور ایمان میں قوت ہو (بقا و وجود کا) مادہ ساری مخلوق کی طرف ذات محمدی سے چلا ہے نور کے ذروں میں کہ نور محمدی سے نکل کر انبیاء، ملائکہ اور دیگر مخلوقات تک جا پہنچا ہے۔ اور اہل کشف کو اس استفاضہ نور کے عجائب و غرائب کا نظارہ ہوتا رہتا ہے۔ ایک صالح شخص نے دیکھا کہ آں حضرت ﷺ کے نور کرم سے ملا ہوا ایک ڈورا ہے کہ کچھ دور تک دیکھو درخت کی طرح اکیلا چلا گیا ہے پھر اس میں سے نور کی شاخیں نکلی شروع ہوئیں اور ہر شاخ ایک نعمت سے جو ذوات مخلوق کو جملہ نعمتوں کی عطا ہوئی ہے جاملی ہے۔

اسی طرح نور ایمان کو بھی نور محمدی کے ساتھ وابستہ کیا گیا ہے کہ جہاں یہ تعلق الحیاۃ باللہ، قطع ہوا فوراً ہی نور ایمان سلب ہو جاتا ہے۔

اللہم نور قلوبنا بانوارہ وبرکاتہ و فیوضہ صلی اللہ علیہ وسلم . واعنا علی

ذکرک و شکرک و حسن عبادتک .

کتاب العلم

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ وَقَوْلُهُ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا

(فضیلت علم اور حق تعالیٰ کا ارشاد کہ وہ اہل ایمان و علم کو بلند درجات عطا کرے گا، اور اللہ تعالیٰ تمہارے سب اعمال سے پوری طرح واقف ہے۔ اور حق تعالیٰ کا اپنے رسول کریم ﷺ کو ارشاد کہ آپ کہیے ”میرے رب میرے علم میں زیادتی عطا فرما“)

علم کے لغوی معنی

علامہ محقق حافظ عینیؒ نے علم کے لغوی معنی تفصیل سے بتلائے، اور یہ بھی لکھا کہ جو ہری نے علم و معرفت میں فرق نہیں کیا، حالانکہ معرفت اور اک و جزائیات اور علم اور اک کلیات ہے، اسی لیے حق تعالیٰ کے لیے عارف کا اطلاق موزوں نہیں، ابن سیرہ نے کہا کہ علم تقیض جمیل ہے، علامہ عالم انساب کو کہتے تھے یا بہت زیادہ اور امتیازی علم رکھنے والے کو ابوعلیٰ نے کہا کہ علم کو علم اس لیے کہا گیا کیونکہ وہ علامت سے ہے جس کے معنی دلالت اور اشارت کے ہیں۔ اور علم ہی کی ایک قسم یقین ہے مگر ہر علم یقین نہیں ہوتا۔ البتہ ہر یقین علم ہوگا۔ کیونکہ یقین کا درجہ استدلال و نظر کے کمال اور پوری بحث و تحجیس کے بعد حاصل ہوتا ہے اور درایت بھی علم ہی کی ایک خاص قسم ہے۔

علم کی اصطلاحی تعریف

حد علم کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے بعض نے تو کہا کہ اس کی حد و تعریف ہو ہی نہیں سکتی جس کی وجہ سے امام الحرمین اور امام غزالی نے اس کی دشواری بتلائی اور کہا کہ صرف مثالوں اور اقسام سے اس کو سمجھا جا سکتا ہے، امام فخر الدین رازی نے کہا کہ بدیہی اور ضروری امر ہے اس لیے اس کی حد نہیں ہو سکتی۔ دوسرے حضرات نے کہا اس کی حد و تعریف ہو سکتی ہے، پھر ان کے اقوال اس میں مختلف ہیں اور سب سے زیادہ صحیح حد و تعریف علم یہ ہے کہ وہ ایک صفت ہے، صفات نفس میں سے، جس سے امور معنویہ میں تیز غیر محتمل انھیں حاصل ہو جاتی ہے تیز کی قید سے حیات نکل گئی، غیر محتمل انھیں سے ظن وغیرہ خارج ہوا اور معنویہ سے اور اک حواس نکل گیا۔ (عمدہ القاری ص ۷۸۰)

علم کی حقیقت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علم باترید یہ وغیرہ کے نزدیک ایک نور یا صفت ہے جو قلب میں ودایت رکھی گئی ہے جس سے خاص شرائط کے ساتھ کوئی بھی ملحق اور روشن ہو جاتی ہے، جس طرح ایک آنکھ میں قوت یا صرہ ہوتی ہے پس علم واحد ہے اور معلومات متحدہ ہوتی ہیں۔ البتہ تعدد اضافات ضروری ہے کیونکہ ہر معلوم کے ساتھ علم کا تعلق ہوتا ہے اور اسی سے متکین نے کہا ہے کہ علم اضافت ہے۔ ان کا مقصد یہ نہیں تھا کہ علم نور قلب یا صفت نفس نہیں ہے اور وہ محض اضافت ہے، جس پر فلاسفہ نے اعتراض کیا، فرض باترید یہ اور متکین میں حقیقت علم کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے۔

فلاسفہ کی غلطی

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ فلاسفہ جو کہتے ہیں کہ علم حصول صورت یا صورت حاصل ہونے کے لیے ان کے پاس کوئی محکم قوی دلیل نہیں ہے۔

علم و معلوم الگ ہیں

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علم و معلوم متغایر بالذات ہیں اور خلافت جو کہتے ہیں کہ متحد بالذات ہیں درست نہیں موجود کی طرح علم کا تعلق معدوم کیساتھ بھی ہوتا ہے جس کے لیے تخیل و توسط تصور کی ضرورت نہیں، جیسا کہ خلافت نے کہا کیونکہ جب انہوں نے علم بالمعدوم کو مستحیل سمجھا تو درمیان میں صورتوں کا توسط، ناکہ پہلی صورت حاصل ہوتی ہے۔ پھر اسی کے واسطے سے معدوم کا علم حاصل ہو جاتا ہے، حضرت شاہ صاحب اس کو ان کے جہل و سفاہت سے تعبیر فرماتے تھے۔

علم کا حسن و قبح

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ علم کے حسن و قبح کا تعلق معلوم کے حسن و قبح سے ہے۔ اسی لئے امام بخاری نے اپنی کتاب کی بہترین ترتیب قائم کی ہے، اول وحی کو رکھ کر ایمان و جمع مشقتات دین کی معرفت اس پر موقوف ہے۔ نیز وہی سب سے پہلی خبر ہے۔ جو آسمان سے اس امت کی طرف نازل ہوئی۔ پھر کتاب الایمان لائے (کہ مکلف) پر سب سے پہلا فریضہ وہی ہے اور تمام امور دین میں سے افضل علی الاطلاق بھی ہے۔ نیز ہر بھلائی و نیکی کا مہد اور ہر چھوٹے بڑے کمال کا نشاء بھی وہی ہے پھر کتاب العلم لائے کہ آئندہ آنے والی تمام کتاب و ابواب کا مدار اسی پر ہے۔ پھر طہارت کو ذکر کیا کہ مقدمہ صلوٰۃ ہے، پھر صلوٰۃ کہ وہ افضل عبادات ہے اور اسی طرح بعد کے ابواب درجہ بدرجہ ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ یہاں جس علم کی فضیلت بیان ہوئی ہے اس سے مراد علم شرعی ہے، جس سے مکلف کو امور دین شریعت کی واقفیت حاصل ہوئی، مثلاً علم ذات و صفات باری اس کے اوامر و نواہی اور عبادات، معاملات و محرمات شرعیہ وغیرہ کا علم، نیز یہ باری تعالیٰ نقائص سے وغیرہ اس کا مدار علم فقیرہ علم حدیث و فقہ پر ہے اور جامع صحیح بخاری میں ان تینوں علوم کا بڑا ذخیرہ ہے۔ (فتح الباری، ۱۰۵ ج ۱)

علم و عمل کا تعلق

علم اسی وقت کمال سمجھا جائے گا کہ وہ وسیلہ عمل ہو، جس سے رضاء خداوندی کا حصول میسر ہو، جو علم ایسا نہ ہوگا وہ صاحب علم کے لیے وہاں ہوگا، اسی لیے حق تعالیٰ نے فرمایا ”واللہ بما تعملون خبیر“ صحیحہ فرمادی کہ کس بات سے اہل علم کا کمال اور فوز بالدرجات ہوگا۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ خدا کی مرضی صرف عمل صحیح سے حاصل ہوگی جس کا علم بغیر واسطہ نبوت نہیں ہو سکتا، اس لیے اقرار رسالت کی ضرورت ہوئی اور جو لوگ رسالت سے منکر ہوئے وہ صابی بھلائے جیسے حضرت نوح کے بعد کفار یونان و عراق نے رسالت سے انکار کیا۔

حفاء و صابغین

حافظ ابن تیمیہ صابغین کی تحقیق سے قاصر رہے۔ شہرستانی نے اپنی کتاب ملل میں حنفی و صابغین کے مناظرہ کا حال تقریباً تیس ورق میں تحریر کیا ہے اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ صابغین طریق نبوت کے منکر تھے۔

حضرت آدمؑ کی فضیلت کا سبب

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ منسیر نے سبب فضیلت آدم علیہ السلام میں بحث کی ہے اور انکی رائے ہے کہ فضیلت کا سبب علم تھا، لیکن میرے نزدیک اس کا سبب ان کی عبودیت تھی، کیونکہ خلافت کے مستحق بظاہر تین تھے، حضرت آدمؑ، حاکمہ اور ایلیمس۔

استحقاق خلافت

ابھی تو ایمان شکنار کفر وغیرہ کے سبب محروم ہوا، حالانکہ نے بنی آدم کے ظاہری احوال سے مسفک دماء و فساد فی الارض وغیرہ کا اندازہ کر کے حق تعالیٰ کی جناب میں بے محل سوال کر دیا لیکن چونکہ ان کو اپنی غلطی پر اصرار نہ تھا، انکی مغفرت ہو گئی، رہے حضرت آدمؑ تو وہ ہر موقع پر عاجزی، نہایت تذلل اور تضرع و اجہال ہی کرتے رہے، اور حق تعالیٰ کی جناب میں کوئی بات بھی بجز عبودیت کے ظاہر نہیں کی، حالانکہ وہ بھی حجت و دلیل اور سوال و جواب کی راہ اختیار کر سکتے تھے، چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جب مناظرہ ہوا تو ایسی قوی حجت پیش فرمائی کہ حسب ارشاد صادق و مصدق ﷺ حضرت آدمؑ علیہ السلام ہی غالب آ گئے، یہی دلیل وہ حق تعالیٰ کے سامنے بھی پیش کر سکتے تھے مگر ایک حرف بطور عذر گناہ نہیں کہا، بلکہ اس کے برخلاف اپنے تصور کا اعتراف فرما کر مدت و راز تک توبہ و استغفار و عجز و نیاز گریہ و زاری میں مشغول رہے، یہی وہ عبودیت اور سراپا طاعت و نیاز مندی کا وہ مقام تھا، جس کی وجہ سے حضرت آدمؑ علیہ السلام خصوصی فضیلت اور خلعت خلافت سے سرفراز ہوئے اور حق تعالیٰ نے جو حضرت آدمؑ علیہ السلام کے وصف علم کو اس موقع پر نمایاں فرمایا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان کا وصف ظاہر تھا، جس کو سب معلوم کر سکتے تھے، اس لیے نہیں کہ وہ عارفِ فضیلت تھا، بخلاف وصف عبودیت کے کہ وہ ایک مستور و پوشیدہ صفت ہے اس کو معلوم کرنا دشوار ہے۔

بحث فضیلت علم

لہذا معلوم ہوا کہ علم کی فضیلت جب ہی ظاہر ہوتی ہے کہ عمل بھی اس کا مساعد ہو، جیسا کہ حضرت آدمؑ علیہ السلام کا علم تھا، اور ان کا علم عبودیت ہی کے سبب ان کے لیے فضل و کمال بن گیا تھا، دوسری وجہ یہ ہے کہ علم وسیلہ عمل ہے۔ اور ظاہر ہے جس کے لیے وسیلہ بنایا جاتا ہے وہ اس وسیلہ سے فائق و برتر ہوا کرتی ہے۔

اس تمام تفصیل سے یہ مقصود نہیں کرتی فقہ علم کی فضیلت کا انکار کیا جائے کیونکہ وہ بھی اپنی جگہ ایک مسلم حقیقت ہے۔

ائمہ اربعہ کی آراء

بلکہ امام اعظم ابوحنیفہ اور امام مالکؒ تو فرماتے ہیں کہ علمی مشاغل، مشغولی نوافل سے افضل ہیں، امام شافعیؒ اس کے برعکس کہتے ہیں، امام احمدؒ سے دو روایت ہیں۔ ایک فضیلت علم کے بارے میں دوسری فضیلت جہاد کے بارے میں۔ (ذکرہ الحافظ ابن تیمیہؒ فی منہاج المستعد) غرض یہاں بحث صرف وجہ و سبب خلافت سے تھی اور جس کو میں نے اپنے نزدیک حق و صواب سمجھتا ہوں وہ بیان کی گئی، واللہ اعلم بالصواب۔

علم پر ایمان کی ساقبیت

قرآن تعالیٰ "وَرَفَعَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا" پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس آیت میں ایمان کی ساقبیت علم پر بیان ہوئی ہے اور آیت کی غرض صرف علماء کی فضیلت بیان کرنا نہیں بلکہ پہلے عامہ مؤمنین کی فضیلت بیان کرتا ہے۔ اور ثانی درجہ میں علماء کی اور اولیٰ الذین اتوا العلم سے مراد وہ لوگ ہیں جو ایمان سے مشرف ہونے کے ساتھ دوسری چیز یعنی علم سے بھی نوازا گئے۔

درجات درجہ کی جمع ہے جس کا اطلاق صرف مدارج جنت پر ہوتا ہے، اس کے مقابل درجات ہے در کہ کی جمع، جس کا اطلاق صرف جہنم کے طبقات پر ہوتا ہے ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار۔

فائدہ: قاضی ابوبکر بن العربی نے کہا کہ امام بخاری نے علم کی تعریف و حقیقت نہ بیان کر کے، صرف فضیلت ذکر کی یا تو اس لیے کہ وہ نہایت واضح اور بدیہی چیز ہے یا اس لیے کہ حقائق اشیاء میں غلو و بحث موضوع کتاب نہیں تھی۔

قاضی صاحب موصوف نے اپنی شرح ترمذی میں ان لوگوں پر نگہ بھی کی ہے جنہوں نے علم کی حقیقت بتائی ہے اور کہا ہے کہ وہ بیان و وضاحت کی ضرورت سے قطعاً بے نیاز ہے۔ (مع الباری ص ۱۰۷)

باب فضل العلم کا تکرار

یہاں ایک اہم بحث یہ چمڑگی کہ امام بخاری نے یہاں بھی باب فضل العلم لکھا اور چند ابواب کے بعد پھر آگے بھی یہی باب ذکر کیا۔ اس تکرار کی کیا وجہ ہے؟

علامہ محقق حافظ عینی کی رائے یہ ہے کہ بخاری کی زیادہ صحیح نسخوں میں یہاں باب فضل العلم کا عنوان موجود نہیں ہے بلکہ صرف کتاب العلم اور اس کے بعد و قول اللہ تعالیٰ یرفع اللہ اللہین امنوا الا یہ ہے اور اگر کجی مان لیا جائے تو اس لیے تکرار نہ سمجھنا چاہیے کہ یہاں مقصد علماء کی فضیلت بتلانا ہے، اور آئندہ باب میں علم کی فضیلت بتلائی ہے۔ فضیلت علماء یہاں اس لیے معلوم ہوئی کہ دونوں آیتیں جو ذکر کی ہیں اس پر دلیل واضح ہیں۔ اور باب فضل العلماء اس لیے نہ کہا کہ علم عالم کی صفت ہے جب ایک صفت کا فضل عنوان میں آ گیا تو لازمی طور سے اس کے موصوفین کی فضیلت بیان ہوگئی اور اگر ہم یہاں علماء کی فضیلت نہ سمجھیں گے تو دونوں آیتوں کے مضمون سے مطابقت بھی نہ ہو سکے گی اس لیے شیخ قلب الدین نے اپنی شرح میں ان دونوں آیتوں کے بعد فرمایا "آثار سے ثابت ہو چکا ہے کہ علماء کے درجات، انبیاء علیہم السلام کے درجات سے متصل ہیں اور علماء و رشتہ الانبیاء ہیں، جو علوم انبیاء علیہم السلام کے وارث ہوئے اور ان کو امت تک پہنچایا اور جاہلوں کی تحریکات سے انکو بچایا۔ پھر ایسے آثار و رشتہ تفصیل سے ذکر کر کے جن سے علماء کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔

ابن وجب نے مالک سے نقل کیا کہ میں نے زید بن اسلم سے سنا کہ تھے لرفع درجات من لشاء . میں رفع درجات علم کی وجہ سے ہے، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرمایا کہ یرفع اللہ اللہین امنوا منکم میں حق تعالیٰ نے علماء کی درجہ فرمائی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جن لوگوں کے ساتھ علم سے بھی سرفراز فرمایا گیا ان کے دینی درجات ان لوگوں سے بہت بلند ہیں، جن کو صرف ایمان کی دولت دی گئی ہے، بشرطیکہ وہ اواخر الہدیہ کی پابندی کریں، بعض نے کہا ان کی رفعت ثواب و کرامت کے لحاظ سے ہے، بعض نے کہا رفعت بصورت فضل و منزلت و نبوی امراء ہے، بعض کی رائے ہے کہ حق تعالیٰ علماء کے درجات آخرت میں بلند کرے گا۔ پر نسبت ان لوگوں کے جو صرف مومن ہو گئے اور عالم نہ ہو گئے۔

اسی طرح دہ دینی علما میں کہا گیا ہے کہ زیادتی علم کی باعتبار علوم قرآن کے ہے، اور جب بھی حضور ﷺ پر قرآن مجید کا کوئی کلمہ اترتا تھا، آپ ﷺ کے علم میں زیادتی ہوتی تھی، ظاہر ہے کہ آپ ﷺ کے علم فہم کو کسی کا علم فہم نہیں پہنچ سکتا اور جس قدر علوم قرآنیہ آپ ﷺ پر منکشف ہوئے کسی دوسرے پر منکشف نہیں ہوئے۔ اس لیے یہاں بھی آپ ﷺ کی فضیلت علمی کے ذیل میں بھی علماء حق کی فضیلت نفی کی ہے، پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ حضور ﷺ کو بجز طلب زیادہ علم کے اور کسی چیز کی زیادتی طلب کرنے کا حکم نہیں ہوا، اور آپ ﷺ نے اس کے موافق زیادہ سے زیادہ علم طلب فرمایا بھی ہو گا جس کی قبولیت بھی بے ریب ہے، اس لیے آپ ﷺ کی علمی فضیلت کا مقام سب سے زیادہ بلند ہو جاتا ہے اور درجہ بدرجہ اسی طرح اور علماء کے درجات بھی سمجھے جاسکتے ہیں۔

واضح ہو کہ یہاں حافظ عینی نے یہ بات اقوال سلف وغیرہ سے مدلل کر دی کہ دونوں آیات مذکورہ سے علماء کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے، اور اگر یہاں باب فضل العلم کا تسبیح مان لیا جائے تو امام بخاری کا مقصد بھی فضیلت علماء کی طرف اشارہ ہے، اس کے بعد جب باب دفع العلم کے بعد امام بخاری باب فضل العلم لائے ہیں تو وہاں حافظ عینی نے لکھا کہ یہاں علم کی فضیلت مقصود ہے۔ اور اس کی تحقیق ہم ابتداء کتاب العلم میں پوری طرح کر آئے ہیں۔ پھر لکھا کہ بعض (یعنی حافظ ابن حجر) نے جو یہ کہا کہ یہاں مراد فضل سے فضیلت مراد نہیں ہے، بلکہ فضل بمعنی زیادہ اور مبالغہ و ماضی و ماضی ہے اور اس معنی کی وجہ سے تکرار ابواب بھی لازم نہ آئے گا تو یہ بات اس لیے صحیح نہیں کہ امام بخاری نے یہ باب فضل بمعنی زیادہ یا فضل کے لغوی معنی بتانے کے لیے ذکر نہیں کیا، بلکہ ان کا مقصد اس باب سے فضیلت علم ہی بیان کرنا ہے، خصوصاً اس لیے بھی کہ یہ باب بھی دوسرے ابواب علم ہی کی طرح ہے، اس کو فضل لغوی کی طرف لے جانا درست نہیں، اور اگر اس بات کو حافظ ابن حجر نے حضور اکرم ﷺ کے قول ثم اعطیت الفضلی عمو۔ سے سمجھا ہے تو اس کو ترجمہ الباب میں کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ ترجمہ الباب کا مقصد حضور ﷺ کا اپنا بچا ہوا عمر کر دینے کا بیان نہیں ہے، بلکہ علم کا فضل و شرف بیان کرتا ہے۔ جس کا استنباط امام بخاری نے اس طرح کیا کہ حضور ﷺ نے جو خواب میں اپنا بچا ہوا دودھ حضرت عمرؓ کو دیا ہے اس کی تعبیر علم سے کی گئی ہے، اور یہی معنی فضیلت ہے کیونکہ روایا جزء نبوت ہے۔ اور جو کچھ حضور ﷺ کا بچا ہوا ہے وہ یقیناً شرف و فضیلت ہی ہے۔ اور اس کی تعبیر و تفسیر علم سے ہوئی تو علم کی فضیلت ظاہر ہے۔

(عمدة القاری ص ۷۷ ج ۱)

حافظ نے حدیث مذکورہ کے تحت لکھا کہ ابن المیر نے حدیث سے فضیلت علم کی وجہ اس حیثیت سے لی ہے کہ حضور ﷺ نے اس کی تعبیر علم سے دی ہے کیونکہ حضور ﷺ کا بچا ہوا تھا۔ اور خدا کی دی ہوئی نعمت کا ایک حصہ تھا، اس سے بڑی فضیلت اور کیا ہو سکتی ہے؟ حافظ نے کہا کہ ابن المیر نے فضل سے مراد فضیلت سمجھی ہے اور انہوں نے ہمارے ذکر کئے ہوئے نکتہ سے غفلت کی۔ (فتح الباری ص ۱۳۱ ج ۱)

حافظ نے اپنے اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا کہ تکرار ابواب سے بچنے کے لیے یہاں فضل سے مراد باقی اور فاضل یعنی ہوتی چیز لینا چاہیے جس کو حافظ عینی نے خلاف تحقیق قرار دیا ہے اور امام بخاری کے مقصد سے بھی بعید ملاحظا ہے۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے درس بخاری شریف میں فرمایا کہ حدیث الباب میں اس امر کی دلالت ہے کہ اخذ علم حضور ﷺ کا پس خوردہ حاصل کرتا ہے، اور یہ علم کی کھلی ہوئی فضیلت ہے لہذا روایت ترجمہ کے مطابق ہے۔ (لایع الداری ص ۱۵۲ ج ۱)

اس کے علاوہ فضل العلم سے مراد فاضل اور بچا ہوا علم مراد لیتا اس لیے بھی مناسب نہیں کہ اس معنی میں فضل العلم کا کوئی تحقق خارجی دشوار ہے اگر علم اور وہ بھی علم ربانی بھی ضرورت سے زیادہ یا فاضل ہوتا یا ہو سکتا تو نبی کریم ﷺ کو طلب زیادتی علم کی ترغیب و تحریض نہ ہوتی اور علم سے مراد کسب علم کی زیادتی وغیرہ لیتا تاویل بعید معلوم ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

حضرت شیخ الہند نے جو یہاں فضل علم سے فاضل و زائد علم مراد لیا اور اس کی توجہ کسی ہے حاجت فحش کے تحصیل علم خاص سے کی یا اس سے دوسرے علوم تجارت و ذراعت وغیرہ مراد لئے وہ بھی اس مقام کے لئے موزوں نظر نہیں آتی، اور یہ سب محض اس لئے کہ تکرار ابواب کا مسئلہ حل کیا جائے، حالانکہ حافظ عینی نے اس قسم کے اعتزازات وغیرہ کی ضرورت اس لئے بھی نہیں سمجھی کہ صحیح نسخوں میں صرف ایک ہی جگہ باب فضل العلم ہے، دو جگہ نہیں۔

اس پوری تفصیل کے بعد یہ بات روشن ہے کہ حافظ عینی کی رائے زیادہ قوی اور مدلل ہے اور انہوں نے پہلے باب فضل العلم میں فضل کو

فضیلت علماء پر اس لئے محمول نہیں کیا کہ تکرار سے بچانے کی فکر تھی، بلکہ اس لئے کہ امام بخاری نے جو آیات وحی کی ہیں وہ فضل علماء ہی سے متعلق ہیں اور یہ رائے صرف ان کی نہیں بلکہ اکابر مفسرین و محدثین اور حضرت زید بن اسلم رحمہ اللہ، حضرت ابن مسعود رحمہ اللہ وغیرہ کی بھی ہے جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں۔

حافظ عینی پر بے عمل نقد

اس لئے صاحب ایضاح البخاری دام محمد رحمہ اللہ کا یہ فرمانا کہ ”علامہ عینی نے تکرار سے بچنے کے لئے یہاں مقصد فضیلت علماء بتایا ہے“ اور یہ کہنا کہ ”علامہ کی زبان سے یہ بات اچھی نہیں لگتی“ پھر فرمایا کہ اس سے زیادہ غیر مناسب بات وہ ہے جو علامہ نے اس کے لئے بطور دلیل بیان کی ہے کہ ان آیات کا تعلق فضل علماء سے ہے نہ کہ فضل علم سے“ عمدۃ القاری کے ان ہر دو متعلقہ مقامات کو اگر غور سے پڑھ لیا جاتا تو شاید اس طرح حافظ عینی کی تحقیق کو نہ گرا پا جاتا۔ علامہ نے محض تکرار سے بچنے کے لئے یہ فضیلت علماء کا مقصد ذکر کیا اور نہ علم کے معنی میں تفسیر کیا، بلکہ امام بخاری نے جو آیات ذکر کی ہیں ان کو خود اکابر امت نے ہی فضیلت علماء پر محمول کیا ہے اور حافظ نے ان کی اقتداء فرمائی، اگر علم کی فضیلت سے علماء کی فضیلت سمجھنا (جبکہ ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم جیسے ہیں) علم کے معنی میں تغیر کرنا ہے، تو اس کے مرکب حافظ عینی سے پہلے شیخ قطب الدین وغیرہ بھی ہیں، جنہوں نے فضل العلم کے تحت امام بخاری کی لائی ہوئی آیات کو فضل علماء کے لئے متعین فرمایا، نیز علامہ نے اس طرح کب لکھا کہ ان آیات کا تعلق فضل علماء سے ہے نہ کہ فضل علم سے، یہ جملہ ”نہ کہ فضل علم سے“ کا اضافہ کہاں سے نکل آیا؟ حالانکہ حافظ عینی خود فرماتے ہیں کہ فضیلت علم اور فضیلت علماء ایک دوسرے کو لازم ہیں، ایک چیز کو بھی ثابت کر لیا جائے تو دوسری ضرور اس کو مستلزم ہو جاتی ہے، پھر بھی ان کی طرف اس اضافی جمد کی نسبت کس طرح مناسب ہے، اس کے بعد گزارش ہے کہ اگرچہ دوسری جگہ فضل سے مراد فاضل اور زائد کے لئے سکتے ہیں مگر بقول حضرت گنگوہی کے اس سے مطابقت روایت و ترجمہ باقی نہیں رہتی، اور خود حضرت شیخ الہند نے بھی تفسیر فرمایا ہے کہ مناسب روایت و ترجمہ کے لئے تاویل و توجیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ و اللہ اعلم و علماہم۔

حضرت گنگوہیؒ کی توجیہ

آخر میں حضرت گنگوہیؒ کی وہ توجیہ بھی ذکر کی جاتی ہے جو ابھی تک کہیں نظر سے نہیں گزری اور حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم و عمتہم فوجہم نے حاشیہ لامع الدراری ص ۸۲ مولانا الشیخ الہی کے حوالے سے نقل کی ہے کہ حدیث رویا للہن کا باب فضل العلم میں تو فضل جزئی بیان ہوا ہے اور ابتداء کتاب العلم کے باب فضل العلم میں فضل کلی مراد ہے، اس طرح بھی تکرار نہیں رہتا اور فضل کے معنی میں تغیر بھی نہیں ہوتا۔

ترجمۃ الباب کے تحت حدیث نہ لانے کی بحث

ایک بحث یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے یہاں باب کے تحت کوئی حدیث ذکر نہیں کی، اس کی وجہ کیا ہے؟ بعض نے کہا کہ امام بخاری نے آیت سے استدلال فرمایا، اس لئے احادیث کی ضرورت نہ رہی، بعض نے کہا حدیث بعد کو ذکر کرتے، موقوفہ میسر نہ ہوا ہوگا، بعض نے کہا کہ کوئی حدیث ان کی شرط کے موافق نہ ملے ہوگی بعض نے کہا کہ قصداً حدیث ذکر نہیں کی تاکہ علماء کا امتحان لیں کہ اس موقع کے لئے وہ خود مناسب احادیث منتخب کریں، بعض نے کہا کہ آئندہ ابواب میں جو حدیث آ رہی ہیں وہ سب مختلف جہات و حیثیات سے فضل علم پر دلالت کر رہی ہیں اگر یہاں کوئی حدیث ذکر کرتے تو اس سے صرف کوئی ایک جہت فضل معلوم ہو سکتی تھی۔

نااہل و کم علم لوگوں کی سیادت

حضرت اقدس مولانا گنگوہی نے ارشاد فرمایا کہ اگلے باب میں جو حدیث آ رہی ہے اس سے اس باب فضل العلم کا مقصد بھی پوری طرح ثابت ہو رہا ہے، اس لئے یہاں حدیث ذکر نہیں کی اور یہ وجہ سب سے زیادہ دل کو لگتی ہے حضرت نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے ”جب امور ہمہ نااہل لوگوں کو سونپے جائے گئیں تو قیامت کا انتظار کرو“ کیونکہ امور ہمہ کو ان کے اہل و مستحق لوگوں کو سپرد کرنا اس امر پر موقوف ہے کہ ان امور اور ان کے اہل و مستحق لوگوں کے احوال و مراتب سے خوب واقفیت و علم ہو، گویا بقاء عالم تو سید امور الی الاہل پر موقوف ہے اور وہ علم پر موقوف ہے ”لہذا علم کی فضیلت ظاہر ہے کہ وہ سب بقاء نظام عالم ہوا۔ اسی طرح حافظ نے فتح الباری میں حدیث اذا وسدا لاهو پر لکھا کہ اس کی مناسبت کتاب العلم سے اس طرح ہے کہ اسناد الہو الی غیر اہلہ اسی وقت ہوگی جب غلبہ جہل ہوگا اور علم اٹھنے لگے گا اور یہی علامات قیامت سے ہے، حدیث کا مقصد یہ ہے کہ جب تک علم قائم رہے گا، خیر باقی رہے گی۔

پھر لکھا کہ امام بخاری نے یہاں اس امر کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ علم کو اکابر سے لینا چاہیے اور اس سے اس روایت ابی اسید الجہمی کی طرف ترجیح ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ”علامات قیامت میں سے یہ بھی ہے کہ علم اصغر کے پاس سے طلب کیا جائے گا“ (فتح الباری ص ۱۰۶ ج ۱)

رفع علم کی صورت

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ باب رفع العلم کے تحت معلوم ہو جائے گا کہ دنیا سے علم کے اٹھنے کے اسباب کیا ہوں گے؟ صحیح بخاری میں ہے کہ ربی طریق طور سے علماء رہا نہیں کے اٹھنے کے ساتھ ساتھ علم بھی اٹھتا جائے گا (و دفع نہیں اٹھایا جائے گا) مگر ابن ماجہ کی ایک صحیح روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کو علماء کے سینوں سے ایک رات میں نکال لیا جائے گا، جس کی توفیق و توفیق ہمارے حضرت شاہ صاحب اس طرح فرمایا کرتے تھے کہ پہلے تو اسی طرح ہوگا، جس طرح بخاری میں ہے، مگر قیام قیامت کے وقت علم کو دفعہ واحد سینوں سے نکال لیا جائے، لہذا زمانوں کے اختلاف کی صورت میں کوئی تعارض نہیں۔

علمی انخطاط کے اسباب

اپنے چالیس سال کے مشاہدات و تجربات کی روشنی میں اس سلسلہ کی چند سطروں کی جاتی ہیں وذلک لمن کان لہ قلب او القی

السمع وهو شہید

تحصیل علم کے سلسلہ میں دارالعلوم دیوبند کا پہلا چار سالہ قیام اس وقت ہوا تھا کہ دارالعلوم کا علمی عروج اوج کمال پر تھا، حضرت شاہ صاحب، حضرت مفتی اعظم مولانا عازیز الرحمن صاحب، حضرت مولانا شبیر احمد صاحب، حضرت میاں صاحب ایسے علم کے آفتاب و مہتاب مسند نشین درس تھے، حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب کے بے نظیر تہ بروانظامی صلاحیتوں سے دارالعلوم نفع پزیر تھا، ہزاروں خوبیوں کے ساتھ کچھ خرابیاں بھی در انداز کی کے راستے نکال لیا کرتی ہیں، اس سے ہمارا محبوب دارالعلوم کس طرح اور کب تک محفوظ رہتا، حضرت شاہ صاحب مفتی صاحب کے قلوب زاکیہ و صافیہ کسی خرابی کو کیسے پسند کرتے، ایک معمولی اور نہایت معقول اصلاح کی آواز اٹھتی تھی، جس کا آخری نقطہ صرف یہ تھا کہ چند اکابر کو دارالعلوم کی مجلس شری میں داخل کر لیا جائے، مگر دیکھا یہ گیا کہ ارباب اہتمام و اقتدار کے لئے اصلاح کی آواز سے زیادہ کسی چیز سے چڑ نہیں ہوتی اور اس کو کسی قیمت پر برداشت نہیں کیا جاسکتا، ان کا مزاج ہر بات کو برداشت کر سکتا ہے مگر

اصلاح کے الف کو بھی گوارا نہیں کر سکتا، چنانچہ چند جزوی اصلاحات قبول کرنے کے مقابلے میں حضرات اکابر و فاضل کی علیحدگی نہایت اطمینان و دسرت کے ساتھ گوارا کرتی تھی اور بر ملا کہا گیا کہ دارالعلوم کو ان حضرات کی ضرورت نہیں، ان ہی کو دارالعلوم کی ضرورت ہے اور دارالعلوم ان جیسے اور بھی پیدا کر سکتا ہے وغیرہ، واقعی! ایسے دل خوش کن اور اطمینان بخش جملوں سے اس وقت کتنے ہی قلوب مطمئن ہو گئے ہوں گے، مگر کوئی تھلا سکتا ہے کہ ان ۳۸ سال کے اندر دارالعلوم نے کتنے انور شاہ، کتنے عزیز الرحمن اور کتنے شہیر احمد جی پیدا کئے؟

اجتہام کا مستقل عہدہ

کم و بیش اسی قسم کے حالات دوسرے اسلامی مراکز و مدارس کے بھی ہیں، اجتہام کا عہدہ جب سے الگ اور مستقل ہو گیا ہے اور وہ بیشتر فلذ ہاتھوں میں پکڑا جاتا ہے، اسی وقت یہ خرابیاں رونما ہوئی ہیں، پہلے زمانہ میں ہر مدرسہ کا صدر مدرس یا پرنسپل ہی صدر مہتمم بھی ہوتا تھا اور وہ اپنے علم و عمل کی بلندی مرتبت کے سبب صحیح معنی میں معتد و امین ہوتا تھا۔ عصری کالجوں کے پرنسپل بھی ایسے ہی بلند کردار اور معتد حضرات ہوتے ہیں۔ جس زمانے سے اجتہام کا عہدہ مستقل ہوا اور اس کے تحت بڑے بڑے علماء و مشائخ مصلوب الاختیار اور اجتہام کے دست مگر بن گئے تو ارباب اجتہام کے دماغ عرش میلے پر پہنچ گئے، اور وہ اپنے اقتدار کے تحفظ کے لئے شب و روز تہذیب و سچے رہتے ہیں، اگر مدارس عربیہ کے صدر مدرس، شیخ الحدیث یا شیخ التفسیر وغیرہ کو کبھی اختیارات حاصل ہوں، یا کم از کم غلط طریقہ پر اختیارات استعمال کرنے پر ارباب اجتہام کی گرفت کرنے کا ان کو حق ہو تو علم و اہل علم کی یوں بے قدری نہ ہو، جبکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مدارس کو جس قدر قوم دی جاتی ہیں وہ مہتممان مدارس کے اطمینان پر یا ان کے بے جا تعزرات کے لئے نہیں، بلکہ محض اہل علم و ارباب تقویٰ کے اعتماد و اطمینان پر دی جاتی ہیں، دوسرے درجہ میں خرابیوں کی ذمہ دار مدارس کی مشغلہ جماعتیں ہیں، اور ان میں سے جو لوگ ارباب اجتہام و اقتدار کی غلطیوں پر گرفت نہیں کر سکتے، یا کسی تعلق و مصلحت کے تحت اصلاح حال کا حوصلہ کرنے سے عاجز ہیں وہ کسی طرح بھی ان امانات الہیہ کی ذمہ داری سنبھالنے کے اہل نہیں ہیں اور وہ بھی اذا و صد الامر المی غیر اعلیٰ الحدیث کے صدق ہیں۔

علمی ترقیات سے بے توجہی

ایک عرصہ سے علمی انحطاط کا بڑا سبب یہ بھی ہے کہ ارباب اجتہام اپنے اور ان کی علمی ترقیات پر بہت کم توجہ صرف کرتے ہیں اور بہت سوں کی خود ذاتی معروضات اور کاروباری اتنے ہیں کہ وہ معمولی اوپر کی دیکھ بھال اور حسب ضرورت جوڑ توڑ کے سوا کچھ بھی نہیں کر سکتے، بلکہ ایسے لوگ بھی ہیں جو اپنے ان عہدوں کو ذاتی وجاہت اور فحش مفتوں کے لئے استعمال کرتے ہیں اور اجتہام کے نام سے پیش قدمیوں پر گامی واصل کرتے ہیں۔ ضرورت ہے کہ علمی درسگاہوں کے فارغین بھی اپنی ذمہ داری محسوس کریں اور اپنے محسن علمی مرکزوں کی اصلاح حال کے لئے خاص توجہ کریں تاکہ علم کے روز افزوں انحطاط نیز مدارس کی انتظامی خرابیوں اور بیجا مصارف وغیرہ کا سدباب ہو سکے۔

اساتذہ کا انتخاب

آج کل مہتممین مدارس ایسے اساتذہ کو پسند کرتے ہیں جو ان کی خوشامد و حملی کریں، غائب و حاضران کی مدح سرائی کریں، ہر موقع پر ان کی جا و بیجا حمایت کریں، غرض انیکہ ماہہ پرویں کے صحیح صدق ہوں۔ خواہ علم و عمل کے لحاظ سے کیسے ہی کم درجہ کے ہوں، یہی وجہ ہے کہ بہت سے بڑے مدارس میں طلبہ کو ایسے اساتذہ سے علم حاصل کرنا پڑتا ہے، جن سے بہت زیادہ علم و فضل والے چھوٹے مدارس میں

موجود ہوتے ہیں اس طرح یہ اربابِ اہتمام طلبہ کو مجبور کرتے ہیں کہ بجائے اکابر اہل علم کے اصاف اہل علم سے استفادہ علم کریں۔ جس کی پیش گوئی حدیث میں قیامت کے سلسلے میں کی گئی ہے اور یہ بھی ایک بڑا سبب علمی انحطاط کا ہے۔

اساتذہ کی اعلیٰ صلاحیتیں بروئے کار نہیں آتیں

اس کے علاوہ علمی انحطاط کا بڑا سبب یہ بھی ہے کہ بہت سے مستعد اور اعلیٰ قابلیت کے اساتذہ بھی کسی ادارے میں پہنچ کر وہاں کے ماحول سے متاثر ہوتے ہوئے اپنے خاص علمی مشاغل اور مطالعہ کتب وغیرہ کو چھوڑ کر دوسرے دھندوں میں لگ جاتے ہیں، اس طرح ان کی بہتر علمی صلاحیتوں سے ادارہ کو فائدہ نہیں پہنچتا، فرض اس قسم کی خرابیاں اور تقاضے ہمارے علمی اداروں میں اکثر پیدا ہو گئی ہیں، الا ماشاء اللہ، اللہ تعالیٰ علوم نبوت کی ان اشرف گاہوں اور اسلام و شریعت کے ان محافظہ قلعوں کو تمام تقاضے سے پاک کر کے پہلے کی طرح زیادہ نفع بخش فرمائے و ما ذلک الا علی اللہ عز و جل

بَابُ مَنْ سِئِلَ عِلْمًا وَهُوَ مُشْتَغِلٌ فِي حَدِيثِهِ فَاتَمَّ الْحَدِيثَ ثُمَّ أَجَابَ السَّائِلَ

باب اس شخص کے حال میں جس سے کوئی علمی سوال کیا گیا، جبکہ وہ دوسری گفتگو میں مشغول تھا، تو اس نے گفتگو کو پورا کیا، پھر سائل کو جواب دیا۔

(۵۸) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَيَّانٍ قَالَ قَتْنَا فُلَيْحَ بْنَ قَتَادَةَ قَالَ وَحَدَّثَنِي أَبُو جَرِيمٍ بْنُ الْمُنْبَرِ قَالَ قَتْنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ قَالَ قَتْنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنِي جَلَّالُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ جَاءَهُ أَغْرَابِيٌّ فَقَالَ مَتَى السَّاعَةُ؟ فَمَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَدِّثُ فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ سَمِعَ مَا قَالَ فَكُفِّرَ مَا قَالَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَمْ يَسْمَعْ حَتَّى إِذَا قَضَى حَدِيثَهُ قَالَ آمَنَ أَرَأَيْتَ السَّائِلَ عَنِ السَّاعَةِ قَالَ هَا أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَإِذَا ضُيِّبَتِ الْإِمَانَةُ لَا تَنْظُرُ السَّاعَةُ فَقَالَ كَيْفَ إِصْحَا عَنْهَا قَالَ إِذَا وَبَسَدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ لَا تَنْظُرُ السَّاعَةُ .

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ صحابہ کی مجلس میں بیٹھے ہوئے ارشادات فرما رہے تھے کہ ایک اعرابی حاضر ہوا اور سوال کیا؟ قیامت کب آئے گی؟ حضور اکرم ﷺ نے اپنی پہلی گفتگو برابر جاری رکھی (جس پر) بعض لوگوں نے کہا کہ آپ ﷺ کو درمیان گفتگو اس کا سوال ناگوار ہوا اور بعض نے کہا کہ آپ ﷺ نے شاید اس کی بات ہی نہیں سنی۔ آپ ﷺ نے اپنا بیان ختم فرما کر پوچھا کہ قیامت کے بارے میں سوال کرنے والا کہاں ہے؟ سائل نے عرض کیا میں حاضر ہوں آپ ﷺ نے فرمایا ”جب امانت ضائع کی جائے گے تو قیامت کا انتظار کرو“ عرض کیا کہ امانت ضائع کرنے کی کیا صورت ہے؟ فرمایا کہ جب مہمات امور نا اہل لوگوں کے سپرد رکھے جانے لگیں تو قیامت (قریب ہی ہوگی) اس کا انتظار کرنا چاہیے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ضیاع امانت سے مراد یہ ہے کہ کسی دوسرے پر اعتماد باقی نہ رہے۔ نہ دین کے معاملہ میں، نہ دنیا کے اور

میرے نزدیک امانت ایک ایسی صفت ہے، جو ایمان پر بھی مقدم ہے اسی لئے حدیث میں ہے "لا ایمان لمن لا امانۃ لہ" نہایت سب سے پہلے دل پر امانت کی صفت اپنا رنگ جماتی ہے اس کے بعد ایمان کا رنگ چڑھتا ہے کیونکہ جس طرح وصف امانت کے سبب لوگ کسی پر بھروسہ و اعتماد دکر تے ہیں اسی طرح ایمان بھی ایک صفت اعتماد ہے بندہ اور خدا رسول خدا ﷺ کے درمیان؟ چنانچہ علماء نے فیصلہ کیا ہے کہ ایک شخص اگر پوری شریعت کو اپنی ذاتی تحقیق کی بناء پر یقینی جانتا ہو مگر رسول خدا پر اس کو اعتماد نہ ہو تو وہ کافر ہے اور اگر رسول ﷺ پر بھی وثوق و اعتماد ہوگا تو وہ مومن ہے، یہی وثوق و اعتماد کی صفت امانت و ایمان میں مشترک ہے؟ حدیث میں آتا ہے کہ امانت لوگوں کے دلوں کی گہرائی میں اتری، پھر قرآن مجید نازل ہوا اس سے معلوم ہوا کہ امانت بمنزلہ ختم ہے پھر ایمان و اعمال صالحہ وغیرہ سے اس کی آبیاری اور نشوونما کی صورت ہوتی ہے۔

حدیث سے متعدد آداب معلوم ہوئے، سوال ایسے وقت کرنا چاہیے کہ جواب دینے والا فارغ ہو، اور جواب دینے والے کے لئے اس امر کی گنجائش ہے کہ اپنا کام یا کام پورا کر کے جواب دے، سائل کو جواب سے تشفی نہ ہو تو تحقیق مزید کر سکتا ہے، حافظہ یعنی نہ فرما یا کہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عجیب جواب کے اندر وسعت کر سکتا ہے، بلکہ کرنی چاہیے اگر ضرورت و مصلحت ہو، اور تقدیم اسبق بھی معلوم ہوگی، کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے پہلے لوگوں کی تعلیم جاری رکھی، پھر بعد والے کو حق دیا، لہذا قاضی، مفتی، مدرس وغیرہ کو بھی تقدیم اسبق کا اصول اختیار کرنا چاہیے۔

حافظہ یعنی نے اس باب کی باب سابق سے وجہ مناسبت کے لئے سکھا ہے کہ اس باب میں اس عالم کا حال بیان ہوا ہے جس سے ایک مشکل مسئلہ دریافت کیا گیا، اور ظاہر ہے کہ مسائل مشکلہ علم فاضلہ و عاقلین بالعلم سے ہی پوچھے جاسکتے ہیں جو آیت "یسرف الله الذین آمنوا والذین اوتوا العلم درجات" کے مصداق ہو سکتے ہیں۔

"اذا وسد الامر الی غیر اہلہ" پر حضرت شاہ صاحبؒ نے چند ائمہ محدثین کے واقعات سنائے، فرمایا کہ امام شافعیؒ کی ولد انہیں تھے اور جو بڑا ہوا تھا لوگ پیش کرتے تھے ان کو بھی فوراً مستحقین پر صرف کر دیتے تھے، اس لئے ہمیشہ عسرت میں بسر کرتے تھے، ان کے ایک شاگرد ابن عبدالحکم بڑے مالدار تھے، اور وہ امام صاحب کی بہت خدمت کرتے تھے، ایک مرتبہ امام شافعیؒ ان کے یہاں مہمان ہوئے، تو انہوں نے ضیافت کا نہایت اہتمام کیا، باوجودی کہ ان کا نوع و اقسام کے کھانے تیار کرنے کی ہدایت کی اور ان کھانوں کے نام لکھ کر اس کو سینے امام شافعیؒ کی نظر اس فہرست پر پڑی تو آپ نے بھی ایک کھانے کا نام اپنی رغبت کے مطابق اس میں اپنے ہاتھ سے لکھ دیا، ابن عبدالحکم کو یہ بات معلوم ہوئی تو اس کی خوشی میں اپنے تمام کو آواز کر دیا، اتنے قریبی تعلق و احسانات کے باوجود جب امام شافعیؒ کی عمر ۵۴ سال کو پہنچی اور آپ کو احساس ہوا کہ سرفراخت کا وقت قریب ہے تو لوگوں نے آپ سے درخواست کی کہ اپنا جائز نشین نامزد فرمائیں، اس وقت ابن عبدالحکم بھی موجود تھے اور ان کو توقع بھی تھی کہ مجھ کو اپنا جائز نشین بنائیں گے، مگر امام شافعیؒ نے اس بارے میں کسی کی رعایت نہیں کی اور جو صحیح معنی میں مستحق جائز نشین کے تھے، یعنی شیخ اسماعیل بن یحییٰ مزی مزی شافعیؒ (امام طحاوی کے ماموں) ان ہی کو جائز نشین مقرر کیا۔

اسی طرح ہمارے شیخ ابن ہمام حنفیؒ نے بھی کیا انہوں نے مدۃ العمر درس تعلیم کی کوئی اجرت نہیں لی بویہ اللہ علم کی خدمت کرتے تھے، بڑے زاہد و عابد اور شیخ طریقت تھے، خانقاہ کے متولی بھی خود تھے اور اس کی آمدنی سے محض گزارہ کے موافق لیتے تھے، بادشاہ مصر آپ کے نہایت معتقدین میں سے تھا جب کسی معاملہ میں رجوع کرنے کی ضرورت ہوتی تو آپ ہی سے سوال کرتا تھا حالانکہ اس وقت حافظہ یعنی اور حافظہ ابن حجرؒ بھی موجود تھے۔

جس وقت آپ کی وفات کا وقت قریب ہوا اور چائشین کا سوال ہوا تو آپ نے بھی بے در رعایت اپنے سب سے بہتر کلمہ علامہ قاسم بن قطلوبغا حنفی کو حاضر فرمایا کیونکہ آپ کے علاحدہ میں سے وہی سب سے زیادہ اور ع واقفی تھے اور ان کے غیر معمولی ورع و تقویٰ ہی کے باعث دوسرے مذاہب کے علماء و علماء بھی ان کے معتقد تھے حتیٰ کہ جب عبدالبر بن الجند (کلمہ شیخ ابن ہمام) سے بادشاہ وقت کی موجودگی میں مناظرہ کیا تو خدا ہب ارجع کے علاوہ دوسرے آکر ان کی تائید کے لئے جمع ہو گئے تھے۔

ابن ہی واقعہ شیخ ابوالحسن سند کی کا ہے (ہار ہویں صدی ہجری کے اکابر محدثین میں سے تھے) جو اپنے شیخ و استاد محمد شین مولانا محمد حیات سند کے درس میں سناکت و صامت بیٹھے رہا کرتے تھے، کوئی دوسرا ان کے ظاہری حال سے علم و فضل اور کمالات باطنی کا اندازہ نہیں لگا سکتا تھا، مگر جب ان کے شیخ موصوف کی رحلت کا وقت قریب ہوا تو ان ہی کو چائشین بنایا لوگ متعجب ہوئے، مگر جب آپ کے بے نظیر کمالات در نما ہوئے تو سمجھے کہ آپ سے بہتر چائشین نہیں ہو سکتا تھا۔

راقم الحروف کو حضرت العلام مولانا محمد بدر عالم صاحب مولف فیض الباری دامت برکاتہم کی رائے سے اتفاق ہے کہ ۱۳۳۲ھ میں جب حضرت استاذ الاساتذہ شیخ الہند قدس سرہ نے سفر حجاز کا عزم فرمایا تو آپ کے بہت سے علاحدہ ایک سے ایک فائق اور علوم و کمالات کے جامع موجود تھے مگر آپ نے بلا کسی رور رعایت کے حضرت اقدس علامہ کشمیری کو چائش کے فخر سے نوازا جو شیخ ابوالحسن سند کی طرح نہایت خاموش طبیعت زاویہ نشین اور نمود و نمائش سے اپنے کو کوموں دور رکھنے والے تھے، مگر حضرت شیخ الہند سے آپ کے کمالات کی برتری اور بہترین صلاحیتیں تجلی نہئیں، آپ نے چائشی سے قبل و بعد صرف گزراہ کے مطابق مشاہرہ قبول فرمایا، آپ کا زمانہ قیام دارالعلوم کی علم تریات کا نہایت زریں اور بے مثال دور تھا اور آپ کے بے نظیر علم و تقویٰ کے گہرے اثرات اور انوار ویرکات سے دارالعلوم اور باہر کی پوری فضا متاثر تھی مگر ”خوش در شید و لے دولت مستجل بود“ واللہ الامون من قبل ومن بعد

بَابُ مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِاَلْعِلْمِ

(اس شخص کا بیان جو کسی علمی بات کو پہچانے کے لئے آواز بلند کرے)

(۵۹) حَدَّثَنَا أَبُو الثُّغَمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بَشِيرٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَاهَك عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غَسْبَرٍ وَ قَالَ تَخَلَّفَ عَنَّا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا سَفَرْنَا نَا هَا فَادْرَجْنَا وَقَدْ أَهَضْنَا الصَّلَاةَ وَ نَحْنُ تَوَضَّاءُ فَجَعَلْنَا نَمْسُحُ عَلَيَّ أَنْ جَلَبْنَا فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ وَبَلَ لَلْعَقَابِ مِنَ النَّارِ مَوْكِنٍ أَوْ ثَلَاثًا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ ہم سے پیچھے رہ گئے، پھر (آگے بڑھ کر) آپ ﷺ نے ہم کو پالیا، اور اس وقت نماز کا وقت تک ہونے کی وجہ سے (ہم جگت کے ساتھ) دھوکہ رہے تھے تو ہم (جلدی میں) اپنے پیروں پر پانی پھیرنے لگے، آپ نے پکار کر فرمایا، ایڑیوں کے لئے آگ (کے عذاب) سے خرابی ہے، دوسرے یا تین مرتبہ (فرمایا)

تشریح: نماز کا وقت تک ہونے کی وجہ سے صحابہ رضی اللہ عنہم پاؤں پر فراغت کے ساتھ پانی ڈالنے کی بجائے ہاتھ سے ان پر پانی پھیرنے لگے۔ اس وقت چونکہ رسول اللہ ﷺ ان سے ذرا قاصطے پر تھے، اس لئے آپ ﷺ نے پکار کر فرمایا کہ ایڑیاں خشک رہ جائیں گی تو وضو پوری نہ ہوگی جس کے سبب عذاب ہوگا۔

حدیث میں جس نماز کا ذکر ہے وہ نماز عصر تھی اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے یہ سمجھ کر کہ نماز کا وقت تنگ ہوا جا رہا ہے جلد جلد وضو کیا اور اسی جگہ میں بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے یہ درخواست کی کہ پوری رعایت نہ ہو سکی، بعض کی ایڑیاں خشک رہ گئیں جن کو کچھ کر حضور اکرم ﷺ نے معیہ فرمایا اور بلند آواز سے ناقص وضو والوں کا انجام بتلایا۔

مقصود ترجمۃ الباب: یہ ہے کہ جہاں بلند آواز سے سمجھانے کی ضرورت ہو وہاں آواز کا بلند کرنا درست اور مطابق سنت ہے اور بے ضرورت علم و تعلیم کے دہار کے خلاف ہے، حضرت لقمان علیہ السلام نے اپنے صاحبزادے کو نصیحت فرمائی تھی۔ ”واغضض من صوتک ان الکسر الاصوات لصوت الحمیر“ (بولنے میں اپنی آواز پست رکھو چونکہ سب آوازوں سے کر یہ آواز گدھے کی ہوتی ہے) وہ بے ضرورت اور عاقلہ چختا ہے اس طرح بہت زور سے بولنے میں بعض اوقات آدمی کی آواز بھی ایسی ہی بے فکری اور بے سری ہو جاتی ہے اس سے روکا گیا اور حسب ضرورت بلند آواز کی اجازت دکھائی گئی۔

افادات انور: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ”مسح علی ارجلنا“ میں مسح کتنا یہ جگہ تھوڑی ہے کہ جگہ میں پانی بہا دیا، کہیں پہنچا، کہیں نہیں پہنچا، اور پانی کی نکت تھوڑی تھی یہ خصوصاً حالت سفر میں، یہ مقصد نہیں ہے کہ انہوں نے بیروں پر مسح عری کیا تھا، اور یہ بھی صحیح نہیں کہ پہلے بیروں کا مسح جائز تھا پھر منسوخ ہو گیا جیسا کہ ٹھادی سے بظاہر معلوم ہوتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے تھی امام ٹھادی کو تلفظ سے مغالطہ ہوا یا ممکن ہے مسح سے مراد غسل خفیف لیا گیا ہو جو ابتداء اسلام میں ہوگا کہ پوری رعایت سے پورے پورے اجتماع کا اہتمام نہ تھا، جیسا کہ یہاں حدیث الباب میں بھی جگہ میں بے اعتنائی کی صورت ہوتی لیکن جب آنحضرت ﷺ نے اس معاملہ میں صحابہ کی لاپرواہی دیکھی تو سخت تنبیہ فرما کر اجتماع سے پورے پاؤں دھونے کا حکم فرمایا اور اسی کو امام ٹھادی نے نسخ فرمایا کیونکہ نسخ کا اطلاق قصص و تہذیب پر بھی ہوا ہے اس کے علاوہ امام ٹھادی کے یہاں مسح رجليں کا ثبوت بعض قوی آثار سے اب بھی ہے، مگر وہ وضوء علی الوضوء میں ہے، وضوء صلوٰۃ میں نہیں ہے۔

حدیث الباب کے تحت حافظ عینی نے ماہک کی تحقیق بہت خوب کی ہے جو آپ کے امام عربیت ہونے پر شاہد ہے اور اس تحقیق کے ضمن میں ”آپ نے حافظ ابن حجر اور علامہ کرمائی کی آراء پر نقد بھی کیا ہے جو قابل مطالعہ ہے ہم بخوش طوالت اس کو ترک کر دیا ہے۔

مسح سے مراد غسل ہے

حافظ عینی نے لکھا کہ قاضی عیاض نے بھی مسح سے مراد غسل ہی لیا ہے، پھر حافظ عینی نے فرمایا کہ امام ٹھادی کی طرف جو بات منسوب ہوئی ہے اس میں غلطی ہے، کیونکہ مسح ارجل سے مراد غسل خفیف بھی ہو سکتا ہے، جو مشابہ مسح ہے اور دیکھئے والا اس کو مسح ہی سمجھتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر پہلے سے بیروں کا وضو فرض نہ ہوتا تو وعید کا ذکر کیوں فرماتے بغیر وعید کے صرف یہ ارشاد فرمادیتے کہ ”تکدہ غسل کیا کرو۔“ (معارف اسلامی ص ۱۸۳)

ویل للعقاب من النار: محدث ابن خزیمہ نے فرمایا: ”اگر مسح سے بھی ادا فرض ہو سکتا تو وعید بالانار نہ ہوتی“ اس سے ان کا اشارہ فرقہ شیعہ کے اختلاف کی جانب ہے جو کہتے ہیں کہ قراءت وار حکم (بالخص) سے وجوب مسح ہی ثابت ہے اس کے علاوہ حضور ﷺ کے وضو کی صفت متواتر احادیث سے منقول ہے جس سے پاؤں کا دھونا ہی ثابت ہے اور آپ کے متواتر عمل سے امر خداوندی کا بیان ہو گیا تیسرے یہ کہ کسی صحابی سے بھی اس کے خلاف ثابت نہیں ہے بجز حضرت علی و عباس کے، اور ان سے بھی رجوع ثابت ہے، حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ نے فرمایا کہ تمام اصحاب رسول اللہ ﷺ کا اجماع و اتفاق پاؤں دھونے پر ہو چکا ہے۔ (درامہد بن مسعود)

فتح الباری میں ہے کہ امام طحاوی و ابن حزم نے مسیح کے منسوخ ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ وضو میں پاؤں دھونے کا انکار ایسا ہے کہ جیسے کوئی معاند غزوہ بدر و احد جیسے واقعات کا انکار کر دے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا: جن حضرات نے حضور اکرم ﷺ کے وضو کا حال قولاً و فعلاً نقل کیا ہے اور جن لوگوں نے حضور ﷺ سے وضو کو لکھا ہے اور آپ ﷺ کے زمانے میں وضو کیا اور ان کو وضو کرتے ہوئے حضور ﷺ نے مشہور فرمایا اور پھر ان کے وضو کا حال بعد کے لوگوں نے نقل کیا وہ سب ان لوگوں کے لحاظ سے بہت ہی زیادہ ہیں جنہوں نے آیت مذکورہ کو لام کے زیر کے ساتھ نقل کیا ہے۔ الخ (رحمہم ص ۴۰۸ ج ۱)

بَابُ قَوْلِ الْمُحَدِّثِ حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا وَقَالَ الْحُمَيْدِيُّ كَانَ عِنْدَ ابْنِ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا وَأَتَانَا وَسَمِعْتُ وَاجِدًا وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ وَقَالَ شَيْقِقٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَلِمَةً كَذَا وَقَالَ خُذِيفَةُ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُذِيفَةُ قَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ أَنَسٌ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ.

(محدث کے الفاظ حدَّثنا، أَخْبَرنا اور أَتَانَا کا بیان)، حمیدی نے کہا کہ حضرت ابن عیینہ، حدَّثنا، أَخْبَرنا، أَتَانَا اور سمعت کو برابر سمجھتے تھے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ نے حدیث بیان فرمائی اور آپ صادق و مصدوق ہیں۔ شقیق نے حضرت ابن مسعود سے روایت کی کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے ایک کلمہ سنا، حضرت خذیفہؓ نے کہا رسول اللہ ﷺ نے ہم سے دو حدیثیں بیان فرمائیں، ابو العالیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے، انہوں نے نبی کریم ﷺ سے اور حضرت رسالت مآب نے اپنے رب عز وجل سے روایت کی، حضرت انسؓ نے بھی حضور اکرم ﷺ سے آپ کی روایت رب عز وجل سے نقل کی، اور حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا یہ روایت نبی کریم ﷺ سے کر رہا ہوں جو آپ نے تمہارے رب عز وجل سے روایت فرمائی ہے۔

(۶۰) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُنَايٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَأَنْهَا مِثْلُ الْمُسْلِمِ فَحَدَّثُونِي مَا هِيَ فَوَقَّعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ التَّوَادِي قَالَ عَبْدُ اللَّهِ وَوَقَّعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّحْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ قَالُوا حَدَّثَنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ هِيَ النَّحْلَةُ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا درختوں میں سے ایک ایسا درخت ہے جس کے پتے خزاں میں نہیں جھڑتے اور وہ مومن کی طرح ہے تو مجھے بتاؤ کہ وہ درخت کیا ہے؟ اسے سن کر لوگ جنگلی درختوں (کے دھیان) میں پڑ گئے، عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ میرے جی میں آیا کہ وہ کھجور کا پیڑ ہے لیکن مجھے شرم آئی کہ (بڑوں کے سامنے کچھ کہوں) پھر صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ ہی فرمائیے وہ کونسا درخت ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا وہ کھجور (کا پیڑ) ہے

تشریح: حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۷۰ ج ۱، پر فرمایا امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ مندرجہ بالا اتمام صیغے اور الفاظ برابر درجہ کے ہیں اور

اس امر میں باعتبار اصل لغت کے اہل علم میں کوئی اختلاف بھی نہیں ہے البتہ اصطلاحی لحاظ سے اختلاف ہے بعض حضرات نے سب کو برابر درجہ میں کہا، ان میں امام زہری، امام مالک، ابن عیینہ، یحییٰ القطان، اور اکثر اہل حجاز و اہل کوفہ ہیں۔ اسی پر مغارہ کا بھی بالا احترام رکھا ہے، اس کو ابن حابط نے اپنی مختصر میں ترجیح دی ہے۔ اور حاکم نے نقل کیا کہ انہیں برابر بلکہ مذہب یہی ہے۔ ملا علی قاری حنفی نے بھی تصریح کی کہ یہی مسلک امام اعظم رحمہ اللہ کا ہے اور طبقات حنفی قرشی سے بھی عبدالکریم ابن الہیثم کے حالات میں اس کی صراحت ہے، لیکن جمہور محدثین مشرق کا عقار یہ ہے کہ تحدیث کا طریقہ بمقابلہ اخبار کے زیادہ قوی ہے، اس کے بعد ایک اختلاف یہ ہے کہ اگر روایت بطریق اخبار ہوئی ہے یعنی شیخ کے سامنے پڑھا ہے تو یہ روایت بغیر کسی قید کے علی الاطلاق معتبر ہے یا کسی قید کی ضرورت ہے۔ امام بخاری، امام مالک اور اکثر علماء کوفہ و بصرہ و حجاز بغیر قید کے معتبر مانتے ہیں۔ امام احمد، نسائی و دیگر بعض محدثین قید لگاتے ہیں۔ کہ روایت معتبر اس وقت ہوگی کہ قراءۃ علیہ وانا سمع، ... یا حدیثی الشیخ قراءۃ علیہ وغیرہ کہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ حدیث کا لفظ کے ساتھ تو کسی قید کی ضرورت نہیں۔ البتہ اخبار نا کے ساتھ ضرورت ہے، اور بعد کے محدثین نے بھی حدیث اور اخبار میں فرق ملحوظ رکھا ہے۔ سماع من الشیخ کے لیے حدیث یا سماع لانے لگے، اخبار کا استعمال ایسے موقع پر نہیں کرتے اور قراءۃ علی الشیخ کے لیے اخبار بنالانے لگے، حدیث نہیں لاتے۔

امام ادوزائی، امام مسلم، امام ابوداؤد وغیرہ کا یہی عقار معلوم ہوتا ہے اور امام اعظم و امام مالک کا بھی ایک قول یہی ہے امام بخاری نے اپنے ترجمہ الباب ہی کے مناسب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال بھی تائید میں پیش کیے ہیں۔ بلکہ امام بخاری ابوالاحادیث کے قول کو ذکر کر کے جس میں من کے ذریعہ روایت ہے اپنے اس مسلک کو بھی ثابت کر گئے کہ متعین روایت بھی دوسری روایات مذکورہ کی طرح معتبر ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی روایت من کے ذریعہ ہو اور راوی معروف ہوں، نیز تدلیس کے عیب سے بھی بری ہوں اور راوی کا مروی عنہ سے لقواء بھی ثابت ہو تو ایسے راوی کی تمام متعین روایات بھی بدرجہ روایات متعین سمجھ کر راوی جائز ہیں گی۔

ترجمہ سے حدیث الباب کا ربط

حسب تحقیق حافظ یعنی وحافظ ابن حجر حدیث الباب کا ترجمہ سے یہ ربط ہے کہ اس حدیث کو مختلف طرق سے روایت کیا گیا ہے، یہاں حضور ﷺ کا ارشاد حدیثی ماہی؟ روایت ہوا کتاب التفسیر حضرت تافع کے طریق سے انجرونی ماہی؟ مروی ہوا اور اسامی کے طریق میں انجونی ہے، اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف سے حدیث ماہی اور اخبار ماہی آیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ تحدیث کی جگہ اخبار، انباء وغیرہ الفاظ بھی برابر بولے جاتے تھے، لہذا سب مساوی المرتبت ہیں۔

حدیث الباب کی شرح اگلی حدیث ۶۱ میں آ رہی ہے، ملاحظہ کریں، اور قراءۃ شیخ و قراءۃ علی الشیخ کے مسئلہ نہایت مکمل و مفصل تحقیق حضرت علامہ عثمانی نے مقدمہ فتح العلم میں ۷۶ میں ذکر کی ہے جس کا مطالعہ خصوصیت سے اہل علم کے لیے تافع ہے بلکہ پورا مقدمہ اہل علم وادب سادہ حدیث کے مطالعہ میں رہنا چاہیے اور اس کا اردو ترجمہ بھی مستقل کتابی صورت میں تشریحات کے ساتھ شائع کرنا نہایت مفید ہوگا۔ واللہ الوفی۔

بَابُ طَرَحِ الْإِمَامِ الْمَسْئَلَةَ عَلَى أَصْحَابِهِ لِيُخْتَبَرَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ

(ایک امام مقتدا یا استاذ کا اپنے اصحاب سے بطور امتحان کوئی سوال کرنا)

(۶۱) حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَبٍ قَالَ قُلْنَا لِمَيْمَانَ بْنِ بِلَالٍ قَالَ قُلْنَا عَبْدَ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمرَ عَنِ النَّبِيِّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ خَشْرَةً لَا يَسْقُطُ وَانْهَارُهَا مِثْلُ الْمُسْلِمِ خَلْفَتَيْنِ مَا هِيَ لَهَا
فَوَقَعَ النَّاسُ فِي الشَّجَرِ النَّبِيُّ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النُّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ قَاتَلُوا أَخَذْتُهَا
بِأَسْوَلِ اللَّهِ إِنَّمَا هِيَ؟ قَالَ هِيَ النُّخْلَةُ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار ارشاد فرمایا درختوں میں سے ایک ایسا درخت ہے جس کے چپے خزاں میں نہیں جھڑتے اور وہ موسم کی طرح ہے تو مجھے بتلاؤ کہ وہ درخت کونسا ہے؟ عبداللہ فرماتے ہیں لوگ جنگلی درختوں (کے دھیان) میں پڑ گئے، عبداللہ بن عمر کہتے ہیں کہ میرے جی میں آیا کہ وہ کھجور کا بیڑ ہے لیکن مجھے شرم آئی کہ (بڑوں کے سامنے کچھ کہوں) پھر صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ ہی فرمائیے وہ کونسا درخت ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ کھجور (کا بیڑ) ہے۔

تشریح: ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ جیسے پہلے ابواب میں اشارہ ہوا دین کی باتیں بیان کرنے میں سند کا لحاظ و ذکر ضروری ہے، بے سند باتیں کہنا اور وہ بھی دین کے بارے میں خاص طور پر مذموم ہیں۔ یہاں امام بخاری بتلانا چاہتے ہیں۔ کہ جس طرح دین کی باتیں بیان کرنے کے وقت پورے حیطہ و ہدایت کو کام میں لانا چاہیے اسی طرح اپنے مستفیدین و طلبہ کو بھی حیطہ رکھنے کی سعی کی جائے جس کی ایک صورت یہ ہے کہ ان سے گامے ہاگے سوالات کیے جائیں، پھر حدیث بھی لائے جو ترجمہ سے پوری طرح مرصع ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ توجیہ فرمائی کہ ابوداؤد شریف میں حضرت معاویہ کے طریق سے ایک روایت مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غلو طاعت سے منع فرمایا یعنی مغالہ میں ڈالنے والی باتوں سے کہ ان سے لوگوں کے ذہن تشویش میں پڑتے ہیں۔ تو امام بخاری نے یہ بتلانا چاہا کہ حدیث معاویہ کا مقصد امتحان سے روکنا نہیں ہے کیونکہ اس سے مقصد علمی ترقی اور ذہن کی تحریک ہے مقصد کسی کو پریشانی میں ڈالنا نہیں ہے تاہم اگر کسی متحن کا مقصد بھی دوسرے کو ذلیل و پریشان کرنا ہی ہو تو اس کا سوال امتحان بھی مذموم ہوگا۔

دوسری حدیث میں سوال کی نوعیت اس طرح قائم کی گئی ہے کہ عجیب کے جواب کے لیے کچھ رہنمائی مل جائے اور زیادہ پریشانی نہ ہو کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس درخت کی کچھ نشانیاں بتلا دیں کہ اس کے چپے سارے سال رہتے ہیں۔ ان پر خزاں نہیں آتی اور فرمایا کہ اس کا نفع کسی موسم منقطع نہیں ہوتا کہ اس کے چل رہا زمانے میں کسی نہ کسی صورت میں کھائے جاتے ہیں۔

وجہ شبہ کیا ہے؟

حدیث الباب اور اس سے قبل کی حدیث میں بھی مسلمان کو کھجور سے تشبیہ دی گئی ہے جس کی مختلف وجوہات ہو سکتی ہیں۔

(۱) استقامت میں تشبیہ ہے کہ جس طرح مسلمان تہ و قامت کے ساتھ اخلاق و عادات کا ضلع اور دوسرے اعمال زندگی میں مستقیم ہوتا ہے اسی طرح کھجور کا درخت بھی مستقیم القامت ہونے کے ساتھ مستقیم الاحوال ہوتا ہے اس کے چل کے اور پکے ہر طرح کا آراہ و نافع ہیں چپے کا آراہ اور تاب بھی نفع بخش ہوتا ہے دو داغہ دانوں میں مفید ہیں۔

(۲) جس طرح مسلم اپنی زندگی اور بعد موت بھی دوسروں کے لیے سرچشمہ خیر بن سکتا ہے اسی طرح کھجور کا درخت بھی بحالت حیات اور مرنے اور سوکھنے کے بعد بھی کارآمد ہوتا ہے۔

(۳) جس طرح انسان کا اوپری حصہ زرخیر و کاٹ دیا جائے تو وہ مردہ ہو جاتا ہے کھجور کا تنا بھی اوپر سے کاٹ دیا جائے تو

وہ مردہ ہو جاتا ہے مگر یہ وجہ اور اس قسم کی دوسری وجہ مومن و کافر میں مشترک ہیں۔

(۳) کھجور کی جڑیں گہری اور مضبوط ہوتی ہیں جس طرح مومن کے قلب میں ایمان مضبوطی سے جڑ پکڑے ہوئے ہوتا ہے

(۵)۔ کھجور سدا بہار پلج ہے اس کا پھل نہایت شیریں، خوش رنگ و خوش ذائقہ ہوتا ہے جس طرح ایک سچا مسلمان بھی ہر لحاظ سے دیکھنے اور برتنے کے بعد پسندیدہ اور محبوب ہوتا ہے۔ وغیرہ (عمدة الساری ص ۱۳۴ ج ۱)

(۶)۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ وجہ عدم معصرت ہے کہ جس طرح کھجور کے تمام اجزاء محض نافع و مفید اور غیر معصرت ہوتے ہیں۔ اسی طرح ایک مسلمان کی شان ہے کہ اس سے بجز سلامت روی و طبع رسانی کے کوئی بات ضرر رسانی و ایذا کی صادر نہیں ہو سکتی۔ المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ۔

پھر فرمایا کہ تشبیہ کا معاملہ سہل ہے، اس میں زیادہ تہقیق و تجللی اختیار کر نیکی ضرورت نہیں ہے۔

(۷)۔ اوپر کی وجہ مشابہت سے معلوم ہوا کہ ایک سچے مومن کی شان بہت بلند ہے، وہ کھجور کے درخت کی طرح سدا بہار متقیم الاحوال، سب کو نفع پہنچانے والا، اور اپنے ظاہر و باطن کی کشش اور بے معصرتی کی شان میں ممتاز ہوتا ہے۔ ظاہر ہے یہ سب اوصاف اس کو نبی الانبیاء ﷺ کے اسوہ حسنہ کی پیروی و اقتداء کے باعث حاصل ہوتے ہیں درخت مذکور سے مشابہت دے کر مومن کے اچھے اخلاق و کردار کی شان نبی کی گئی ہے۔ اور برائیوں و ضرر رسائیوں سے بچنے کی تلقین ہوئی ہے یہ اس کے چند اوصاف کا اشارہ ہے ورنہ تفصیل میں چاہیے تو ایک مومن کے اندر وہ تمام ہی اوصاف، عادات اخلاق و مکارم ہونے چاہئیں جو رسول اکرم ﷺ کی حیات طیبہ میں موجود تھے۔

وَفَقَدْ نَالَهُ جَمِيعًا لِاتِّبَاعِ هَدْيِهِ وَسَنَنِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ وَكُلِّ ذُرَّةٍ أَلْفَ أَلْفِ مَرَّةٍ

بَابُ الْقِرَاءَةِ وَالْقُرْآنِ عَلَى الْمُحَدِّثِ وَرَأَى الْحَسَنَ وَالثَّوْرِيَّ وَمَالِكَ الْقِرَاءَةَ قَبْلَ جَابِرَةَ قَالَتْ أَبُوعَبْدِ اللَّهِ سَمِعْتُ أَبَا عَاصِمٍ يُذَكِّرُ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَمَالِكٍ أَنَّهُمَا كَانَا يَرَيَانِ الْقِرَاءَةَ وَالْبِسْمَاءَ جَابِرًا حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ إِذَا لَرْنِي عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَقُولَ حَدَّثَنِي وَسَمِعْتُ وَاحْتَجَّ بِغَضْطِهِمْ فِي الْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ بِحَدِيثِ ضَمَامِ بْنِ ثَعْلَبَةَ أَنَّهُ قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تُصَلِّيَ الصَّلَاةَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَهَبْ قِرَاءَةَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَ ضَمَامُ قَوْمَهُ بِذَلِكَ فَأَجَاوُزُهُ وَاحْتَجَّ بِمَالِكٍ بِالصُّبْحِ يَقْرَأُ عَلَى الْقَوْمِ فَيَقُولُونَ أَشْهَدُ نَا فَلَانَ يَقْرَأُ ذَلِكَ قِرَاءَةً عَلَيْهِمْ وَيَقْرَأُ عَلَى الْمُتَقَرِّبِ فَيَقُولُ الْقَارِئُ أَقْرَأَ فِي فَلَانٍ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ قَتْنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْوَابِطِيُّ عَنْ عَوْفٍ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ لَا بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ إِذَا قَرَأَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَقُولَ حَدَّثَنِي قَالَ وَسَمِعْتُ أَبَا عَاصِمٍ يَقُولُ عَنْ مَالِكٍ وَسُفْيَانَ الْقِرَاءَةَ عَلَى الْعَالِمِ قِرَاءَةً مُسَوَّاءَةً.

(محدث کے سامنے قراءت حدیث کرنا یا محدث کی لکھی ہوئی حدیث اسی کو سنا کر اجازت چاہنا، حسن بصری، سفیان ثوری، اور امام

مالک ترمذی کے طریقہ کو جائز و معتبر سمجھتے تھے امام بخاریؒ نے فرمایا کہ میں نے ابو عاصم سے سنا کہ سفیان ثوریؒ اور امام مالکؒ دونوں حضرات قراءت علی الشیخ اور سامع عن الشیخ کو جائز سمجھتے تھے۔ عبید اللہ بن موسیٰ، حضرت سفیان سے روایت کرتے ہیں کہ جب محدث کے سامنے قراءت کی جائے تو حدیثی یا سمعت میں کوئی مضائقہ نہیں، اور بعض محدثین نے عالم کے سامنے قراءت کرنے پر ضمام بن ثعلبہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے سوال کیا تھا۔ کیا حق تعالیٰ نے آپ کو نمازوں کی ادائیگی کے بارے میں حکم فرمایا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں! کہا میں تو قراءت علی النبی ﷺ ہے ضمام بن ثعلبہ نے اپنی قوم کو بخیر دی اور ان لوگوں نے اس کو جائز و معتبر سمجھا، اور امام مالک نے مکہ (دستو یز یا قبلہ) سے استدلال کیا جو قوم کے سامنے پڑھا جائے، چنانچہ وہ لوگ کہا کرتے ہیں کہ ہمیں فلاں نے گواہ بنایا حالانکہ یہ صرف ان کے سامنے پڑھا جاتا ہے اور مرقی کے سامنے پڑھا جاتا ہے تو قاری کہتا ہے کہ مجھے فلاں شخص نے پڑھایا محمد بن سلام نے بیان کیا کہ محمد بن الحسن واسطی نے حضرت حسن سے بواسطہ عوف نقل کیا کہ اس میں کوئی حرج نہیں، عالم کے سامنے قراءت کی جائے اور ہم سے عبید اللہ بن موسیٰ نے سفیان سے نقل کیا کہ جب محدث کے سامنے حدیث پڑھی جائے تو روایت کے وقت حدیثی کہنے میں کوئی حرج نہیں۔ امام بخاریؒ نے کہا کہ میں نے ابو عاصم سے امام مالکؒ و سفیان کا یہ ارشاد سنا کہ تلاذہ کا استاذ کے سامنے پڑھنا یا استاذ کا شاگردوں کے سامنے پڑھنا دونوں برابر ہیں۔

تشریح: پہلے باب میں طلبہ کی علمی آزمائش و امتحان کا ذکر تھا یہاں طلبہ کا حق بتلایا گیا کہ وہ بھی اپنے استاذ سے استفادہ و استعوا ب کر سکتے ہیں اور محدث کے سامنے قراءت عرض وغیرہ کر کے استفادہ و استجازہ بھی کر سکتے ہیں احادیث کو محدث سے سن کر روایت کرنے کو تو سب ہی نے بالاتفاق اعلیٰ درجہ میں تسلیم کیا ہے جو کچھ اختلاف ہے وہ اس میں ہے کہ شیخ کو سنا کر یا استاذ کی روایات کسی صحیفہ میں لکھی ہوئی موجود ہیں تو شاگرد ان کو استاذ پر پیش کر کے تصدیق و اجازت چاہے تو وہ کس درجہ میں ہے امام بخاریؒ وغیرہ سب کو سامی درجہ میں رکھتے ہیں۔ اس لیے یہاں ان کو کم درجہ دینے والوں پر رد کرنا چاہتے ہیں۔ ضمام بن ثعلبہ والی حدیث سے امام بخاریؒ وغیرہ کی پوری تائید ہوتی ہے کہ وہ اسلامی احکام سن کر پیش کرتے ہیں۔ اور حضور ﷺ ان کو درست بتلاتے ہیں، امام مالکؒ کا استدلال دستو یز و قبلہ سے بھی بہت پختہ ہے کہ قبلہ نویس، ہائے مشتری یا دائیں و بائیں کے معاملہ کو دستو یز میں لکھ کر گواہ بنالیتا ہے اور وہ گواہ شرعی عدالت میں بھی معتبر ہوتے ہیں۔ حالانکہ اس قبلہ کا مضمون متعاقبین اور گواہوں کو سنا دیا جاتا ہے وہ متعاقبین اپنی زبانوں سے خود کچھ نہیں سناتے، نیز حافظہ نے فتح الباری ۱۱۰۱ ج ۱ میں لکھا کہ امام مالکؒ نے قراءت حدیث کو قراءت قرآن پر بھی قیاس کیا جیسا کہ خطیب نے کفایہ میں طریق ابن وہب سے نقل کیا کہ میں نے امام مالکؒ سے سنا جبکہ ان نوشتوں کے بارے میں سوال کیا جو ان پر پیش ہوتے تھے کہ کیا عرض کے بعد حدیثی کہہ سکتا ہے؟ آپؒ نے فرمایا، ہاں! یہ تو قرآن مجید کی طرح ہے کہ ایک شخص استاذ کو قرآن مجید پڑھ کر سنا تا ہے اور پھر کہا کہ اسے کہ مجھے فلاں شخص نے قرآن مجید پڑھایا (حالانکہ اس نے تو صرف سنا تھا، پڑھا پڑھایا نہیں تھا)

حاکم نے علوم الحدیث میں مطرف سے نقل کیا کہ میں سترہ سال امام مالکؒ کی خدمت میں رہا، میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ وہ تلاذہ حدیث کو موطاء پڑھ کر سناتے ہوں، بلکہ وہی پڑھ کر سناتے تھے اور امام مالکؒ ان لوگوں پر سخت تکبر کرتے تھے، جو روایت حدیث کے سلسلہ میں سامع عن الشیخ کے سوا ہر طریقہ کو غیر معتبر کہتے تھے فرماتے تھے کہ حدیث میں دوسرے طریقے کیونکر غیر معتبر ہو سکتے ہیں جبکہ وہ قرآن مجید میں معتبر مانے لگے ہیں۔

ہمارے حضرت شاہ صاحب فرماتے تھے کہ یہ شرف امام محمدؑ ہی کو حاصل ہوا ہے کہ امام مالک نے احادیث موطاء کی قراءت فرمائی تھی اور امام محمدؑ نے ان کا سماع کیا، امام مالک کے متعلق سے بھی سمجھا گیا کہ وہ عرض و قراءت کو بعض وجوہ سے رائج سمجھتے ہیں، اور امام ابوحنیفہ سے بھی ایک قول اسی طرح کا ہے اور دوسرے قول سے دونوں طریقوں کی مساوات معلوم ہوتی ہے کچھ حضرات نے یہ تعلیق دی کہ اگر استاذ حدیث اپنی یاد سے زبانی احادیث سنارہا ہے تو حدیث رائج ہے اور اگر کتاب سامنے ہے تو عرض قراءت کی صورتیں رائج ہیں۔

اس معاملہ میں اساتذہ کے مزاج و عادات اور ان کے تعلیمی زمانے کے اختلاف سے بھی فرق پڑ سکتا ہے کہ ایک استاذ پڑھ کر سنانے میں زیادہ متنبہ ہو دوسرا سننے میں ایک کے قوی طور پر عینتہ کے ساتھ سنانے کے متحمل ہوں۔ دوسرے کے نہ ہوں اور وہ صرف سننے ہی میں حق ادا کر سکتا ہو وغیرہ، حضرت یحییٰ القطان وغیرہ فرمایا کرتے تھے کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ استاذ کہیں غلطی کرے تو طالب علم کو اس غلطی پر متنبہ کرنے کی جرات نہ ہوگی، یا غلطی کو صحیح سمجھ کر خاموش ہو رہے گا اس کے برعکس استاذ شاگردوں کو بے تکلف روک سکتا ہے۔ اور ابو سعید فرماتے تھے کہ میرے حق میں تو دوسروں کی قراءت زیادہ اہمیت و اہم ہے، بہ نسبت اس کے کہ میں خود پڑھ کر دوسروں کو سناؤں، اس کو فتح الباری ص ۱۱۱ ج ۱ میں نقل کیا ہے، واللہ اعلم۔

(۶۲) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ سَعِيدٍ هُوَ الْمُضَرِّي عَنْ شَرِيكَ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي تَيْسَرَ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ دَخَلَ رَجُلٌ عَلَيْهِ جَمَلٌ فَأَنَاحَهُ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ ثُمَّ قَالَ أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ وَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُشَكِّبِي بَيْنَ ظَهْرٍ أَيْهِمْ فَلَقْنَا هَذَا الرَّجُلَ الْأَبْيَضَ الْمَيْكِيَّ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ يَا بْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ أَفَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ أَجَبْتُكَ فَقَالَ الرَّجُلُ إِنِّي سَأَلْتُكَ فَمَسَلْتَهُ عَلَيَّكَ فِي الْمَسْئَلَةِ فَلَا تَجِدُ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ فَقَالَ سَلْ عُمًا بِذَلِكَ فَقَالَ أَشَأْ لَكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ اللَّهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ؟ فَقَالَ اللَّهُمَّ نَعَمْ فَقَالَ أَتَشِدُّكَ بِاللَّهِ اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تَصْلِيَ الصَّلَاةَ الْخَمْسَ فِي الْيَوْمِ وَ اللَّيْلَةِ قَالَ اللَّهُمَّ نَعَمْ فَقَالَ أَتَشِدُّكَ بِاللَّهِ اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تَصُومَ هَذَا الشَّهْرَ مِنَ الشَّعْبَةِ؟ قَالَ اللَّهُمَّ نَعَمْ قَالَ أَتَشِدُّكَ بِاللَّهِ اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تَأْخُذَ هَذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَاءِ نَا فَتَقْسِمَهَا عَلَى فَقَرَاءِ نَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُمَّ نَعَمْ فَقَالَ الرَّجُلُ أَفَأَنْتَ بِمَا جِئْتَ بِهِ وَأَنَا رَسُولُ مَنْ وَرَاءَ بِي مِنْ قَوْمِي وَأَنَا ضَمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ أَخُو بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرِ رَوَاهُ مُوسَى وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ قَابِطٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَذَا .

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نبی کریم ﷺ کے ہمراہ مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک شخص اونٹ پر سوار ہو کر آیا اور اسے مسجد کے احاطے میں بھلا دیا، پھر اسے (دسی سے) پانہہ دیا۔ اس کے بعد پوچھنے لگا تم میں سے محمد ﷺ کون ہے؟ اور نبی ﷺ صحابہ کے درمیان کون کون سے بیٹھے تھے، اس پر ہم نے کہا، یہ صاحب سفید رنگ جو کبھی لگائے ہوئے ہیں، تو اس شخص نے کہا کہ اسے عبدالمطلب کے بیٹے! نبی ﷺ نے فرمایا (ہاں کہو) میں جواب دوں گا، اس پر اس نے کہا میں آپ ﷺ سے کچھ پوچھنے والا ہوں اور اپنے

سوالات میں ذرا شدت سے کام لوں گا تو آپ ﷺ میرے اوپر کچھ ناراض نہ ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ پوچھو جو تمہاری سمجھ میں آئے، وہ بولا کہ میں آپ ﷺ کو اپنے رب کی اور آپ ﷺ سے پہلے لوگوں کے رب کی قسم دیتا ہوں جو بتائیے کہ اللہ نے آپ ﷺ کو تمام لوگوں کی طرف اپنا پیغام پہنچانے کے لئے بھیجا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا، اللہ جانتا ہے کہ ہاں یہ بات ہے پھر اس نے کہا میں آپ ﷺ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں بتائیے کیا اللہ نے آپ ﷺ کو دن رات میں پانچ نمازیں پڑھنے کا حکم دیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ جانتا ہے کہ ہاں یہی بات ہے پھر وہ بولا کہ میں آپ ﷺ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں (قتلائیے) کیا اللہ نے سال میں اس رمضان کے مہینے کے روزے رکھنے کا حکم دیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ جانتا ہے کہ ہاں یہی بات ہے، پھر وہ بولا میں آپ ﷺ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا اللہ نے آپ ﷺ کو یہ حکم دیا ہے کہ ہمارے والد اوروں سے صدقہ لے کر ہمارے غرباء میں تقسیم کر دیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا، اللہ جانتا ہے کہ ہاں یہی بات ہے اس پر اس شخص نے کہا کہ جو کچھ احکام آپ ﷺ کو اللہ کی طرف سے لے کر آئے ہیں، میں ان پر ایمان لایا، اور میں اپنی قوم کا جو پیچھوہ گئی ہے اپنی ہوں، میں خدام ہوں شعلہ کا بیٹا ابنی سعد بن بکر کے بھائیوں میں سے ہوں۔

اس حدیث کو موسیٰ اور علی بن عبدالمعید نے سلیمان سے روایت کیا ہے، انہوں نے ثابت سے، ثابت نے انس رضی اللہ عنہ سے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔

تشریح: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے یہاں دو حدیث مروی ہوئیں۔ انکی حدیث (۶۲) میں انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ ہمیں قرآن مجید میں ممانعت کبریٰ کی کسی حدیث کا حضور اکرم ﷺ سے سوالات کریں، اسلئے ہمیں بڑا اشتیاق رہتا تھا کہ کوئی ذریعہ ٹھنڈ بدوی آئے اور حضور اکرم ﷺ سے سوالات کرے ہم آپ ﷺ کے جوابات سے اپنی علمی پیاس بجھائیں، چنانچہ ایسا ہی ایک بدوی حنام بن ثعلبہ آیا اور نہایت بے تکلفی سے سوالات کئے، بلکہ پہلے عرض کر دیا کہ مجھ سے سوال کرنے میں گوارا نہیں کا اظہار ہوگا، ممکن ہے کہ خلاف شان وادب بھی کوئی بات ہو جائے اس لئے آپ ﷺ ناراض نہ ہوں، آپ ﷺ نے بھی اس کو مطمئن فرمادیا تاکہ بے تکلف ہر بات پوچھ سکے، پھر آپ ﷺ نے اس کے ہر سوال کا جواب نہایت خندہ پیشانی سے دیا۔

بحث و نظر: فاناخه فی المسجد (اس نے اپنا اونٹ مسجد میں بٹھا دیا) اس سے مالکیہ نے استدلال کیا کہ جن جانوروں کے گوشت حلال ہیں۔ ان کے ابوال واذبال نجس نہیں، بلکہ پاک ہیں، لیکن اس سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ روایت میں بظاہر تراسع ہوا ہے، بٹھایا تو مسجد کے باہر ہی کے حصے میں ہوگا، مگر چونکہ وہ حصہ مسجد سے متصل تھا یا اس سے متعلق اس لئے فی المسجد کہہ دیا۔

حافظ نے فتح الباری ص ۱۱۱ ج ۱ میں لکھا کہ یہاں سے استدلال اول تو اس لئے صحیح نہیں کہ صرف احتمال اس امر کا ہے کہ وہ اونٹ پیشاب وغیرہ کر دیتا، لیکن کر دیتا چاہے نہیں، دوسرے یہ کہ ابو نعیم کی روایت میں اس طرح ہے کہ وہ بدوی مسجد کے پاس پہنچا تو اونٹ کو بٹھایا اس کو باندھا اور پھر خود مسجد میں داخل ہوا، معلوم ہوا کہ اونٹ کے ساتھ مسجد میں داخل نہیں ہوا اور اس سے بھی زیادہ صریح روایت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ہے جو مسند احمد و حاکم میں ہے کہ اس نے اپنا اونٹ مسجد کے دروازہ پر بٹھایا اور باندھا پھر مسجد میں داخل ہوا، اس لئے حدیث الباب میں بھی یہی مراد لیں گے کہ مسجد کے آگے چوتھے پر یا دروازہ مسجد پر باندھا وغیرہ، اسی طرح حافظ عینی نے بھی مذکورہ بالا دونوں

۱۔ آت کر یہ ہے صاحبہا اللہین اھو لا تسئلوا عن اشیاء ان تبدلکم تسؤلکم (مذکورہ) اسے ایمان والوں کی باتیں نہ پوچھا کرو کہ اگر وہ تم پر ظاہر کر دی جائیں تو تم کو بری معلوم ہوں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نبی کریم ﷺ سے صرف حیرہ سوالات کئے تھے۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس سے مراد وہ سوالات ہیں جن کا ذکر قرآن مجید میں ہے اور نہ یوں تو ان کی تعداد بہت زیادہ ہے

روایات لکھ کر جواب دی کی ہے۔

بیان اختلاف مذاہب: واضح ہو کہ ماکول اللحم جانوروں کے احوال و اذبال امام عظیمؒ اور امام شافعیؒ و امام ابو یوسفؒ کے مذاہب میں نجس ہیں اور امام مالکؒ و امام احمدؒ و زفرؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ایوان پاک ہیں اور امام مالکؒ کا مذہب اذبال کی بھی طہارت کا ہے امام محمدؒ سے ایک روایت بڑھ طہارت کی ہے اس کی پوری بحث اور دلائل اپنے موقع پر آئیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

قد اجبتک: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہی موضوع ترجمۃ الباب ہے یعنی خصوصاً **مذہب** کے مسئلہ کی پوری بات سن لی اور ابھی اس کا جواب ارشاد فرمائیں گے۔

رواہ موسیٰ: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا حافظ نے اس موقع پر لکھا کہ امام بخاریؒ نے یہاں تعلق اس لئے کی ہے کہ موسیٰ بن اسماعیل کے استاد سلیمان بن مغیرہ ہیں، ان کو امام بخاریؒ نے قابل احتجاج نہیں سمجھا۔ اس لئے موصولہ ان کی روایت نہیں لی۔ حافظ یحییٰ نے اس پر حافظ کی گرفت کی اور فرمایا کہ یہ توجیہ اس لئے درست نہیں کہ موسیٰ بن اسماعیل کی روایت سلیمان بن مغیرہ کے ذریعہ موصولہ بخاری ہی میں باب یرد المصلیٰ من بین یدہ میں موجود ہے۔ پھر قابل احتجاج نہ ہونے کی بات کیسے چل سکتی ہے؟

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ معلوم ہوا کہ حافظ ہی اس میدان کے مراد نہیں ہیں، اور ہمارے حافظ یحییٰ بھی کسی طرح کم نہیں ہیں اسی لئے حافظ پر ایسی کڑی گرفت کی ہے، یہ بھی عجیب حسن اتفاق ہے کہ جس طریق روایت پر اوپر بحث ہوئی ہے وہی اچھی حدیث (۶۳) میں (موسیٰ بن اسماعیل عن سلیمان بن مغیرہ) موجود ہے مگر چونکہ وہ صرف فربری کے نسخہ صحیح بخاری میں ہے، دوسرے نسخوں میں نہیں ہے، اس لئے نسخہ الباری میں اس کا ذکر ہے۔ ملاحظہ القاری میں، البتہ بخاری کے مطبوعہ نسخوں میں ہے، اسی لئے ہم نے بھی اس کا ذکر کیا ہے اور شاید اسی باعث حافظ یحییٰ نے اس کا حوالہ نہیں دیا، اور صرف سترہ والی حدیث کا ذکر کیا، مگر تعجب ہے کہ حافظ نے دونوں ہی کو نظر انداز کر دیا۔

حدیث الباب میں حج کا ذکر کیوں نہیں؟

حافظ یحییٰ اور حافظ ابن حجر دونوں نے اس کے جواب کی طرف توجہ کی ہے اور لکھا کہ اگرچہ یہاں شریک بن عبد اللہ بن ابی نمر کی روایت انسؓ میں حج کا ذکر نہیں ہے، مگر مسلم شریف وغیرہ کی روایت ثابت عن انسؓ میں حج کا ذکر موجود ہے اور حضرت ابن عباسؓ و حضرت ابو ہریرہؓ کی روایات میں بھی اس کا ذکر ہے، پھر حافظ یحییٰ نے لکھا کہ کرمانی نے یہاں یہ وجہ قائم کی ہے کہ ضمام کی ضروری حج کی فرضیت سے پہلے کی ہے یا اس لئے کہ وہ حج کی استطاعت نہ رکھتے تھے، حافظ یحییٰ نے لکھا کہ درحقیقت کرمانی نے جو کچھ لکھا ہے وہ ابن اسحاق سے منقول ہے اور ان کو واقدیؒ اور محمد بن حبیب کے اس قول سے مغالطہ ہوا کہ ضمام ۵ھ میں حاضر ہوئے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا۔ حالانکہ یہ قول کسی طرح درست نہیں ہو سکتا اور اس کے بطلان کی چند وجوہ یہ ہیں۔

(۱) مسلم شریف کی روایت سے ثابت ہے کہ ضمام کی آمد سورہ مائدہ کی آیت نئی سوال کے بعد ہوئی ہے، اور آیت مذکورہ کا نزول خود بھی بہت بعد میں ہوا ہے۔

(۲) اسلام کی دعوت کے لئے قاصدوں اور دعوت ناموں کا سلسلہ حدیبیہ کے بعد ہوا ہے (جو ۶ھ میں ہوئی تھی) بلکہ بیشتر حصہ فتح مکہ کے بعد ہوا ہے (جو ۸ھ میں ہوئی)

(۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ضمام کی قوم ان کی واپسی کے بعد اسلام لائی ہے اور بنو سعد کا قبیلہ

واقعہ حنین کے بعد داخل اسلام ہوا ہے یہ واقعہ شوال ۸ھ کا ہے۔

لہذا صحیح یہ ہے کہ تمام کی آء ۹۹ میں ہوئی ہے، جیسا کہ اسی کو ابن اسحاق، ابو عبیدہ وغیرہ نے یقین و جزم کے ساتھ بیان کیا ہے۔
حافظ ابن حجر نے یہاں بھی لکھا ہے کہ بدر زکشی سے بڑی غفلت ہوئی کہ اس طرح لکھ دیا۔ "حج کا ذکر حدیث میں اس لئے نہیں ہوا کہ وہ ان کو شریعت ابراہیم علیہ السلام میں ہونے کے سبب پہلے سے معلوم تھا" حافظ نے لکھا کہ زکشی نے شاید صحیح مسلم وغیرہ کی مراجعت نہیں کی۔

(فتح الباری ص ۱۳ ج ۱، محدۃ القاری ص ۳۰۳ ج ۱)

راقم الحروف کا خیال ہے کہ ابن التین کے سامنے بھی مسلم شریف کی روایت مذکورہ بالا نہیں ہیں ورنہ وہ واقعہ وغیرہ کے قول مرجوح سے استعانت نہ کرتے، واللہ اعلم۔

مہم علمی فائدہ: حضرت امام اعظم کی طرف مشہور قول یہ منسوب ہے کہ وہ قراءت علی الاشع کو قراءت شیخ پر ترجیح دیتے تھے (کما ذکر فی التقریر وغیرہ) جو اکثر علماء و مذہب جمہور کے خلاف ہے لیکن جیسا کہ مقدمہ فتح الملہم میں ہے، یہی قول محدث ابن ابی ذئب وغیرہ کا بھی ہے اور ایک روایت امام مالک سے بھی اسی طرح ہے، نیز دارقطنی وغیرہ میں بہت سے علماء و محدثین کا یہی مذہب بیان ہوا ہے دوسرے یہ کہ خود امام اعظم سے روایت ابنی سعد صفائی کا یہ قول بھی مروی ہے کہ وہ اور سفیان قراءت علی الاشع و سماع عن اشع دونوں کو مساوی درجہ میں سمجھتے تھے، جو امام مالک اور آپ کے اصحاب و اکثر علماء و مجاز و کوفہ و امام شافعی و بخاری سے بھی مروی ہے لہذا اس مسئلہ میں کوئی اہم اختلاف نہیں ہے بلکہ محدث اگر اپنی حفظ پر اعتماد و دمج و مد کر کے تحدیث کرے گا تو اس کی وجہ سے اس کو قراءت علی الاشع پر بھی ترجیح مل سکتی ہے، چنانچہ محدث کبیر ابن امیر الحاج نے فرمایا کہ ”اس صورت کے پیش نظر امام اعظم سے ترجیح قراءت علی الاشع کو علی الاطلاق بلا تفصیل مذکور کے نقل کرنا (جیسا کہ بہت سے حضرات نے کیا ہے) مناسب نہیں ہے (مقدمہ الملہم ص ۷۶)

معلوم ہوا کہ حضرت امام اعظم کی طرف بعض اقوال کی نسبت بے احتیاطی سے یا بے تفصیل و تعقید ہونے سے بھی دوسروں کو غلط فہمی ہوئی ہے اور اس سے کچھ لوگوں کو زبان طعن کھولنے کا بھی موقع مل گیا۔ واللہ المستعان

(٢٣) حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ قَامَ سُلَيْمَانُ بْنُ الْمُغِيرَةِ قَالَ قَامَ ثَابِتٌ عَنْ أَنَسٍ قَالَ نَهْنَاهُ فِي الْقُرْآنِ أَنْ يُشَالَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ يَعْجَبُنَا أَنْ يُعَيِّدَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَقْلَ فَيَسْأَلُهُ وَيَخُونُ تَسْمَعُ فَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ أَهْلِ الْبَادِيَةِ فَقَالَ إِنَّا رَسُولُكَ فَأَخْبِرْنَا إِنَّكَ تُزْعِمُ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَرْسَلَكَ قَالَ صَدَقَ لَقَدْ خَلَقَ السَّمَاءَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ لَمْ يَخْلُقِ الْأَرْضَ وَالْجِبَالَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ لَمْ يَجْعَلْ فِيهَا الْمَنَافِعَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ يَا بِلْدِيُّ خَلَقَ السَّمَاءَ وَخَلَقَ الْأَرْضَ وَلَصَّبَ الْجِبَالَ وَجَعَلَ فِيهَا الْمَنَافِعَ اللَّهُ أَرْسَلَكَ ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ زَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا حُمْسَ صَلَوَاتٍ وَرَكْعَةً فِي أُمُورِنَا قَالَ صَدَقَ قَالَ يَا بِلْدِيُّ أَرْسَلَكَ اللَّهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا شَهْرًا فِي سِتِينَا قَالَ صَدَقَ قَالَ يَا بِلْدِيُّ أَرْسَلَكَ اللَّهُ أَمَرَكَ بِهَذَا قَالَ نَعَمْ قَالَ وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا جَحْشَ الثِّيَبِ مِنَ اسْتَطْعَاعِ إِلَيْهِ سَبِيلًا، قَالَ صَدَقَ، قَالَ يَا بِلْدِيُّ أَرْسَلَكَ اللَّهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَمَا الَّذِي يَتَفَكَّرُ بِالْحَقِّ لَا أُزِيدُ عَلَيْهِمْ شَيْئًا وَلَا أَنْقُصُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنْ صَدَّقَ لَيُدْخِلَنَّ الْجَنَّةَ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم کو قرآن میں اس کی ممانعت کر دی گئی کہ رسول اللہ ﷺ سے بارہ سوال کریں اور ہماری یہ خواہش رہتی تھی کہ کوئی جنگل کا رہنے والا عاقل و ذریک آدمی آکر آپ ﷺ سے سوال کرے اور ہم (آپ ﷺ کا جواب سنیں) تو ایک دن ایک بادیہ نشین آیا اور اس نے آکر کہا کہ ہمارے پاس آپ ﷺ کا قاصد پہنچا تھا اور اس نے ہمیں بتلایا کہ آپ ﷺ (اس بات کے) مدعی ہیں کہ یقیناً آپ کو اللہ بزرگ و برتر نے پیغمبر بنا کر بھیجا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس نے سچ کہا، اس شخص نے پوچھا، اچھا آسمان کس نے پیدا کیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے، وہ بولا، اچھا زمین و پہاڑ کس نے بنائے؟ آپ ﷺ نے فرمایا، اللہ نے، اس نے کہا، اچھا اس میں اتنے منافع کس نے رکھے؟ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ نے، اس کے بعد وہ کہنے لگا تو اس ذات کی قسم جس نے آسمان اور زمین کو پیدا کیا، پہاڑوں کو قائم کیا اور اس میں نفع کی چیزیں رکھیں، کیا اللہ نے آپ ﷺ کو بھیجا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں۔ جب اس نے کہا کہ آپ ﷺ کے قاصد نے ہمیں بتایا کہ ہم پر پانچ نمازیں اور اپنے مال کی زکوٰۃ لگانا فرض ہے، آپ ﷺ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ مگر وہ بولا، اس ذات کی قسم جس نے آپ ﷺ کو نبی بنا کر بھیجا ہے، کیا اس نے آپ ﷺ کو یہ حکم دیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں، مگر وہ بولا کہ آپ ﷺ کے قاصد نے ہمیں بتایا کہ سال میں ہر ایک ماہ کے روزے ہم پر فرض ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا اس نے سچ کہا (پھر) وہ بولا کہ آپ ﷺ کے قاصد نے ہمیں بتایا کہ ہر رے اور برج فرض ہے بشرطیکہ کہ ہم میں بیت اللہ تک پہنچنے کی سکت ہو، آپ ﷺ نے فرمایا، اس نے سچ کہا (اس کے بعد) وہ کہنے لگا کہ اس ذات کی قسم جس نے آپ ﷺ کو رسول بنا کر بھیجا ہے، کیا اللہ نے آپ ﷺ کو اس چیز کا حکم دیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا، ہاں! پھر اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ ﷺ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا میں ان باتوں پر نہ کچھ زیادہ کروں گا نہ ان میں سے کم کروں گا۔ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: اگر اس شخص نے اپنے دعوے کو سچا کر دکھا تو ضرور جنت میں داخل ہوگا۔

تنبیہ: جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا ہے کہ یہ حدیث صرف فریدی کے نسخہ سے لی گئی ہے ورنہ دوسرے نسخوں میں نہیں ہے، اسی لئے عمدۃ القاری اور فتح الباری میں اس کا ذکر و شرح وغیرہ کچھ نہیں ہے۔

ترجمہ سے رابطہ: حنام نے فرستادہ، رسول اللہ ﷺ سے معصوم کی ہوئی باتیں حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کیں اور آپ ﷺ نے حدیث فرمائی، اس سے معلوم ہوا کہ شیخ کا زبان سے بیان کرنا ہی ضروری نہیں بلکہ شاگرد پر مے اور شیخ حدیث کر دے تو وہ بھی معتبر ہے، یہی امام بخاری کا مقصد ہے۔

تشریح: شرح حدیث مثل سابق ہے، ایک بات مزید یہ معصوم ہوئی کہ زمین آسمان پہاڑ وغیرہ سب خدا کی مخلوق اور حادث ہیں افادات النور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ خلق کا معنی کسی چیز کا کم عدم سے اعتقاد و قدرت کے ذریعہ وجود میں آنا ہے اور ہمارے نزدیک تمام عالم اور اس کی ہر چھوٹی بڑی چیز حادث و مخلوق ہے اور حدوث عالم کا ثبوت تو اتر سے ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ قلا سنف میں کوئی بھی قدم عالم کا قائل نہیں تھا اور اطلاق بھی حدوث کا قائل تھا تا آنکہ ارسطو طالس آیا اور وہ قدم عالم کا قائل ہوا حالانکہ قدم عالم کا عقیدہ باطل ہے اور اس کا قائل کا فر ہے ہم سے پہلے بھی تمام ادیان سماوی حدوث عالم کے عقیدہ پر متفق تھے، البتہ بعض صوفی کی طرف بعض اشیاء عالم کا قدم منسوب ہوا ہے، جیسے شیخ اکبرؒ مگر علامہ شعرانی شافعیؒ نے کہا کہ اس قسم کی تمام عباریں شیخ اکبرؒ کی طرف غلط منسوب ہوئی ہیں اور دوسروں نے ان کی تالیفات میں لکھ دی ہیں۔ پھر فرمایا کہ میرا گمان یہی ہے کہ بعض اشیاء کے قدم کی نسبت شیخ اکبرؒ کی طرف صحیح ہے اور بحر العلوم نے بھی یہ نسبت کی ہے، اس کے علاوہ بعض مسائل میں بھی شیخ اکبرؒ کا تفرّد مشہور ہے، مثلاً یہ کہ ایمان فرعون کو معتبر سمجھا اگرچہ تو بہ کے درجہ میں نہیں، اسی لئے کہا کہ فرعون کو عذاب تو ہوگا مگر وہ قلندنی النار نہ ہوگا۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ عدم مدوانی نے جوہ فظا ابن تیمیہؒ کی طرف جو قدم عرش کی نسبت کی ہے وہ میرے نزدیک

صحیح نہیں۔ اور میں نے اس بات کو اپنے قصیدہ الحاقیہ بنوہیہ ابن القیم میں بھی ظاہر کر دیا ہے۔

ع والعرش ایضا حادث عبد الوری ومن الخطاء حکایۃ الدوانی

پھر فرمایا کہ حدوث ذاتی کا بھی فلاسفہ میں سے کوئی قائل نہ تھا، اس کا اختراع سب سے پہلے ابن سینا نے کیا، جس سے اس کا مقصد اسلام و فلسفہ کو متحد کرنا تھا۔

فلاسفہ یونان الفلاک و عناصر کو قدیم بالخص اوروالمید ثلاث (جمادات، نباتات و حیوانات کو) قدیم النوع مانتے ہیں، جس کا بطلان میں نے اپنے رسالہ حدوث عالم میں کیا ہے۔

ابن رشد نے، تہافت الفلاسفہ میں امام غزالی پر اعتراضات کئے ہیں میں نے ایک رسالہ میں اس کے بھی جوابات لکھے ہیں مگر وہ رسالہ طبع نہیں ہوا، پھر فرمایا کہ میرے نزدیک ابن رشد، ابن سینا سے زیادہ حاذق ہے اور ارسطو کے کلام کو بھی اس سے زیادہ سمجھا ہے۔

بَابُ مَا يُذَكَّرُ فِي الْمُنَاقِلَةِ وَ كِتَابِ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ إِلَى الْبَلَدَانِ وَقَالَ أَنَسٌ لِنَسَخِ عُثْمَانَ الْمُصَاحِفِ قُبِعَتْ بِهَا إِلَى الْأَلْفَاكِ وَ زَايَ عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ سَعِيدٍ وَمَالِكٌ ذَلِكَ جَائِزٌ أَوْ اخْتِجَ بَعْضُ أَهْلِ الْجَبَاكِ فِي الْمُنَاقِلَةِ بِحَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ حَيْثُ كَتَبَ لِأَمِيرِ السَّرِّيَةِ كِتَابًا وَقَالَ لَا نَقْرَأُ هَ حَتَّى نَبْلُغَ مَكَانَ كَذَا وَكَذَا فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ الْمَكَانَ قَرَأَهُ عَلَى النَّاسِ وَ اخْتَرَهُمْ بِأَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ

(منادکہ کا بیان) اور اہل علم کا علی باقی لکھ کر دوسرے شہروں کی طرف بھیجا، حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف لکھوائے اور انہیں آفاق میں بھیج دیا اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، یحییٰ بن سعید رضی اللہ عنہ، اور امام مالک رضی اللہ عنہ بھی اس کو جائز و معتبر سمجھتے تھے، بعض اہل کفار نے منادکہ کے لئے حضور ﷺ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آپ ﷺ نے امیر لشکر کو ایک مکتوب دیا اور فرمایا کہ جب تک تم فلاں مقام تک نہ پہنچ جاؤ اس تحریر کو نہ پڑھنا، چنانچہ جب وہ اس مقام کو پہنچ گئے تو اس تحریر کو سنا یا اور انہیں رسول اکرم ﷺ کے حکم سے مطلع کیا۔

(۶۴) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ بِكِتَابِهِ رَجُلًا وَ أَمَرَهُ أَنْ يُلْقِيَهُ إِلَى عَظِيمِ الْبَحْرَيْنِ فَلَقِيَهُ عَظِيمُ الْبَحْرَيْنِ إِلَى بَحْرَيْنِ فَلَمَّا قَرَأَهُ مَرَّقَهُ فَحَبِثَ أَنَّ ابْنَ الْمُسَبِّبِ قَالَ فَلَدَعَا عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُعْرَفُوا كُلُّ مُعْرِقٍ

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بیان فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو اپنا خط لے کر بھیجا اور اسے یہ حکم دیا کہ اسے حاکم بحرین کے پاس لے جائے، بحرین کے حاکم نے وہ خط سرسئی (شاہ ایران) کے پاس بھیج دیا۔ تو جس وقت اس نے وہ خط پڑھا تو اسے چاک کر ڈالا راوی کہتے ہیں اور میرا خیال ہے کہ ابن مسیب نے (اس کے بعد مجھ سے کہا کہ اس واقعہ کو کن کر رسول اللہ ﷺ نے ان لوگوں کے لئے بھی لکھے تھے کہ جو جانے کی بددعا فرمائی۔ تشریح: امام بخاری نے سابق ابواب میں قرأت شیخ، سماع عن الشیخ اور عرض وغیرہ کی صورتیں بیان فرمائیں تھیں، یہاں دوسری صورتیں دوسری بیان فرمائیں، منادکہ یہ ہے کہ کشتی اچھی لکھی ہوئی روایت یا کتاب لکھ کر گنا کر کو دیتا ہے کہ میں ان روایات یا کتاب کی اجازت تم کو دیتا ہوں تم اس کی روایت میری سند سے کر سکتے ہو، اس منادکہ کو منادکہ مقرر نہ بالا اجازت کہتے ہیں یہ جمہور کے نزدیک حجت ہے۔ گو تفسیر و اخبار کے برابر نہیں، اس کے بعد اس امر میں اختلاف ہے کہ تمیز روایت کے وقت حدیث اور خبر کا الفاظ بغیر قید منادکہ کے کہہ سکتا ہے یا نہیں؟

دوسری صورت مکاتیب کی ہے کہ شیخ اپنے شاگرد کے پاس تحریر بھیجتا ہے، جس میں روایت جمع کی ہوئی ہیں اور لکھتا ہے کہ جب یہ روایات کی تحریر تمہارے پاس پہنچے تو تم انکی روایت میری سند سے کر سکتے ہو، مگر اس روایت کی اجازت جب ہی ہے کہ روایت کے وقت یہ ضرور ظاہر کرے کہ مجھے اس کی اجازت بذریعہ کتابت حاصل ہوئی ہے۔

امام بخاریؒ نے مناولہ کے جواز کے لئے توسیع کر کے حضرت عثمانؓ کے مصاحفؓ لکھیں جو بطور دلیل پیش کیا ہے اور پھر حضور اکرم ﷺ کے مکتوب گرامی کو پیش کیا جو زیادہ واضح طور پر جواز مناولہ پر دلالت کرتا ہے۔

حضرت عثمانؓ کے مصاحف کی تعداد ابو حاتم نے سات لکھی ہے، کیونکہ آپ نے ایک ایک نقل مکہ معظمہ، شام، کوفہ، بصرہ، بحرین و یمن بھیجی تھی اور ایک نقل اپنے پاس رکھوا لی تھی۔

معلوم ہوا کہ اس سال کتب کا طریقہ بھی معتبر ہے اور جب وہ قرآن مجید کے حق میں معتبر ہو سکتا ہے تو حدیث کے بارے میں بدرجہ اونی مستند ہونا چاہیے۔

یہ امر بھی قابل ذکر کہ آیات کی ترتیب تو خود آنحضرت ﷺ کے وقت میں قائم ہوئی تھی کہ ہر آیت کے نزول کے وقت آپ ﷺ کا تب وہی کو بلا کر فرمادیا کرتے تھے کہ اس آیت کو فلاں سورت میں فلاں آیت کے بعد لکھ دیا جائے۔ لیکن یہ سب آیات دوسرے مختلف چیزوں پر لکھی ہوئی تھیں۔

حضرت ابو بکر صدیقؓ کے زمانہ میں ہر صورت کے ان منتشر قطعات کو یکجا کر دیا گیا اور ہر سورت پوری پوری یکجا ہو کر مکتوب محفوظ ہو گئی، پھر حضرت عثمانؓ نے سب سورتوں کو یکجا کی شکل (مصحف کی صورت) میں کر دیا اور صرف لغت قریش پر قائم کر دیا، جس پر اصل قرآن مجید کا نزول ہوا ہے اور آپ نے ایک ہی رسم الخط متعین کر کے اس کی نقول تمام ممالک کو بھجوا دیں، اس طرح آپ نے مختلف لغات کے عامی و سعات ختم فرادیئے تاکہ اختلافات کا کلی طور پر سد باب ہو سکے۔

واقعہ ہلاکت و بربادی خاندان شاہی ایران

حدیث الباب میں آیا کہ حضور اکرم ﷺ کے نامہ مبارک کو شہنشاہ فارس خسرو پرویز بن ہرمز بن نوشروان نے چاک کر دیا تھا (کیونکہ اس کو اس بات پر بڑا پیش آیا تھا کہ مکتوب کے سر نامہ پر پہلا حضور اکرم ﷺ کا اسم گرامی تحریر تھا اور اس کے بعد شہنشاہ کا نام لکھا، اور ایسی جرات کبھی کسی نے نہیں کی تھی، دوسری طرف حق تعالیٰ کے علم ازیں میں یہ بات بھی طے شدہ تھی کہ سرود دو عالم ﷺ کے مکتوب گرامی کے ساتھ ایسی گستاخی کرنے کی سزا پورے خاندان شاہی کی بربادی ہوگی، چنانچہ حضور ﷺ کو جو نبی اس غستاخی کی خبر ملی، فوراً ارشاد فرمادیا کہ اس گستاخ کی اتنی..... عظیم الشان و وسیع ترین سلطنت بھی پارہ پارہ ہو جائے گی، چنانچہ ایسا ہی ہوا خسرو پرویز نے صرف مکتوب مبارک چاک کرنے پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ امام زہری کی روایت سے معلوم ہوا ہے کہ اس نے ماتحت ملک یمن کے حکم و کماؤ را نیچیف باذان کو خط لکھا کہ ”مجھے معلوم ہوا کہ قریش کا کوئی شخص دعوائے نبوت کر رہا ہے، تم جا کر اس سے تو پوچھ کر آؤ، اگر تو پوچھ کرے تو اچھا ہے ورنہ میرے پاس اس کا سر بیچ دو“ باذان نے وہی خط حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں ملاحظہ کے لئے بھیج دیا، آپ ﷺ نے اس کے جواب میں لکھوایا کہ ”(حق تعالیٰ نے مجھے کس نبی کے قتل کی خبر دی ہے فلاں مہینہ کی فلاں تاریخ کو وہ مر جائے گا)“ باذان کو مکتوب گرامی موصول ہوا ”مگر یہ واقعی نبی ہیں تو انکا ارشاد ضرور صحیح ہو کر رہے گا“ چنانچہ ٹھیک اسی دن کسریٰ قتل ہو گیا، حضور ﷺ کے فرمان کے مطابق وقت مقررہ پر کسریٰ کے قتل کی خبر باذان کو

پہنچی تو اپنے اور اپنے ساتھ کے ایرانی لشکریوں کے اسلام لانے کی خبر آنحضرت ﷺ کی خدمت میں پہنچ دی، ابن سعد کی روایت میں اس طرح ہے کہ جب کسری نے مکتوب گرامی چاک کر دیا تو یمن کے گورنر باذان کو حکم دیا کہ اپنے پاس سے دو بہادر آدمی تیار کرے، جو میرے پاس اس (مدنی نبوت) کے صحیح حالات لائیں۔ باذان نے اپنے خاص مدارالہمام اور ایک دوسرے شخص کو اپنا خط دے کر حضور اکرم ﷺ کے پاس بھیجا، وہ مدینہ طیبہ پہنچے اور آپ ﷺ کی خدمت میں وہ خط پیش کیا وہ اس وقت رعب و جلال نبوت کے سب لڑے پر اندام تھے، آپ ﷺ مسکرائے اور ان دونوں کو اسلام کی دعوت دی۔

پھر فرمایا: اپنے آقا کو میری طرف سے یہ خبر پہنچا دینا کہ میرے رب نے اس کے رب کسری کو اسی رات میں سات پہر کے بعد موت کے گھاٹ اتار دیا ہے اور یہ مشکل کی شب ۱۰ جمادی الاولیٰ ۱۰ھ تھی، اس طرح کہ حق تعالیٰ کی تقدیر و مشیت کے تحت خسرو پر دیز کے بیٹے شیروہ نے باپ کو قتل کر دیا (عمدة القاری ص ۱۰۷ ج ۱) اس کا طہری سبب یہ ہوا کہ شیروہ اپنی مانند شیریں نامی پر عاشق ہو گیا اور اس کے وصال کے لئے بھی تدبیر سوچی کہ باپ کو قتل کر دے کسی طرح باپ کو بھی اس کے خطرناک ارادے کی اطلاع مل گئی تھی اس لئے اس نے یہ کیا کہ اپنے خاص شاہی دوا خانے میں ایک زہری شیشی پر ”اکسیر باہ“ کا لیبل لگا دیا، تاکہ بعد کو اسے بیہ استعمال کر لے، چنانچہ ایسا ہی ہوا، باپ کو قتل کرنے کے بعد شیروہ نے شاہی مخصوص دوا خانہ کو کھولا اور اس شیشی کا لیبل پڑھ کر نہایت خوش ہوا، دھوکہ سے وہ زہری لے گیا اور فوراً ہی مر گیا، اس کے بعد زمام حکومت اس کی بیٹی کو سپرد ہوئی جو اس کو نہ سنیدل سکی اور زمانہ خلافت عثمانی تک اتنی عظیم الشان سلطنت کی اینٹ سے اینٹ بن گئی جو ہزاروں سال سے چلی آ رہی تھی۔ سلطنت فارس کا آخری تاجدار شہنشاہ یزدور در جنگلات میں چھپا ہوا مارا مارا پھرتا تھا کہ کوئی اس کو پہچان نہ سکے ایک دن گڈرے کا روپ بنا کر وہ بنے ہوئے حما میں روپوش تھا کہ پکڑا گیا اور قتل کر دیا گیا۔

بظاہر اوپر کے ذکر کئے ہوئے دونوں واقعات درست ہیں، اور شاید ایسا ہی ہوا کہ کسری نے پہلے تو شدت غضب سے مغلوب ہو کر باذان کو کسی حکم کی خبر نہ دیا کہ خود جا کر آنحضرت ﷺ سے باز پرس کرے، اور باذان کے قاصد کو آپ ﷺ نے کسری کے قتل ہونے کی خبر بتا دی وہ دن بتلادی، اس کے بعد کسری نے شہنشاہی دل سے سوچا ہو گا کہ آپ ﷺ کے حالات معلوم کرے، باذان کو پھر لکھا اور اس پر باذان نے دوبارہ قاصد بھیجا اور وہ ان دنوں میں مدینہ طیبہ پہنچے ہیں۔ جن میں خسرو پر دیز کا قتل ہوا ہے، واللہ اعلم وعلیہ اتم، سبحانہ وتعالیٰ وہو الذی یغیر ولا یتغیر۔

بحث و نظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مناد لکے صورت تو مستند ہوئی ہی چاہیے خصوصاً جبکہ مقرون بالا جازت ہو تو اور بھی قوی ہے، رہی مکاتبت کی صورت وہ جب ہی حجت ہوگی کہ کاتب و مکتوب الیٰ کی تعیین غیر مشکوک ہو، پھر فرمایا کہ میرے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ مال کے دعووں میں خط کا کافی نہیں ہے، مثلاً کوئی کہے کہ میرے پاس فلاں کی تحریر ہے، جس میں میرے ایک ہزار روپے قرض کا اس نے اقرار کیا ہے اور مدنی علیہ اس سے منکر ہو، اس کے علاوہ دوسرے معاملات طلاق، نکاح، عتق وغیرہ میں خط ضرور معتبر ہو گا اور ہمارے عام کتب فقہ میں بھی خط کے ذریعہ صحت وقوع طلاق کی تصریح موجود ہے، دیکھو فتح القدیر وغیرہ۔

ابن معین نے فرمایا کہ کتابت کے معتبر ہونے کے لئے ایک شرط لامعظمؒ نے یہ بھی لگائی ہے کہ کاتب کو وہ تحریر اول سے آخر تک برابر یاد رہی ہو، کسی وقت درمیان میں بھول نہ گیا ہو، البتہ صاحبین نے اس میں توسع کیا ہے کہ اگر اپنی تحریر دیکھ کر بھی یاد آئے گا کہ یہ میری ہی تحریر ہے تب بھی وہ معتبر ہے، اور اول سے آخر تک برابر یاد رہنا ضروری نہیں۔

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ امام بخاری نے ان ابواب میں بہت سے مسائل اصول حدیث کے بیان فرمائے ہیں اور نہایت عمدہ بہتر تالیف اصول حدیث میں شیخ شمس الدین طحاویؒ کی ”فتح المغیث“ ہے نیز حافظ ابن حجرؒ کی ”النکت علی ابن الصلاح“ بھی خوب ہے۔

ایضاح البخاری کی تحقیق پر نظر:

امام بخاریؒ نے جو ترجمہ الباب میں یہ فرمایا کہ عبد اللہ بن عمرؓ، یحییٰ و مالک نے بھی مناد لہ کہ مستند سمجھا ہے اس پر مذکورہ بالا تقریر درس بخاری ص ۶۳۳ میں ایک لمبی بحث ملتی ہے جس کے اہم نقطے یہ ہیں

(۱) عبد اللہ بن عمرؓ سے اغلب یہ ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ مراد ہیں یعنی عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن خطابؓ عبد اللہ بن عمرؓ انہیں کیونکہ ان سے مناد لہ کے سلسلے میں اس قسم کی کوئی نقل منقول نہیں ہے۔

(۲) حضرت علامہ شعبیؒ کے نزدیک عبد اللہ بن عمرؓ مراد ہیں، امام ترمذیؒ نے کتاب المج میں ان کی حدیث کی تحسین فرمائی ہے، امام بخاریؒ نے بھی ان کا نام مقام احتجاج میں ذکر کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ عبد اللہ بخاری کے نزدیک بھی قائل احتجاج ہیں احناف کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ امام بخاریؒ انہیں ضعیف نہیں مانتے۔

(۳) یہ عبد اللہ عمری حدیث ذوالیدین کے راوی ہیں اور احناف ان سے استدلال کرتے ہیں۔

(۴) حافظ ابن حجرؒ چونکہ احناف کے ساتھ رد و اداری برتتا نہیں چاہتے اس لئے کوشش فرماتے ہیں کہ یہ کسی طرح عمری ثابت نہ ہوں بلکہ یا عبد اللہ بن عمر ہوں یا عبد اللہ بن عمرو بن الدہم، کیونکہ ان کا یحییٰ بن سعید سے قبل ذکر کرنا جلتا تھا ہے کہ وہ قدو منزلت میں یحییٰ سے زیادہ ہوں، حالانکہ عمری ایسے نہیں ہیں۔

(۵) حافظ شعبیؒ، حافظ ابن حجرؒ، مذکورہ بالا تحقیق سے راضی نہیں، انہوں نے فرمایا کہ یحییٰ سے قبل ذکر کرنا ہرگز اس بات کی دلیل نہیں بن سکتا کہ وہ عمری نہ ہوں بلکہ اس کی مختلف وجوہ ہو سکتی ہیں اور عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ تو مراد ہوتی نہیں سکتے، کیونکہ بخاری کے سب نسخوں میں عمر بنغیر و اؤ کے ہیں۔

اس لئے اغلب یہ کہی ہے کہ اس سے مراد عبد اللہ بن عمرؓ عمری ہیں، ہاں! دوسرا احتمال حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کا ضرور باقی ہے۔ واند اعلم، اب ہم ہر جز پر مفصل کلام کرتے ہیں۔ واللہ المستعان۔

(۱) عبد اللہ بن عمرؓ سے اغلب یہ ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ مراد ہیں، عبد اللہ بن عمری نہیں کیونکہ امام بخاریؒ ان سے خوش نہیں، نہ وہ ان کو مقام احتجاج میں یہاں لائے ہیں، نہ کہیں اور۔ پھر وہ بھی اس طرح کہ یحییٰ بن سعید اور امام مالک سے مقدم کر کے ذکر کریں، یہ زیادہ مستبعد ہے، امام بخاریؒ مراتب رجال کے دقیق فرق پر نظر رکھتے ہیں، یا اور بات ہے کہ کسی غلط فہمی یا تاریخی کے سبب اس امر کی رعایت ترک کر دیں۔

حضرت شاہ صاحب سے العرف الثوریؒ ص ۱۸۲ میں حدیث ذوالیدین کے تحت نقل ہوا ہے کہ ”ورجالہ ثقات الا عبد اللہ بن عمر العمری وهو متکلم فیہ ولم یأخذ عنہ البخاری و تبعہ الترمذی و وثقہ جماعة و اتفقوا علی صدقہ و لکنہ فی حفظہ شیء۔۔۔ القول انه من رواة الحسان ولم یجد احدا اخذہ فی متون الحدیث، بل اخذوہ فی اسانید الحدیث

..... وایضا صحیح ابن السکن بعض احادیث عبد اللہ العمری و عندی ثلاثة احادیث عنہ حسنہا بعض المحدثین“ اسی قسم کی تفصیل فتح البلیغ ص ۱۱۸ میں بھی ہے مرعاۃ الفاتح ص ۱۳۰۴ میں ہے کہ حاکم، ابن حبان، ابن مدینی، ابویحاتم، صالح جزروہ،

یحییٰ بن سعید، نسائی و بخاری نے عبداللہ عمری کی تضعیف کی اور امام احمد، ابن معین، ابن عدی، یعقوب بن شبیبہ و علی نے توثیق کی، حافظ ذہبی نے صدوق فی حفظہ شیء کہا، غلیلی نے ثقہ غیر ان الحفاظ لم یروضو احفظہ کہا۔

امام ترمذی نے باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل میں کہا کہ امام فردہ والی حدیث ان کے علاوہ صرف عبداللہ عمری سے مروی ہے جو شخص کے نزدیک قوی نہیں ہیں حافظ نے تہذیب میں ۵۳۲۸ ج ۵ میں لکھا کہ امام ترمذی نے عل کبیر میں بخاری سے نقل کیا ("عبداللہ عمری بہت گیا گزرا آدمی ہے میں تو اس سے کچھ بھی روایت نہیں کرتا") اور تاریخ کبیر میں ۱۴۵ ج ۳ میں خود امام بخاری نے لکھا کہ یحییٰ بن سعید ان کی تضعیف کرتے تھے اور یہی الفاظ اپنی کتاب المضعفاء میں بھی لکھے۔

غرض امام بخاری کے بارے میں یہ لکھنا کہ انہوں نے عبداللہ عمری کو مقام احتجاج میں ذکر کیا ہے کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ اور امام ترمذی کے بارے میں یہ کہنا کہ انہوں نے عبداللہ عمری کی تحسین کی یہ بھی بے تحقیق بات معلوم ہوتی ہے کیونکہ انہوں نے خود ضعیف کہا ہے جیسا کہ اوپر ذکر ہوا اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ اس بارے میں امام ترمذی نے امام بخاری کا اتباع کیا ہے، فرق اتنا ہے کہ امام بخاری ان کو اسانید حدیث میں بھی قابل ذکر نہیں سمجھتے، امام ترمذی اسانید کے بیان میں توسع کرتے ہوئے ان کو بھی لے لیتے ہیں، باقی جو حوالہ کتاب الحج کا دیا گیا ہے کہ اس میں امام ترمذی نے عبداللہ عمری کی تحسین کی، و محتاج ثبوت ہے کیونکہ ہم نے امام ترمذی کی تحسین نہیں پائی بلکہ مراد اسانید کے موقع پر عبداللہ عمری کا ذکر بھی صرف ایک جگہ باب افراد الحج میں ہے، مگر مطبوعہ نسخوں میں حتی کہ مطبوعہ بیروت میں بھی (ص ۱۰۱) عبید اللہ بن عمر بن ناخع من ابن عمرؓ "حق تعالیٰ حضرت مولانا عبداللطیف صاحب رحمائی قدس سرہ کو اجر عظیم عطا فرمائے کہ اپنے نسخہ ترمذی میں اس کی تصحیح کی اور اپنی شرح ترمذی شریف میں بھی اس کی صراحت فرمائی، بظاہر اس اہم تصحیح کی طرف اور کسی نے توجہ نہیں کی، تحفۃ الاحوذی دیکھی تو وہاں بھی عبید اللہ بن چمپا ہے اور شرح میں بھی اس پر کچھ نہیں لکھا تو گزارش یہ ہے کہ اگر یہی موقع صاحب ایضاح کے پیش نظر ہے تو وہاں بھی تحسین ترمذی کا وجود نہیں ہے، اور صرف اسانید میں ذکر آتا جیسا کہ ہم نے بصورت تصحیح ثابت کیا، تحسین کا مراد نہیں ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ امام ترمذی خود دوسری جگہ ان کی تضعیف پر صراحت کر رہے ہیں۔

اس کے بعد گزارش ہے کہ "احناف کے لئے صرف اتباعی کافی ہے کہ امام بخاری انہیں ضعیف نہیں مانتے" ایسے جملے تحقیق پسند طرائق پر نہایت بار ہیں۔ رجال میں کلام مرحوم کا ہوا ہے اور جس کے متعلق بھی جو بات انصاف سے کہی گئی ہے وہ نہایت قابل قدر ہے، کیونکہ اس کے سبب ہم احادیث نبویؐ کی قوت و ضعف اور صحت و سقم وغیرہ حالات معلوم کرتے ہیں اور یہ اتنا عظیم مقصد ہے کہ اس کے لئے بہت سی تنغیاں برداشت ہونی چاہئیں، پھر اس کے لئے سہارے ڈھونڈنے کی کیا ضرورت ہے: کھرا کھوتا کھل کر سامنے آ جانا چاہیے، ہمارے نزدیک عبداللہ عمری کے بارے میں جو کچھ کلام ہوا ہے اس میں مسلکی عصبیت وغیرہ شامل نہیں ہے اور یہ کہنا کہ چونکہ ان کی کسی روایت سے احناف کو فائدہ پہنچا ہے اس لئے حافظ نے مندرجہ بالا سی کی ہے، صحیح معلوم نہیں ہوتا، ہمارے علم میں ان کی وہ روایات بھی ہیں جن سے شوافع کو فائدہ پہنچتا ہے، تو کیا اتنی بات حافظ ابن حجر شافعی کو معلوم نہ تھی؟

(۲) حضرت شاہ صاحبؒ نے جو عبداللہ عمری کی تحسین کا کچھ مواد فرامہم کیا ہے جیسا کہ اوپر کی عبارت "العرف" سے واضح ہے وہ فن حدیث کی صحیح و اہم ترین خدمت ہے اور ہمیں ان کے نقش قدم پر چلنا چاہیے، ظاہر ہے اس کے لئے بڑے وسیع مطالعہ کی ضرورت ہے اور بغیر مراجعت اور کامل حفظ کے یوں ہی چلتی ہوئی باتیں کہہ دینے سے کام نہیں چلے گا۔

بَابُ مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَهَى بِهِ الْمَجْلِسُ وَمَنْ رَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلَقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا

(اس شخص کا حال جو مجلس کے آخر میں بیٹھ گیا اور اس شخص کا جو درمیان مجلس میں جگہ پا کر بیٹھ گیا)

(۶۶) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ خَلَفَنِي عَالِكُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّ أَبَا مُرَّةَ مُؤَلَّى عَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي وَالدِّينِ الْحَكَمِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ إِذَا أَقْبَلَ لِلنَّفَرِ فَلَقِيلَ الْفَانِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَهَبَ وَاجِدًا قَالَ فَوَقَفَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَّا أَخْلُفُهُمَا فَرَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلَقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا وَأَمَّا الْأُخْرَى فَجَلَسَتْ خَلْفَهُمْ وَأَمَّا الْثَالِثُ فَلَاذْبَرَ ذَاهِبًا فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلَا أَخْبَرْتُكُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلَاثَةِ أَمَّا أَخْلُفُهُمَا فَأَوَى إِلَى اللَّهِ فَوَاؤَهُ اللَّهُ وَأَمَّا الْأُخْرَى فَاسْتَحْيَى اللَّهَ مِنْهُ وَأَمَّا الْأُخْرَى فَأَغْرَضَ فَأَغْرَضَ اللَّهُ غَرَضَهُ.

ترجمہ: ابو واقد اللہی نے خبر دی کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ مسجد میں تشریف رکھتے تھے اور لوگ آپ کے پاس بیٹھے تھے کہ تین آدمی آئے، ان میں سے دو رسول اللہ ﷺ کے سامنے پہنچ گئے اور ایک چلا گیا، راوی کہتے ہیں کہ پھر وہ دونوں رسول اللہ ﷺ کے سامنے کھڑے ہو گئے اس کے بعد ان میں سے ایک نے جب مجلس میں ایک جگہ کچھ گنجائش دیکھی تو وہاں بیٹھ گیا، دوسرا سب سے پیچھے بیٹھ گیا اور تیسرا پیچھے سے آگے بڑھا گیا جب حضور ﷺ فارغ ہوئے تو فرمایا کیا میں تمہیں ان تینوں آدمیوں کا حال نہ بتا دوں؟ ایک نے قرب خداوندی حاصل کرنے کی حرص میں حضور ﷺ کے قریب پہنچنے کی سعی کی تو اس کو خدا نے بھی قریب پہنچنے کی توفیق بخشی دوسرا شرم میں رہا کہ مجلس کے اندر جانے کا حوصلہ نہ کیا خدا نے بھی کمی رحمت کے سبب اس کی شرم کا صلہ دیا تیسرے نے بالکل ہی روگردانی کی تو حق تعالیٰ نے بھی اس کو محروم کر دیا۔ تشریح: حدیث میں حضور اکرم ﷺ کی ایک مجلس مبارکہ کا حال بیان ہوا ہے کہ اس کے پاس سے تین شخص گزرے، ان میں سے دو مجلس کی طرف آگئے اور کچھ توقف کے بعد ایک حلقہ کے اندر پہنچ گیا اور حضور ﷺ سے قریب ہو کر ارشادات سے مستفید ہوا دوسرا اس کا ساتھی شرما ضروری کے طور پر مجلس میں شریک ہوا مگر بجائے آگے بڑھنے کے لوگوں کے پیچھے ایک طرف کن رے پر بیٹھ گیا اور مستفید ہوا، تیسرے آدمی نے اس مجلس مبارکہ کی کوئی اہمیت ہی نہ سمجھی اور نہ مؤثر دواں سے چلتا ہوا۔

حضور ﷺ نے ختم مجلس پر ارشاد فرمایا کہ میں ان تینوں کے خاص خاص احوال و درجات بتلاتا ہوں پہلے شخص نے پوری طرح مجلس مبارکہ اور حضور ﷺ کے قرب کی اہمیت کو سمجھا دین و علم کی صحیح طلب نے اس کو قرب خداوندی سے نوازا اور اس کو حاصل تامل اہل حق تھا کہ آگے نہ بڑھا اس کو شرم آئی ہوگی کہ مجلس مبارکہ سے قریب ہو کر یوں ہی واپس چلا جاؤں، اس لیے نیم دی سے ایک طرف بیٹھ گیا، حق تعالیٰ نے بقدر اس کی نیت حسن و جذبہ خیر کے اس کو بھی اجر و ثواب سے نوازا تیسرا چونکہ بالکل ہی قسمت کا چپٹا تھا اس کو اتنی توفیق بھی نہ ملی کہ مجلس کی کسی درجہ میں بھی شرکت کا اجر و ثواب پالیتا۔

بظاہر یہاں دوسرے آدمی نے اپنی کوتاہی و تساہل ہی کے سبب مجلس کے اندر جانے کی سق نہیں کی، ورنہ اس کو بغیر کسی کوایذ اوئے بھی جانے کا موقع ضرور حاصل ہوا ہوگا، اسی لیے حدیث میں اس کو دوسرے درجہ میں اور گری ہوئی پوزیشن میں جگہ دی گئی کیونکہ اگر کوئی شخص مجلس کے اندر اس لیے نہ جائے کہ دوسرے پہلے سے بیٹھے والوں کی گردنوں کے اوپر سے گزرتا پڑ چکا اور ان کو تکلیف ہوگی، تو ایسا کرنا خود شریعت میں بھی محبوب و پسندیدہ ہے، وہ صورت بظاہر یہاں نہیں ہے ورنہ یہ دوسرا شخص بھی پہلے ہی کے برابر درجہ حاصل کر لیتا۔

ترجمۃ الباب وحدیث کی مطابقت:

اس کے بعد گزارش ہے کہ امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں ترتیب دوسری رکھی ہے جو حدیث کی ترتیب سے مطابق نہیں معلوم ہوتی، انہوں نے دوسرے درجے کے آدمی کو اول اور اول کو ثانی بنایا ہے۔

اگر قاضی عیاض کی توجیہ لے لی جائے کہ دوسرا شخص لوگوں کی مزاحمت کر کے مجلس کے اندر اس لیے نہیں مھسا کہ اس طرح کرنے سے اسکو آخضرۃ تکلیف اور دوسرے حاضرین سے شرم آئی، تو اس طرح اس کا درجہ اول کے لحاظ سے زیادہ نہیں گرتا اور برابر بھی کہا جاسکتا ہے اور اس توجیہ پر امام بخاریؒ کی ترجمۃ الباب کی ترتیب زیادہ محل نظر نہیں رہتی۔ واللہ اعلم۔

جزاء جنس عمل کی تحقیق

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب میں صرف تنوع احوال دکھایا ہے اور یہ بتلایا ہے کہ جزاء مطابق جنس عمل ہوتی ہے جیسے کہ ”انا عند ظن عبدی ہی“ میں ہے وہاں بھی یہ بحث بے موقع چھڑ گئی ہے کہ ذکر جہری افضل ہے یا ذکر سری؟ حالانکہ حدیث نے صرف یہ بات بتائی کہ حق تعالیٰ ہر شخص کے ساتھ اس کے گمان کے مطابق عمل فرماتے ہیں اور وہاں بھی جزاء جنس عمل سے ہے جو شخص حق تعالیٰ کو جمع میں یاد کرے گا حق تعالیٰ اس کو اپنے گرد کے جمع میں یاد فرمائیں گے جو شخص اپنے دل میں یاد کرے گا حق تعالیٰ بھی اس کو اسی طرح یاد فرمائیں گے کیونکہ اس کا عمل اسی قسم کی جزاء کا مستحق ہے لہذا حدیث میں کسی چیز کی فضیلت کا نہ ذکر ہے نہ اشارہ اسی طرح یہاں بھی ہے جو شخص مجلس کی شرکت سے محروم ہو کر چلا گیا وہ اس مجلس کے ثواب سے بھی محروم ہوا جس نے شرم و حیا ہی سے سبھی مگر مجلس میں شریک ہو گیا تو اس کو اسی درجہ کا ثواب مل گیا اور اگر غرضول پسندی اور اجتناب عن الشہرت کے جذبہ سے مجلس کے وسط میں نہ گیا تو واضح اختیار کر کے ایک طرف بیٹھ گیا تو اس خاص سبب و حیثیت سے اس کو ایک فضیلت بھی مل گئی جیسا کہ حدیث (کنز العمال) میں ہے کہ جو شخص کسی دوسرے کی رعایت سے اور خدا کے تواضع سے صف و اہل لحاظ سے مذکور حیا کرنے والے کو داخل حلقہ مجلس میں بھی فضیلت دے سکتے ہیں لہذا یہاں حدیث کے سبب کسی کی فضیلت و مغفولیت کا فیصلہ بے محل ہے۔ ہاں! دوسری وجوہ و حیثیات کے تحت ایسا کیا جائے تو معفا نقد نہیں۔

تیسرا آدمی کون تھا؟

پھر فرمایا کہ جن لوگوں نے یہ کہا کہ تیسرا آدمی منافق تھا، وہ تو حد سے آگے بڑھ گئے کیونکہ اس پر کوئی دلیل و حجت نہیں ہے، اور ایک مومن بھی کسی ضرورت طبعی و شرعی کے سبب اگر کسی مجلس علمی و دینی سے غیر حاضر ہو جائے تو وہ مواخذہ سے بری ہے، البتہ اگر ایسی مجلس کو چھوڑ کر جانا تکبر و نفرت کی بناء پر ہو تو حرام ہوگا اور لا پرواہی کے باعث ہوگا تو برا ہے کہ اس حصہ عظیم دین اور اس وقت کی خاص رحمت سے محروم ہوا۔

اعمال کی مختلف جہات

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بعض اعمال کی مختلف و متعدد جہات ہوتی ہیں اور ان کے لحاظ سے ہی فیصلہ کرنا چاہیے مثلاً حدیث ترمذی میں ہے کہ ایک صحابی سے جو باوجود مالدار ہونے کے پیسے پرانے حال میں رہتے تھے حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم پر خدا کی نعمت کے اثرات ظاہر ہونے چاہئیں، یعنی اچھی حالت اور بہتر لباس وغیرہ اختیار کرنا چاہیے، معلوم ہوا کہ نعمت خداوندی کے مظاہرہ میں فضیلت ہے، دوسری حدیث میں اس طرح ہے کہ جو شخص خدا کے لئے تواضع و انکسار اختیار کر کے، زمینت کا لباس ترک کرے گا (یعنی سادگی اختیار کرے گا) تو اس کو حق تعالیٰ روز قیامت میں عزت و کرامت کے طے پہنائیں گے، اس سے معلوم ہوا کہ سادہ وضعی میں فضیلت ہے تو مختلف جہات کے سبب مختلف تفاسل ہوتے ہیں۔ اس لئے فضیلت کلی کسی ایک چیز کو نہیں دی جاسکتی۔

صنعت مشاکلت

حق تعالیٰ کے لئے حدیث الباب میں ایسا اجتماعی اور اعراض کے الفاظ بطور صنعت مشاکلت بولے گئے ہیں کہ یہ بلاغت کا ایک طریقہ ہے۔
فرجہ یا فرجہ؟ حدیث میں فرجہ کا لفظ قاکے زبر اور قیش دونوں سے مستعمل ہے اور بعض اہل لغت نے کہا کہ مجلس میں کشادگی کے لئے فرجہ پیش کے ساتھ اور مصائب و مشکلات سے نجات کے لئے زبر کے ساتھ زیادہ فصیح ہے۔

ابوالعلاء کا واقعہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس بارے میں ابوالعلاء عموی کا واقعہ بہت مشہور ہے وہ خود بڑا امام لغت تھا مگر اس کو تردد تھا کہ فرجہ زیادہ فصیح ہے یا فرجہ؟ ایک عرصہ تک وہ اس غلبان میں رہا، حجاج عالم کے زمانہ میں تھا حجاج نے کسی بات پر سخت ہوئی تو قہقہہ بانی رہائش ترک کر کے کسی گاؤں کوٹ میں میراوقات کرنے لگا تا کہ حجاج کے قلم و قعدی سے امان ملے ایک روز کسی طرف چلا جا رہا تھا کہ ایک اعرابی حجاج کی وفات پر ایک شعر پڑھتا ہوا جا رہا تھا، غالباً اس کا دل بھی ابوالعلاء کی طرح زخمی تھا

وبما نكرو النفوس من الدهر له فرجة كحل العقال

(بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ طبائع، زمانہ کی نہایت تلخ آزمائشوں سے تنگ آ جاتی ہیں، لیکن خلاف توقع دفعہ ان سے چھٹکارا مل جاتا ہے جیسے اونٹ کی رسی کھل گئی اور وہ آزاد ہوا)

غرض وہ اعرابی حجاج کے مرنے کی خوشی میں شعر مذکور پڑھتا جا رہا تھا، ابوالعلاء کہتے ہیں کہ مجھے بھی حجاج کے مرنے کی بڑی خوشی ہوئی، مگر یہ فیصلہ نہ کر سکا کہ مجھے اس کے مرنے کی زیادہ خوشی ہوئی یا اس بات سے کہ فرجہ زبر کے ساتھ اعرابی نے پڑھا، جس سے مجھے یہ تحقیق ملی کہ بہ نسبت پیش کے وہی زیادہ فصیح ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دیکھو پہلے زمانہ میں علم کی اتنی زیادہ قدر و قیمت تھی کہ حجاج کی وجہ سے مارا مارا پھرتا تھا۔ کسی طرح جان بچ جائے، کتنی کچھ تکالیف و مصائب برسوں تک برداشت کئے ہوں گے مگر خود امام لغت ہونے کے باوجود ایک لفظ کی تحقیق پر اتنی بڑی خوشی منارہا ہے کہ وہ سارے مصائب کے خاتمہ کی خوشی کے برابر ہو گئی غالباً یہ واقعہ بھی الحسین میں بھی ہے۔ واللہ اعلم
فائدہ علمیہ: علامہ محقق ابن جماعہ کتابی نے اپنی مشہور و مفید کتاب ”مذکرۃ السامع والمستمع“ میں اسباب حصول علم کی شرح کرتے

ہوئے لکھا۔ علم و فہم کی زیادتی اور اس کے مسلسل و بے تکان دلال مشغلہ کے عظیم اسباب میں سے اسکل حلال ہے، جو مقدار میں کم ہو امام شافعیؒ نے فرمایا میں نے ۱۶ سال سے پیٹ بھر کر کھانا نہیں کھایا، اس کا سبب یہ ہے کہ زیادہ کھانے پر زیادہ شرب کی ضرورت ہوتی ہے جس سے نیند زیادہ آتی ہے اور حلاوت، تصوف، فہم، فتور، حواس، و جسمانی کسل پیدا ہوتا ہے۔ اس کے سوا زیادہ کھانے کی شرعی کراہت اور بیماریوں کے خطرات الگ رہے جیسا کہ شاعر نے کہا

فان الداء اکثر ما تراه یكون من الطعام او الشراب
(اکثر بیماریاں کھانے پینے میں ہے احتیاطی و زیادتی کے سبب ہوتی ہیں)

اس کے بعد علامہ نے لکھا کہ اہل علم کے لئے بڑی ضرورت ورع و تقویٰ کی بھی ہے کہ اپنے تمام امور طعام، شراب، لباس، مسکن وغیرہ ضرورتوں میں متوجہ ہو، صرف شرعی جواز و مباحات کا طالب نہ ہوتا کہ اس کا قلب نورانی ہو کر قبول علم و صلاح کا مستحق ہو اور اس کے علم و نور سے دوسروں کو بھی فائدہ ہو۔ (ص ۷۳)

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ رَبُّ مَبْلَغٍ أَوْعَىٰ مِنْ سَامِعٍ

(بعض اوقات وہ شخص جس تک حدیث واسطہ در واسطہ پہنچنے کی براہ راست سننے والے کی نسبت سے زیادہ فہم و حفظ والا ہوگا)

(۶۷) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بَشْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُزَافٍ عَنْ ابْنِ سَبْوَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ ذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ قَعْدَةً عَلَى بَعِيرِهِ وَأَمْسَكَ إِنْسَانٌ بِحُطْبَاهِ أَوْ بِزِمَامِهِ قَالَ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا فَسَكُنَّا حَتَّى طَنَّا أَنَّهُ سَنَسْمِيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ قَالَ أَلَيْسَ يَوْمُ النُّحْرِ قُلْنَا بَلَىٰ قَالَ فَأَيُّ شَهْرٍ هَذَا فَسَكُنَّا حَتَّى طَنَّا أَنَّهُ سَنَسْمِيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ قَالَ أَلَيْسَ بِذِي الْحِجَّةِ قُلْنَا بَلَىٰ، قَالَ فَإِنَّ ذِمَّةَ كُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فَيُ شَهْرِكُمْ هَذَا فَيُ بَلَدِكُمْ هَذَا لِيُبْلَغَ هَذَا الشَّاهِدُ الْعَائِبُ فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسَىٰ أَنْ يُبْلَغَ مَنْ هُوَ أَوْعَىٰ لَهُ مِنْهُ.

ترجمہ: حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرؓ نے اپنے باپ سے روایت کی کہ وہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ کا تذکرہ کرنے لگے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے اونٹ پر بیٹھے تھے اور ایک شخص نے اس کی گھل تھم کر کھنسی، آپ ﷺ نے پوچھا کہ کونسا دن ہے؟ ہم خاموش رہے حتیٰ کہ ہم یہ سمجھے کہ آج کے دن کا آپ ﷺ کوئی دوسرا نام تجویز فرمائیں گے، آپ ﷺ نے فرمایا کیا آج قربانی کا دن نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا بیک (اس کے بعد) آپ نے فرمایا یہ کونسا مہینہ ہے؟ ہم اس پر بھی خاموش رہے اور یہ بھی سمجھے کہ اس ماہ کا بھی آپ کوئی دوسرا نام تجویز فرمائیں گے آپ نے فرمایا کیا یہ ذی الحجہ کا مہینہ نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا بے شک، تب آپ ﷺ نے فرمایا کہ یقیناً تمہاری جان میں اور تمہارے مال اور تمہاری آبرو تمہارے درمیان ہمیشہ کے لئے اسی طرح حرام ہے جس طرح آج کے دن کی حرمت تمہارے سامنے اور اس شہر میں، جو شخص حاضر ہے اسے چاہیے کہ غائب کو یہ بات پہنچا دے کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ جو شخص یہاں موجود ہے وہ ایسے شخص کو یہ خبر پہنچائے جو اس سے زیادہ (حدیث کا) محفوظ رکھنے والا ہو۔

تشریح: رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان کے لئے باہمی خون ریزی حرام ہے۔ ایک مسلمان کے لئے دوسرے

مسلمان کی جان و مال اور آزادی کا احترام ضروری ہے، حج کے مبینوں میں اہل عرب لڑائی کو برا سمجھتے تھے، خصوصاً ماہ ذی الحجہ اور حج کے مخصوص دنوں کا بہت زیادہ احترام کرتے تھے، اسی لئے مثلاً آپ ﷺ نے اسی کو بیان فرمایا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے یہاں ترجمہ الباب ہی میں قول النبی ﷺ کی تصریح سے شروع کیا ہے، جس سے اشارہ ہے کہ ان الفاظ کے ساتھ بھی حدیث قوی ہے، نیز تنبیہ فرمائی کہ حدیث رسول اللہ ﷺ صرف حلال و حرام بیان کرنے کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ بلکہ اس میں ہر وہ چیز شامل ہے جو رسول اللہ ﷺ سے کہی جائے اور ترجمہ حدیث الباب سے یہ امر بھی ثابت ہوا کہ ممکن ہے کہ امت میں ایسے لوگ بھی آئیں جو احادیث رسول اللہ ﷺ کی حفظ و نگہداشت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی بڑھ جائیں (کیونکہ مخاطب صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں اور بعد کو آنے والے تابعین تبع تابعین وغیرہم ہیں، مگر یہ ایک جزوی فضیلت ہوگی، فضیلت کلی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی کے لئے مخصوص رہے گی، کیونکہ ان کی ساقیہ اسلام و نصرت دین اور شرف محبت نبی الانبیاء علیہم السلام وغیرہ کے فضائل و شرف کو بعد والے نہیں پاسکتے۔

پہلے ابواب میں امام بخاریؒ نے شرف علم و فضیلت تحصیل علم پر روشنی ڈالی تھی یہاں تبلیغ و تعلیم کی اہمیت بتلانا چاہتے ہیں کہ جو کچھ علم حاصل ہوا ہے اس کو دوسروں کی طرف پہنچا دو۔ اس کا خیال مت کرو کہ اس سے براہ راست سننے والے کو کتنا فائدہ پہنچے گا، کتنا نہیں پہنچے گا، کیونکہ بسا اوقات وہ علمی باتیں واسطہ طور واسطہ ایسے لوگوں تک بھی پہنچ جاتی ہیں، جو تم میں سے بھی زیادہ ان کا فائدہ حاصل کر لیں گے، اور اس طرح یہ صرف یہ کہ علوم نبوت کا فیض باقی وقائم رہے گا بلکہ اس میں برابر ترقیات ہوتی رہیں گی، اسی لئے حدیث میں ہے کہ میری امت کی مثال بارش کی سی ہے کہ کبھی موسم کی ابتدائی بارشوں سے زیادہ فائدہ پہنچتا ہے اور کبھی آخر کی بارشوں سے۔ پہلے سے کوئی نہیں بھلا سکتا کہ موجود یا آئندہ سال میں کیا صورت پیش آئے گی؟

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بسا اوقات شاگرد استاذ سے یا مرید شیخ سے بڑھ جاتا ہے اور یہ بات صادق و صدوق ﷺ کے ارشاد عالی کے مطابق ہر زمانہ میں صحیح ہوتی آئی ہے اور درست ہوتی رہے گی۔

تابعین کے آخری دور میں حضرت امام اعظمؒ کے علمی و عملی کمالات سے آپ انوار الباری کی روشنی میں واقف ہو چکے ہیں، آپ کے بعد دوسرے ائمہ مجتہدین ہوئے ان سب نے تدوین فقہ اسلامی کے سلسلہ میں اور اسی طرح طبقہ محدثین نے تدوین حدیث کے سلسلہ میں جو زریں خدمات انجام دیں وہ رسول اکرم ﷺ کے مذکورہ بالا ارشادات کا بہترین ثبوت ہیں، اسی طرح ہر دور کے مفسرین، شارحین حدیث اور فقہائے کرام نے جو ضوئیں علمی دینی کا نامے انجام دیئے وہ سب بھی نبی کریم ﷺ کے اقوال مبارک کی کھلی ہوئی تصدیق ہیں حضور اکرم ﷺ نے جو مذکورہ حدیث الباب میں حجۃ الوداع کے موقع پر ارشاد کی سوالیہ نوعیت اختیار فرمائی کہ آج کون سادوں ہے؟ یہ کونسا مہینہ ہے؟ یہ اس لئے تھا کہ حاضرین آپ ﷺ کے بعد کے ارشاد کی غیر معمولی اہمیت کو سمجھ لیں، اور ان کو اچھی طرح شوق و انتظار ہو جائے کہ حضور ﷺ کیا فرمانا چاہتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان مبارک و مقدس اشہر حرام کی عظمت و تقدیس سے تو تم پہلے ہی سے واقف ہو اور ان کی رعایت ہمیشہ سے کرتے آئے ہو اور اب اس بات کو بھی گہرا باندھ لو کہ مسلمان کی عزت و حرمت کی حفاظت اور اس کے جان و مال کا احترام ہر وقت اور ہر مقام میں اسی دن اور اسی ماہ ذی الحجہ الحرام کی طرح ضروری و فرض ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ ”مومن کی جان خدا کے نزدیک کعبہ مکہ سے بھی زیادہ عزیز و محترم ہے، یہ دوسری بات ہے کہ کوئی مومن خود ہی جان بوجھ کر اپنی عزت اور جان و مال کو (دوسرے مسلمانوں کی

عزت یا جان و مال کو تلف کرنے کے سبب) اسلامی شریعت و قانون کے تحت ضائع اور رائج کر دے۔ واللہ اعلم بالصواب

بَابُ الْعِلْمِ قَبْلَ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَاعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قَبْدَاءَ بِالْعِلْمِ وَأَنَّ الْعُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَرَوُّوا الْعِلْمَ مِنْ أَخْلَدِهِ أَخَذَ بِحِطِّ وَ الْوَرْدِ مِنْ سَلَكِ طَرِيقًا يُطَلِّبُ بِهِ عِلْمًا سَهْلًا اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ وَقَالَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ وَقَالَ وَمَا يَفْقَهُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ وَقَالَ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ وَقَالَ هَلْ يَسْتَغْوِي الْبَلْبَنُ يَفْلَحُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَإِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعْلِيمِ وَقَالَ أَبُو ذَرٍّ لَوْ وَضَعْنَاهُ التَّمْصِصَةَ عَلَى هَذِهِ وَأَخَارَ إِلَى قَفَاهُ ثُمَّ كُنْتُ أَنَّى أَنْفَعُ كَلِمَةً سَمِعْتُهَا مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ أَنْ تُجَبِّزُوا عَلَيَّ لَا تَفْقَهُنَّهَا وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيَتْلِعَ الشَّاهِدُ الْعَاقِبَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كُنُونُوا رَبَّنَا بَيْنَ حُكَمَاءَ عُلَمَاءَ لَفَقَّهَاءَ وَيُقَالُ الرَّبَائِي الَّذِي يُؤْمِنُ النَّاسَ بِضَغَائِهِ لِيَعْلَمَ قَبْلَ بَيِّنَاتِهِ.

(علم کا درجہ قول و عمل سے پہلے ہے) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "فَاعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ". (آپ جان لیجئے کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں ہے)

تو گویا اللہ تعالیٰ نے علم سے ابتدا فرمائی اور حدیث میں ہے کہ علماء انبیاء کے وارث ہیں اور پیغمبروں نے علم کی تار کو چھوڑا ہے پھر جس نے علم حاصل کیا اس نے دولت کی بہت بڑی مقدار حاصل کر لی اور جو شخص کسی راستے پر حصول علم کے لئے چلا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت کی راہ آسان کر دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اللہ سے اس کے دلی بندے ڈرتے ہیں جو عالم ہیں اور دوسری جگہ فرمایا ہے اور اس کو عالموں کے سوا کوئی نہیں سمجھتا اور فرمایا، اور ان لوگوں (کا فروں) نے کہا اگر ہم سننے یا عقل رکھتے تو جہنمی نہ ہوتے اور ایک اور جگہ فرمایا، کیا اہل علم اور جاہل برابر ہو سکتے ہیں؟ اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کے ساتھ اللہ بھلائی کرنا چاہتا ہے اسے دین کی کچھ عنایت فرما دیتا ہے اور علم تو سیکھنے سے ہی آتا ہے اور حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ اگر تم اس پر تکیہ رکھ دو اور اپنی گردن کی طرف اشارہ کیا اور مجھے امید ہو کہ میں نے نبی ﷺ سے جو ایک کلمہ سنا ہے، گردن کٹنے سے پہلے بیان کر سکوں گا تو یقیناً میں اس کو بیان کر دوں گا اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ حاضر مجلس کو چاہیے کہ وہ غائب تک میری بات پہنچا دے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ آیت کریمہ کو نوا رہا نہیں میں حکماء و علماء مراد ہیں اور ربانی عالم کو کہتے ہیں جو تدبیر کی طور سے لوگوں کی تعلیم و تربیت کرے۔

تشریح: "وَالْعِلْمُ الْعِلْمُ بِالْعِلْمِ" (علم صحیح کا حصول تعلیم ہی سے ہوتا ہے، حافظہ عقلی نے لکھا کہ بخاری کے بعض نسخوں میں بالتعلیم ہے مقصد یہ ہے کہ علم معتد و معتبر دینی ہے جو انبیاء اور ان کے دارشین علوم نبوت کے سلسلہ سے ذریعہ تعلیم و تعلم حاصل کیا جائے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علم کا اطلاق صرف علوم نبوت و شریعت پر ہوگا۔ اسی لئے اگر کوئی شخص وصیت کر جائے کہ میرے مال سے علماء کی امداد کی جائے تو اس کا مصرف صرف علم فقیر، حدیث و فقہ پڑھنے پڑھانے والے حضرات ہوں گے۔

(معجم القاری ص ۱۵۲۲)

یہ ایک حدیث کا ٹکڑا ہے جو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اس کی تخریج ابن ابی عاصم اور طبرانی نے کی ہے ابو یوسف صہبانی نے بھی مرفوعاً نقل کیا ہے، البتہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے موقوفاً بزار نے تخریج کی ہے۔ اس حدیث کی اسناد حسن ہے۔ (معجم القاری ص ۸۷۸)

معلوم ہوا کہ جو لوگ اس مذکورہ بالا سلسلہ سے نہیں بلکہ اپنے ذاتی مطالعہ وغیرہ کے ذریعہ علم شریعت حاصل کرتے ہیں وہ مستند نہیں۔ اور ہم نے اپنے زمانے میں اس کا تجربہ بھی کیا ہے کہ ایسے حضرات بڑی بڑی غلطیاں بھی کرتے ہیں، حتیٰ کہ بعض غلطیاں تحریف تک پہنچ جاتی ہیں، عاذا باللہ منہا۔

ربانی کا مقہوم: ربانی کی نسبت رب کی طرف ہے، حافظ نے لکھا کہ ربانی وہ شخص ہوتا ہے جو اپنے رب کے اوامر کا قصد کرے، علم و عمل دونوں میں بعض نے کہا کہ تربیت سے ہے جو اپنے تلامذہ و مستفیدین کی علمی و روحانی تربیت کرے۔ ابن عربی نے فرمایا کہ کسی عالم کو ربانی جب ہی کہا جائے گا کہ وہ عالم اہل اور معلم بھی ہو اور کتاب الفقہ و احکامہ للخطیب میں ہے کہ جب کوئی شخص عالم، عامل اور معلم ہوتا ہے تو اس کو ربانی کہتے ہیں اور جس میں ایک خصلت بھی ان تینوں میں سے کم ہوگی اس کو ربانی نہ کہا جائیگا۔ (راجع لحدیث ص ۷۷)

حکماء، فقہاء و علماء کون ہیں؟

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد ہے کہ ربانیت کی تفسیر میں فرمایا کہ حکیم، فقیہ و عالم بن جاؤ، حافظ بخاری نے فرمایا کہ حکمہ، صحت قول فصل و عقد سے عبارت ہے، بعض نے کہا کہ فقیہ الدین (دین کی سمجھ) حکمت سے بعض نے کہا کہ حکمت معرفۃ الاشیاء علی ماہی علیہ ہے (پوری طرح چیزوں کے حقائق کی معرفت) اسی سے کہا گیا کہ حکیم وہ ہے جس پر احکام شریعی کی تحقیق ممکن ہو، یعنی قانون شریعت کا عالم ہونے کے ساتھ، قانون کی عمل و حکم سے بھی واقف ہو، فقہ سے مراد احکام شریعہ کا علم ہے، ان کی اولیہ تفصیل کے ساتھ یعنی مسائل کی واقفیت کے ساتھ ان کی وجوہ و دلائل کا بھی عالم ہو۔

علم سے مراد علم تفسیر، حدیث و فقہ ہے، بعض نسخوں میں علماء ہے جمع حکیم کی، علم سے، جس کا معنی مرد باری، وقار اور غصہ و غضب کے موقع پر مریض و امینان کی کیفیت ہے۔

بظاہر ہر سہ اقسام مذکورہ بالا میں سے حکماء اسلام کا درجہ زیادہ بلند و بالا معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے لقب ”حکیم الاسلام“ کا مستحق ہر زمانہ کا نہایت بلند پایہ محقق و تبحر عالم ہی ہو سکتا ہے، آج کل علمی و شرعی القاب کے استعمال میں بڑی بے احتیاطی ہونے لگی ہے۔ دیننا ہو فقنا لہما بحسب و عیوضی۔ آمین

بحث و نظر

مقصود ترجمۃ الباب: امام بخاری کی فرض اس باب و ترجمۃ الباب سے کیا ہے؟ اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

(۱) علامہ بخاری و علامہ ربانی نے فرمایا کہ کسی چیز کا پہلے علم حاصل کیا جاتا ہے اس کے بعد ہی اس پر عمل ہوتا ہے یا اس کے بارے میں کچھ کہا جاسکتا ہے، لہذا بتلایا کہ علم قول و عمل پر بالذات مقدم ہے اور بلحاظ شرف بھی مقدم ہے، کیونکہ علم عمل قلب ہے، جو اشراف اعضاء بدن ہے (اور عمل قول کا حلق جوارح سے ہے، جو بہ نسبت قلب کے مفضول ہیں)

(۲) علامہ ابن بطال نے فرمایا کہ علم سے اگرچہ مقصود و مطلوب عمل ہی ہے مگر عمل کی مقصودیت و مطلوبیت کا فناء اس امر کا علم ہے کہ حق تعالیٰ نے اس عمل پر اجر و ثواب کا وعدہ فرمایا ہے، لہذا علم کا تقدم ظاہر ہے۔

(۳) علامہ سندھی نے فرمایا کہ علم کا تقدم قول و عمل پر بلحاظ شرف و رتبہ بتلایا ہے، باعتبار زمانہ کے نہیں، لہذا تقدم زمانی کا مقہوم بظاہر

امام بخاری کی کسی بات سے نکالنا درست نہیں۔

(۴) حضرت گنگوہی نے فرمایا کہ ظاہر ہے علم، اس کے موافق عمل کرنے پر اور علمی وعقل و بصیرت کرنے پر مقدم ہے (جب تک علم ہی نہ ہو)۔ اس کے موافق عمل کر سکے گا، نہ کسی علمی بات کو صحیح طور پر بیان کر سکے گا، یہی بات ان آیات، روایات و آثار سے بھی ثابت ہوتی ہے، جو امام بخاری نے اپنے ثبوت مدعا کے لئے پیش کئے ہیں، کیونکہ جب علم ہی افضل ٹھہرا اور سب اعمال وغیرہ کی صحت و ثواب وغیرہ کے لئے مدار ہوا تو اس کو یہاں مقدم ہونا ہی چاہیے۔

شیر و جواب: حضرت نے اس شبہ کا بھی جواب دے دیا کہ امام بخاری نے تقدیم علم کا ترجمہ لکھا ہے اور جو آیات و آثار ذکر کئے ہیں ان میں سے کسی میں تقدیم والی بات کا ذکر نہیں ہے، ان میں صرف شرف علم کا ذکر ہے تو ان سے ترجمہ کی مطابقت کس طرح ہوئی؟ حضرت نے جواب کا اشارہ فرمایا کہ اگرچہ ان آیات و آثار میں تقدیم کا ذکر نہیں ہے، مگر فضل و شرف علم اور اس کا مدار عمل ہونا تو ان سے ثابت ہے اور جب ایک چیز دوسرے سے افضل ٹھہری اس سے مقدم بھی ثابت ہو گیا خواہ وہ زمانی نہ ہو، صرف شرف و رتبہ ہی کا ہو۔

(۵) علامہ ابن العسیر نے فرمایا، امام بخاری کو یہ بتلانا مقصود ہے کہ علم شرط ہے صحت قول و عمل کے لئے اور وہ دونوں بغیر علم غیر معتبر ہیں، لہذا علم ان پر مقدم ہوا کہ اس سے نیت صحیح ہوتی ہے، جس پر عمل کی صحت موقوف ہے، امام بخاری نے اسی فضل و شرف علم پر جمید کی تاک علماء کے اس مشہور قول سے کہ ”علم بغیر عمل کے بے فائدہ ہے“۔ علم کو غیر مقرر سمجھ کر اس کی طلب و تحصیل میں سستی نہ ہو۔

(معراج البخاری ص ۴۴۳)

(۶) حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب دامت فیوضہم نے اس موقع پر تحریر فرمایا کہ میرے نزدیک امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ ”علم بلا عمل“ پر جو عیدیں آئیں ہیں، ان سے کوئی سمجھ سکتا ہے کہ جو عمل میں قاصر ہو اس کے لئے تحصیل علم مناسب نہیں، اس مخالفہ کو اٹانے دفع کیا اور اس باب کے ذریعے بتلایا کہ علمی و ادنیٰ عمل پر مقدم ہے، اس کے بعد اگر علم کے مطابق عمل کی توفیق نہ ہوئی، تو یہ دوسری چیز ہے جو قطعاً موجب خسارہ و مستوجب وعیدات ہے اور یہی امر اکثر شارحین کے کام سے مفہوم ہوتا ہے (ناصح الدرر ص ۴۶)۔

(۷) حضرت شرفہ صاحب نے فرمایا کہ امام بخاری علم قبل العمل بطور ”مقدم عقیدہ“ بیان کیا ہے۔ پھر اس کے لئے آیت کریمہ **فَاعْلَمُ أَنسَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** کو بطور استشہاد پیش کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے اول علم کا ذکر فرمایا، اس کے بعد عمل کو لائے اور فرمایا **وَاسْتَغْفِرْ لِنَفْسِكَ**، حضرت شاہ صاحب کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری کا مقصد علم و عمل کا ذاتی و عقلی تقدم داخل بتلانا ہے، جس کے بعد علم کا شرف و فضل بل ضرورت و اہمیت خود ہی سمجھ میں آ جاتی ہے اور اس کا ثبوت آیات و آثار مذکورہ سے بھی ہوتا ہے

یہاں سے یہ بات صاف ہو گئی کہ امام بخاری کے سامنے علم بغیر عمل کا سوال نہیں ہے، نہ وہ اس کو زیر بحث لائے ہیں، نہ وہ علم بے عمل کی کوئی فضیلت ثابت کرنا چاہتے ہیں، علامہ ابن العسیر کے قول پر صرف اتنی بات کہی جا سکتی ہے کہ اگر کوئی شخص طلب و تحصیل علم سے بچنے کے لئے بے ہمت و صوفیہ سے علم بے عمل کے مفید نہیں تو امام بخاری اس کی اہانت علم و تسامح پیش پر تکبر کرنے کے لئے علم کی ضرورت و اہمیت واضح کرنا چاہتے ہیں۔ یہ ثابت نہیں ہوا کہ امام بخاری ”علم بے عمل کو بھی فضیلت کے درجہ میں لائے“۔

تحقیق ایضاح البخاری سے اختلاف

اس موقع پر ہمیں حضرت محمد و محترم صاحب ایضاح دامت فیوضہم کے اس طرز تحقیق سے سخت اختلاف ہے کہ انہوں نے چار پانچ صفحات

میں علم بے عمل کی فضیلت ثابت کی ہے، اس لئے یہاں ہم تحقیق مذکورہ نقل کریں گے، اس کے بعد حضرت شاہ صاحب اور دیگر اکابر کے ارشادات نقل کریں گے، واللہ المستعان۔

(۱) اس باب کے انعقاد کی اصل غرض اس بات کی تردید ہے جو لوگوں میں عام طور پر مشہور ہے کہ علم کے سلسلہ میں فضیلت کی آیات و حدیث اس علم کے ساتھ خاص ہیں، جس کے ساتھ عمل بھی ہو، چنانچہ عام حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ علم کی تمام فضیلتیں اور ثواب صرف اس وقت ہے جبکہ اس کے ساتھ عمل بھی ہو، لیکن اگر علم کے ساتھ عمل نہیں ہے تو اس کا کوئی ثمرہ نہیں، بلکہ وہ عالم کے لئے وبال ہے، مشہور ہے کہ ”ویل للجاهل مرة وللعالَم سبعین مرة“ اس بات کے لئے دلیل ایک یہ دی جاتی ہے کہ علم وسیلہ ہے اور معلوم ہے کہ وسائل المقصود بالذات نہیں ہوا کرتے۔ اسی لئے اصل مقصد عمل ہے اور علم بغیر عمل لائق تعریف نہیں ہے، امام بخاریؒ نے یہ باب منعقد کر کے بتلادیا کہ یہ مشہور بات درست نہیں ہے اور علم قول نقل سے بالکل الگ چیز ہے، اس لئے جو فضائل علم کے بارے میں وارد ہوئے ہیں وہ علم ہی کے مخصوص نفعات ہیں، ہاں! علم کے ساتھ عمل بھی جمع ہو جائے تو اس کی فضیلتیں اور بھی زیادہ ہیں (ایضاح البخاری ص ۵۴ ج ۵)

(۲) مذکورہ بالا تحقیق کی بناء پر ترجمہ کے ذیل میں ذکر کردہ آیات و حدیث پوری طرح منطبق ہو جاتی ہیں اور اگر مقصد بخاری وہ قرار دیں جو عام شارحین کا مختار ہے بلو ذیل کی احادیث و اقوال کا ترجمہ الباب سے اظہا قی نہیں ہوتا۔ (ص ۵۴ ج ۵)

(۳) ص ۴۷ تا ص ۵۰ میں امام بخاریؒ کی پیش کردہ ہر آیت، حدیث و اثر کے تحت لکھا گیا کہ اس میں صرف علم کی فضیلت کا ذکر ہے، عمل کا نہیں، لہذا معلوم ہوا کہ علم عمل کے بغیر بھی اپنے اندر ایک بڑا شرف رکھتا ہے کہیں کہا کہ یہاں بھی علم کے ساتھ عمل کا ذکر نہیں ہے معلوم ہوا کہ عمل کے بغیر بھی علم کا یکساں جنت کی راہ آسان کرتا ہے، ایک جگہ فرمایا، معلوم ہوا کہ علم ایک مستقل چیز ہے، جس کی فضیلت و شرف عمل پر منحصر نہیں۔ ”آیت هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون“ اس سے بھی علم کی فضیلت ہی مراد ہے۔

حضرت ابو ذرؓ کے قول پر لکھا کہ ”اس میں فضیلت تبلیغ کا اشارہ ہے اور یہ خود مقصود بالذات ہے، اس کا یہ خصوصی فضل عمل پر موقوف نہیں ہے۔“ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر ”ربانیین“ پر فرمایا کہ ”آپ نے اس کی تفسیر میں ”عالمین“ کو کوئی مقام نہیں دیا بلکہ علم کے درجات بیان فرمائے ہیں نیز ربانی کی جو تفسیر امام بخاریؒ نے بیان سے نقل کی وہ بھی علم ہی سے متعلق ہے۔“

آخر میں اشارہ فرمایا کہ امام بخاریؒ نے ان ارشادات کی نقل سے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ علم خود ایک ذی مناقب ہے اور یہ خیال درست نہیں کہ علم کے ساتھ اگر عمل جمع نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں، بلکہ علم خود ایک فضیلت ایک کمال اور ایک ذی فضیلت چیز ہے، اس کے سیکنے کی انتہائی کوشش کرنی چاہیے۔“

علم بغیر عمل کے لئے کوئی فضیلت نہیں ہے

ہم نے جہاں تک سمجھا کہ امام بخاریؒ کا مقصد صرف علم کی اہمیت و تقدم کی وضاحت ہے اور یہ کہ کسی وجہ سے بھی علم حاصل کرنے سے رک جانا درست نہیں اس کو سیکنے کی ہر ممکن سعی کرنی چاہیے جیسا کہ مولانا نے بھی اپنے آخری مختصر جملہ میں فرمایا، امام بخاریؒ کا یہ مقصد سمجھنا کہ وہ علم بغیر عمل کی فضیلت و منقبت ثابت کرنا چاہتے ہیں، صحیح نہیں معلوم ہوتا جس کے لئے ہمارے پاس دلائل حسب ذیل ہیں۔

دلائل عدم شرف علم بغیر عمل

(۱) آیت کریمہ قل ھل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون کی تفسیر میں کہا مفسرین صاحب روح المعانی وغیرہ نے لکھا

کہ الدین معلوم سے مراد ہی ہیں جو علم کے ساتھ عمل کو بھی جمع کرتے ہیں معلوم ہوا کہ یہاں علم بے عمل کی خفیلیت بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔ آیت کریمہ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا کی تفسیر میں مفسرین کہتے ہیں کہ علماء توراۃ پر علم کا بار ڈالا گیا تھا مگر انہوں نے توراۃ پر عمل کے بار کو نہ اٹھایا اور بہت سی علمی باتوں پر بھی پردہ ڈالا، اس لئے ان کی مثال اس گدھے کی سی ہوئی جس پر بہت بڑی بڑی کتابیں لدی ہوئی ہوں، حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے فرمایا کہ یہود کے عالم ایسے تھے کہ کتاب پر بھی محمول میں کچھ اثر نہ ہوا۔ احادیث صحیحہ میں بھی بے عمل علماء کے لئے سخت وعیدیں آئیں ہیں۔

حضرت تھانویؒ نے ترجمہ فرمایا ”جن لوگوں کو توراۃ پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا مگر انہوں نے اس پر عمل نہ کیا انکی حالت اس گدھے کی سی ہے جو بہت سی کتابیں لا دے ہوئے ہو“ یہی تفسیر دوسرے مفسرین نے بھی کی ہے،

(۲) العلماء ورفقہ الانبیاء اللہ یت کے تحت علم و عمل کو الگ کرنا اور بغیر عمل کے بھی علم کے لئے بڑا شرف ثابت کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے۔ جبکہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ بے عمل علماء بہ نسبت جاہلوں کے زیادہ عذاب کے مستحق ہوں گے۔

شیخ الحدیث ابن جماعہ کتانی (م ۳۳۳ھ) نے تذکرہ السامع والمحکم ص ۱۳ میں لکھا کہ ہم نے جو کچھ فاضل علم و علماء کے لکھے ہیں وہ صرف ان علماء کے حق میں ہیں، جو اپنے علم کے مطابق عمل بھی کرتے ہیں اور جو برابر، متقین اور اپنے علم سے صرف رضا خداوندی کے طالب ہیں، وہ نہیں جو علم کو کسی بری نیت سے یا کسی دنیوی غرض، جاہ و مال، مکافروہ وغیرہ کے لئے حاصل کریں، پھر ترمذی شریف کی حدیث نقل کی کہ جو شخص علم کو اس لئے حاصل کرے گا کہ وہ قوف لوگوں پر اثر بٹھائے، یا علماء پر اپنی برتری جتلائے، یا لوگوں کو اپنے دام میں پھنسانے، اس کو حق تعالیٰ نازختم میں داخل کریں گے، معلوم ہوا کہ یہ سب صورتیں علماء عالمین کی نہیں ہیں بلکہ ایسے سب عالم بے عمل یا بد عمل کہلائیں گے۔

پھر چند دوسری احادیث ترمذی و ابوداؤد کی نقل کر کے مسلم و نسائی کی مشہور حدیث نقل کی کہ قیامت کے دن سب سے پہلے تین قسم کے آدمیوں کے فیصلے کئے جائیں گے، ان میں سے ایک قسم ان علماء کی ہوگی، جنہوں نے علم حاصل کیا، دوسروں کو پڑھایا اور قرآن مجید پڑھا تھا ان سے حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ ہماری نعمتوں کا کیا حق ادا کیا؟ وہ کہیں گے کہ تیری راہ میں علم حاصل کیا اور دوسروں کو سکھایا اور تجھے خوش کرنے کے لئے قرآن مجید پڑھا، حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ تم نے جھوٹ کہا! تم نے تو علم اس لئے حاصل کیا تھا کہ تمہیں سب عالم کہیں اور قاری کہیں، چنانچہ دنیا میں خوب کہا گیا، اس کے بعد حق تعالیٰ کے حکم سے ان کو اوندھے منہ گھسیٹ کر دوزخ میں ڈال دیا جائے گا۔

بے عمل علماء کے بارے میں یہ کیسی سخت وعید ہے؟ اس کی بعض روایتوں میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ اس حدیث کو بیان کرتے ہوئے کبھی کبھی بے ہوش ہو جایا کرتے تھے، اور حضرت معاویہؓ کے سامنے ایک مرتبہ یہی حدیث سنائی گئی تو وہ بہت رونے، یہاں تک کہ روتے روتے بے حال ہو گئے۔

علماء عالمین کے لئے جہاں جنت کے اعلیٰ درجات ہیں (بشرطیکہ ان کے علم و عمل میں اخلاص ہو اور خدا تعالیٰ کے لئے اپنے علم سے دوسروں کو فائدہ پہنچائیں) وہاں بے عمل، بد عمل، یا بدکار، و نادار جاہد طلب علماء کے لیے جہنم کے اعلیٰ درجات بھی ہیں۔ اس لیے اگر بے عمل کو دنیوی فضل تفوق کا ذریعہ مان بھی لیں تو ایک حد تک صحیح ہے مگر شریعت و آخرت کے لحاظ سے اس کی ہرگز کوئی قدر و قیمت یا فضل و شرف نہیں ہے، اسی لیے تو ساری دنیا کے انواع و اقسام کے گنہگاروں سے پہلے ان لوگوں کا فیصلہ کیا جائے گا اور سب سے پہلے ہی ان کو جہنم میں جھونک دیا جائے گا۔

بے عمل علماء کیوں معتبوب ہوئے

وجہ ظاہر ہے کہ یہ لوگ دنیا میں بڑی عزت کی نظر سے دیکھے گئے تھے اور انکے علم و فضل کی دھاک بیٹھی ہوئی تھی ان کے دنیا میں بڑے

بڑے القاب تھے، بلکہ بہت سے حضرات نے تو خود ہی بڑے بڑے لقب بنا کر دوسروں سے کہلائے اور نکھائے تھے، انہوں نے اپنی وعظ و درس کی مقبولیت سے لاکھوں روپے سیدنا قاضی شمس الدین کے ڈھونگ چا کر مریدین کی جیبیں خالی کی تھیں اللہ تعالیٰ کی تعظیم و توحید کے لیے ان سے کوسوں دور بھاگتی رہی تھی، کیا ایسے لوگوں کا علم بے عمل فی نفسہ، فی ذاتہ مستقل طور سے، یا کسی نفع سے بھی شرف و فضل بن سکتا ہے؟

حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا فیصلہ

اس معاملہ میں حضرت حکیم الامت تھانوی قدس سرہ نے حالات زمانہ کی مجبوری سے ایک درمیانی فیصلہ کیا تھا انہوں نے دیکھا کہ زمانے کی بڑھتی ہوئی خرابیوں کیساتھ خیار امت یعنی علماء میں بے عملی و بد عملی کے جراثیم بڑھ رہے ہیں۔ اور ان کی روک تھام سخت دشوار ہو گئی ہے، خود ان کے ذریعہ تربیت علماء مشائخ میں بعض ایسے تھے کہ جن کے حب جاہ و مال کی اصلاح نہ ہو سکتی تھی، اور حضرت کو اس کا رنج و ملال تھا۔ دوسری طرف طبقہ علماء کی طرف سے بعض سیاسی حالات کے تحت عام بدگمانیاں پھیلا سکی تھیں۔ واعظوں میں بھی بے عملی اور بد عمل نمایاں ہوتے جا رہے تھے تو حضرت نے دینی فوائد کا لحاظ فرما کر یہ فیصلہ کیا تھا کہ بے عمل کو واعظ بننا جائز ہے مگر واعظ کو بے عمل بننا جائز نہیں، جو کوئی علوم نبوت یا قرآن و حدیث کا وعظ کرے اس کو کون لو، اس پر عمل کرو اور اس واعظ کی بے قدری و بے عزتی بھی مت کرو کہ تمہیں تو اس سے دین کا علم حاصل ہو ہی گیا دوسرے یہ کہ کسی عالم و داعیہ یا امام کی بے توقیری کرنا گویا دین و مذہب کی بے توقیری بن سکتی ہے، جو کسی طرح جائز نہیں، رہا خود اس بے عمل واعظ و عالم کا معاملہ اس کو خدا پر چھوڑ دو، آخرت میں اس سے باز پرس ہو جائے گی اور ظاہر ہے کہ جب اس کے لئے بے عمل یا بد عمل بننا جائز ہو تو اس کے علم کے شرف و فضل آخرت کے لئے خود ہی نقصان رساں ہے۔

(۳) جس طرح علم ذات و صفات حق تعالیٰ اور دوسری ایمانیات کا علم الگ چیز ہے اور اس کے مطابق عمل کا نام عقد قلب یا ایمان و عقیدہ ہے اور ان سب کا علم یا جاننا کافی نہیں بلکہ ان کو مان لینا اصطلاحی ایمان ہے دنیا میں کتنے ہی کافر و مشرک ہوئے اور ہوں گے کہ ان کے پاس علم تھا، مگر عقد قلب و ایمان سے محروم رہے۔

مستشرقین کا ذکر

اس زمانہ میں مستشرقین یورپ پورے اسلامی لٹریچر کا مطالعہ کرتے ہیں، ان کے پاس علم کی کمی نہیں، بلکہ ان میں سے بہت سے ہمارے اس زمانے کے بعض علمی مشغلہ رکھنے والے علماء دین سے بھی وسعت مطالعہ اسلامیت میں بڑھے ہوئے ہوں گے مگر اس علم کے باوجود وہ دولت ایمان و اسلام سے محروم ہوتے ہیں۔ دوسری بڑی کمی ان کے علم میں یہ ہوتی ہے کہ ان کے علوم کی سند علوم نبوت سے متصل نہیں ہوتی اور نہ ہمارے طریقہ کے علم یا تعلیم کی صورت وہاں ہوتی ہے وہ جو کچھ حاصل کرتے ہیں اپنے مطالعہ کی قوت و وسعت سے کرتے ہیں اور علم یا تعلیم یا علم بالمطالعہ میں بہت بڑا فرق ہے، جس کو ہم آئندہ بیان کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ

اسی طرح علم احکام میں بھی ان میں بڑے عالم و فاضل ہوتے ہیں، مگر اس علم کے مطابق ان کے اعمال جو ارجح نہیں ہوتے تو کیا ان کے علم بے عمل کو بھی شرف و فضل کہا جائے گا؟ اگر کہا بھی جاسکتا ہے تو صرف دنیا کے اعتبار سے نہ کہ آخرت کے لحاظ سے، جو ہمارا موضوع بحث ہے، اسی لئے ہمارے یہاں علماء دنیا اور علماء آخرت کی تقسیم کی گئی ہے۔

(۴) حضرت شاہ صاحب کی تحقیق ہم پہلے ذکر کرتے ہیں، خلاصہ یہ کہ اول تو علم کا حسن و قبح معلوم حسن و قبح پر موقوف ہے، لہذا ہر علم کو

فضل و شرف نہیں کہہ سکتے دوسرے یہ کہ دعویٰ علم کمال و شرف ہوگا جو اس عمل کے لئے وسیلہ بنے، جس سے رضا باری تعالیٰ حاصل ہو، مگر ایسا نہیں تو وہ علم صاحب علم کے لئے وبال و عذاب ہوگا تیسرے فرمایا کہ علم وسیلہ عمل ہے اور ظاہر ہے کہ وسیلہ کا درجہ متوسل الیہ سے نہیں بڑھ سکتا اس کے بعد یہ بھی فرمایا کہ آیت کریمہ یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات کے بعد حق تعالیٰ نے آخر میں فرمایا واللہ بما تعملون خبیر (اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے خبردار ہے) اس نے تنبیہ فرمائی ہے کہ اہل علم کا کمال اور درجات مذکورہ کا حصول عمل پر موقوف ہے۔

عوام کی بات یا خواص کی

معلوم ہوا کہ جس بات کو صاحب ایضاح نے عوامی بات کہا ہے وہ عوام کی نہیں خواص کی ہے اور حضرت شاہ صاحب ایسے متبع عالم اس کی تصریح فرما رہے ہیں اور علامہ سکانی نے بھی لکھا کہ علماء و علم کی فضیلتیں اس وقت ہیں کہ عمل بھی علم کی مطابق ہو اور بے عمل و بے عمل علماء کے لئے قیامت کے روز سب سے پہلے جہنم میں جھونکنے کا فیصلہ تو خود حق تعالیٰ ہی فرمائیں گے، جیسا کہ حدیث مسلم و نسائی سے معلوم ہوا تو علم بے عمل کا غیر مشرور بے فائدہ، بلکہ اور زیادہ وبال و معیبت بن جاتا، عوام کی مشہور کی ہوئی بات ہوئی یا خواص کی اور ایک مسلم امر و حقیقت واقعی؟! (۵) حضرت محترم نے آیت النما یخشى اللہ من عباده العلماء پر فرمایا کہ یہاں بھی مدار علم پر ہی ہے عمل کا کوئی ذکر نہیں ہے اور جس قدر خشیت زیادہ ہوگی اخلاص زیادہ ہوگا۔

یہاں اس امر کی طرف توجہ نہیں فرمائی گئی کہ خشیت خداوندی کے ساتھ بے عملی یا بے عملی کی کونکر جمع ہو سکتی ہے؟ اور حقیقت تو یہی ہے کہ جن علماء میں خشیت نہیں ہوتی وہی بے عمل ہوتے ہیں، تو آیت کریمہ پکار کر کہہ رہی ہے کہ خشیت و عمل لازم و ملزوم ہیں اور دوسری جگہ بھی فرمایا۔ وانہا لکبیرۃ الاعلیٰ الخاشعین پھر اسی آیت سے علم بے عمل کی فضیلت و شرف اور اس کا شرم و موجب اجر و ثواب ہونا کیسے ثابت ہوگا؟ اس کے علاوہ ایک اشکال یہ ہوگا کہ آیت میں علماء کی طرح کی گئی ہے اور وہ بھی ان کے مصنف شیخہ و خوف کے سبب، تو اگر بے عمل علماء بھی اس میں داخل ہیں اور وہ صرف فضیلت علم کی وجہ سے مستحقِ رح ہیں تو کہاں پڑے گا کہ وہ باوجود خوف خداوندی کے بھی بے عملی میں مبتلا ہیں اور یہ بات سمجھ میں نہیں آ سکتی کیونکہ خوف و خشیت صحیح معنی میں ہو تو بے عملی کی نوبت آ ہی نہیں سکتی۔

دوسری قراءۃ میں یخشى اللہ بھی ہے (جو حضرت عمر بن عبدالعزیز اور امام عظیمؒ کی طرف منسوب ہے اس میں شیخہ کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف ہوتی ہے اور اس کی صورت یہ بیان کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ عالموں کی تعظیم فرماتے ہیں یا ان کی رعایت فرماتے ہیں اس پر محترم صاحب ایضاح نے لکھا کہ ”اس قراءۃ کے اعتبار سے بھی ترجمہ ثابت ہوگا کہ یہ قدر و منزلت اور رعایت بھی صرف علم کی وجہ سے ہے“ (ص ۳۸ ج ۵) لیکن یہ قدر و منزلت والی بات اگر صرف علم کی وجہ سے ہے اور بے عمل کے لئے بھی ہے تو حدیث داری میں شرو الشر شرار العلماء و خیر الخیر خیار العلماء کا کیا مطلب ہے؟ جس کی شرح میں محدثین نے فرمایا کہ شرار العلماء وہ ہیں جو اپنے علم کے مطابق عمل نہیں کرتے اور ان کے علم سے دوسروں کو نفع نہیں پہنچتا اور خیر العلماء وہ ہیں کہ خود بھی پوری طرح شریعت پر عامل ہیں اور دوسروں کو بھی عمل کی تلقین کرتے ہیں

(مشکوٰۃ شریف)

سفیان ثوری ہیں کہ حضرت عمرؓ نے کعب سے پوچھا کہ اب علم کون ہیں؟ کہا وہ جو اپنے علم پر عمل بھی کرتے ہیں۔

۱۔ اس روایت میں سفیان سے مراد حضرت سفیان ثوری کوئی مشہور تابعی محدث و فقیہ ہیں اور حضرت عمرؓ نے جن کعب سے سوال کیا وہ بھی مشہور تابعی ہیں جو قراءۃ و غیرہ کتب مناجتہ کے بہت بڑے عالم تھے، آپ نے آنحضرت ﷺ کو نہیں دیکھا اور حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں اسلام لائے۔ (بقیہ شہدائے صفیہ)

الذین ضلّ سبیلهم فی الحیوة الدنیا وهم یحسبون انهم یحسنون صنعا. اعاذنا اللہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا۔ پوچھا کہ کون سی چیز عظیم کو علماء کے دلوں سے نکال دے گی؟ کہا طبع (سبب علم بنوہو عن الہداری)

شارمین نے لکھا کہ اس سے معلوم ہوا کہ عالم جب تک اپنے علم پر عمل نہ کرے گا وہ ارباب علم میں شمار نہ ہوگا بلکہ گدھے کی طرح ہوگا جس پر کتا میں لدی ہوں۔

یہاں طبع کا ذکر بھی آگیا اور معلوم ہوا کہ طبع کی نحوست اتنی بڑی ہے کہ وہ علماء کے قلوب سے علم کی نورانیت و برکات کو نکال پھینکتی ہے تو کیا جتنا طبع و حرص و غنا علماء کو بھی فضل و شرف علم سے نوازا جائے گا؟ فرض کرو۔ ایک عالم، شیخ طریقت بھی ہو، علمی ادارے سے پانچ سو روپے سے زیادہ ماہوار تنخواہ بھی پاتا ہو اس کی سکنتانی جائیداد اور تجارتی کاروبار کی آمدنی بھی ماہوار چار پانچ سو روپے سے کم نہ ہو وغیرہ پھر بھی اس کے وعظ کی فیس ایک سو روپیہ ہو، جس سے کم پردہ بہت کم یا بالکل نخواستہ جائے، کیا یہ طبع کا فرد کامل نہ ہوگا؟ اور کیا ہمارے اکابر نے بھی اسی طور و طریق سے علم و دین کی خدمت کی تھی؟

(۶) ”من سلک طریقاً یطلب بہ علماً“ پر حضرت محترم صاحب ایضاً نے فرمایا۔ یہاں بھی علم کے ساتھ عمل کا ذکر نہیں ہے معلوم ہوا کہ عمل کے بغیر بھی علم کا سیکھنا جنت کی راہ آسان کرتا ہے“ (ص ۷۷)

گزارش ہے کہ عمل کے بغیر بھی اگر صرف علم حاصل کر لینا جنت کی راہ آسان کر دیتا ہے تو قیامت کے دن جبے علم کے لئے سب لوگوں سے پہلے جہنم کی راہ کیوں آسان کی جائے گی؟ ہمارے نزدیک حضرت شاہ صاحب و دیگر اکابر کی تحقیق ہی صحیح ہے کہ علم صرف وہی شرف و کمال ہے اور باعث اجر و ثواب جو رضائے خداوندی حاصل کرنے والے اعمال کے لئے سبب و وسیلہ بنے اور جو ایسا نہ ہو وہ ہرگز وہ شرف و کمال نہیں۔

یہاں پہنچ کر ہمیں یہ بھی عرض کرتا ہے کہ حضرت شیخ الہندؒ کی طرف سے جو نسبت اس سلسلہ میں لگائی گئی ہے اس میں کچھ تسامع ہوا ہے اور بات صرف اسی قدر ہے جس کا ذکر علامہ ابن منیرؒ نے بھی کیا ہے اور حضرت شیخ الحدیثؒ نے بھی اس کو طوطا کرکھا ہے کہ امام بخاریؒ ایک مشہور و مسلم حقیقت کو مانتے ہوئے بھی کہ علم ہے عمل کے بے ثمر ہے، لوگوں کو علم کی طرف رغبت دلانا چاہیے ہیں اور حسب تحقیق حضرت

(بقیہ حاشیہ گذشتہ) حضرت عمرؓ نے ان سے ارباب علم کے بارے میں اسی سوال کیا کہ آپ کتب سابقہ در معلوم اولین کے حذاق اہل علم سے تھے اور حضرت عمرؓ ہمیں جلیل القدر شخصیت کا آپ سے کوئی بات دریافت کر تالی ان کی علمی عظمت پر شہد ہے۔

علامہ طبری نے لکھا مفقود سوال یہ تھا کہ تہذیبی پہلی کتب ۳۰ء میں اصحاب علم کون سے سمجھے جاتے تھے؟ جو رسول علم کے سبب اس لقب کے مستحق تھے! حضرت کعب نے فرمایا جو طویل و پائے علم پر عمل بھی کرتے تھے وہ اس کے مستحق تھے (یعنی عمل نمایاں) (ملازمہ طبری نے لکھا کہ یہ وہی لوگ ہیں جن کو نودائے علماء کے لقب سے نوازا گیا اور فرمایا "ومن ہوءت الحکمة فخذ اوئی حصیرا کثیرا" کہ جو حکیم ہو، یہی ہے جو درخت کے شاخ کا ٹکڑا رکھتا ہو اور اپنے علم کی پختگی کے سبب اس کو حکم و قیادت پر بروئے کار لاسکتا ہو نیز معلوم ہوا کہ عالم کتب تک عامل نہ ہوگا اس کو اب علم میں شمار نہ کریں گے بلکہ وہ محض اس کو ہجرت کرکے میں لدی ہوں۔

پھر لکھا: **العلم من قلوب العلماء**؟ اگر لکھا کہ یہاں علماء سے مراد وہی ہیں، جو عالم بھی ہیں، تو کہہ دو، پر بتل دو، چاہا کہ ہے کہ جو عالم نہیں وہ عالم کہلاتے کا مستحق بھی نہیں، مفسر اسوال یہ ہے کہ جب ارباب علم وہیں جو علم کے ساتھ عمل کے بھی چمچ ہوں تو پھر کس طرح یہ عالم یا محض اشرافِ علم یا عمل کی دولت سے محروم ہو سکتے ہیں؟ جواب دیا کہ علماء کے علم کے لئے دنیا اور آخرت فرائض دین کی طرف رغبت و میلان ہی سہی تو ملے سب میں پڑ کر رہا ہو، مفسر و شہرت و دولت پسندی وغیرہ میں مبتلا ہو جائیں گے جس کے سبب علم و عمل کا انحصار رخصت ہو جائے گا جو مردِ علم و عمل ہے۔

معلوم ہوا کہ درج ذیل بركات سے نوازا اور اعظم میں زیادتی کرتے ہیں اور عرصہ مرض دینی ان کو دلوں سے نکالتی ہے پھر جو دل حب چاہ و دل کے خطرے کا مرض میں مبتلا ہوتے ہیں، ان کو اس برائی اور مرض کا احساس بھی نہیں رہتا۔

شاہ صاحبؒ یہ سمجھنا چاہئے ہیں کہ علم حاصل کرنے سے تو کسی حال بھی چارہ نہیں وہ تو بطور مقدمہ عقلیہ بھی عمل کے لئے ضروری ہے اور آیات و آثار سے بھی اس کی ضرورت و فضل مسلم ہے، لہذا محض اس احتمال بعید پر کہ بعض بدقسمت اہل علم بے عملی یا بدعملی کا شکار بھی ہو جاتے ہیں، علم سے بے ربطیتی، یا اس کی تحصیل سے رک جانا صحیح نہیں، امام بخاریؒ کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ علم بے عمل بھی کوئی فضیلت ہو سکتا ہے، ورنہ شارحین حدیث میں سے کوئی تو اس بات کو صراحت سے لکھتا، یا کسی عالم سے تو اس کی تصریح ملتی مگر ہم نے باوجود تلاش اس کو نہ پایا بلکہ جو کچھ پایا اس کے خلاف ہی پایا۔ اس لئے اہمیت دے کر یہاں تردید بھی کرنی پڑی، میں سمجھتا ہوں کہ صاحب ایضاح اے محقق محدث کو ایسی بات فرمانا اور پھر اس پر اس قدر زور دینا موزوں نہیں تھا، اول تو امام بخاریؒ کی مراد متعین نہیں مختلف آراء ہیں جن کا ذکر ہوا جن حضرات نے قول مشہور کی تردید کو مقصد سمجھا، انہوں نے بھی اس طرح تعبیر نہیں کی، جس طرح ایضاح میں اختیار کی گئی ہے۔

کون سی تحقیق نمایاں ہونی چاہیے

اس کے علاوہ یہ کہ ہم جس تحقیق پر زور دیں کم از کم وہ اپنے اکابر و سلف سے صاف و واضح طور سے ملنے چاہیے، محض اشاروں سے کسی چیز کو اخذ کرنا، یا غیر مسلم عقائد کو حقیقت مسلمہ کے طور پر پیش کرنا ہمارے اکابر کا طریق کار نہیں رہا ہے۔

تمثالی ابوت والی تحقیق کا ذکر

جس طرح آنحضرت ﷺ کی تمثالی ابوت اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تمثالی نبوت کو علامہ تاملیؒ کے ایک اشارہ پر مبنی کر کے بطور حقیقت وادعاء شری پیش کر دیا گیا اور اس کو ”اسلام اور مشرقی تہذیب“ کی جلد اول و دوم کی تقریر یا چالیس صفحات میں پھیلا دیا گیا اور ہوائی تائیدات جمع کرنے کی سعی بے سود کی گئی۔

حالانکہ انجیل کی جس بسم اللہ کی تاویل علامہ تاملیؒ نے کی ہے، صاحب روح المعانی میں اس کا منزل من اللہ ہونا ہی مشکوک قرار دیا ہے پھر اس کی ایک توجیہ خود صاحب روح المعانی نے کی، اس کے بعد تاملیؒ کی توجیہ نقل کی ہے اور جو کچھ علامہ تاملیؒ نے لکھا وہ بھی مذکورہ ابوت و نبوت کے اثبات کے لئے نا کافی ہے اور اگر وہ کسی درجہ میں بھی خواہ تمثالی ہی لحاظ سے قابل قبول توجیہ ہوتی، تو علامہ سلف و خلف کی ساری محنت و تالیفات اس سے بیکسر خالی نہ ہوتیں۔

اس بارے میں مزید افسوس کے قابل یہ امر ہے کہ اس بے تحقیق نظریہ کی تائید اکابر اساتذہ و اراکین علوم کی طرف سے کی گئی ہے اور یہ بھی لکھا گیا کہ اس نظریہ کے قائل بعض حقدارین بھی تھے، لیکن نہ ان کا نام بتلایا گیا اور نہ کسی کتاب کا حوالہ دیا گیا اور اس بے عمل تائید کے سبب حضرت حکیم الاسلام دام عظیم نے اپنے قائل قدر رجوع کو بھی بے قدر بنادیا، ہمیشہ اہل حق اور ہمارے حضرات اکابر کا اسوہ بھی یہی رہا ہے کہ جب کوئی غلطی محسوس ہوئی اس سے نہایت ہی فراخ دلی کے ساتھ رجوع فرما کر اعلان کر دیا (انعم اللہ علیہم ورحیمہم) لیکن اس میں غالباً بے ترتیب و اصلاح ضروری سمجھی گئی کہ اپنی پوزیشن بچانے یا بنانے کے لئے رجوع کے الفاظ میں انجیل و دیگر دوسروں کی بے تحقیق تائید کو بھی داخل کیا جائے۔ اللھم ارنا الحق حقاً وارزقنا الباعہ

اس دور کی ایک سب سے بڑی خرابی یہ بھی ہے کہ علماء میں سے حق گوئی کا طرہ امتیاز ختم ہوتا جا رہا ہے اور خصوصیت سے وہ ایک دوسرے کے عیب کی پردہ پوشی اس لئے بھی کرتے ہیں کہ خود بھی کسی بڑے عیب میں مبتلا ہوتے ہیں اور اسی لئے ایک دوسرے کی اصلاح

حال کی کوشش بھی نہیں کرتے یا نہیں کر سکتے، یہ صورت حال نہایت تشویشناک ہے اور سب سے زیادہ محضرت رساں یہ ہے کہ ہم ”بے علم علماء“ کی حوصلہ افزائی کریں اور ان کے لئے کسی طرح کا تائیدی مواد جمع کریں، حضرت تھانویؒ نے جو فیصلہ کن بات فرمادی ہے، بس اس سے آگے جانے کا جو کسی طرح بھی نہیں ہے، لہذا سخت ضرورت ہے کہ پہلے ہم اپنی اصلاح کریں، پھر دوسرے علماء کی اصلاح کی بحسن اسلوب سعی کریں۔ اگر اس میں کامیابی نہ ہو تو کم از کم برائی کو برائی محسوس کریں اور کرناں، اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے، کہ فحوائے حدیث علماء ہی خیار امت ہیں، اور انبیاء علیہم السلام کے بعد ان کی عزت خدا اور رسول خدا ﷺ کی نظر میں سب سے زیادہ ہے ان ہی کی برکت سے دنیا قائم ہے، مگر شرط اول یہی ہے کہ وہ علماء باعمل ہوں، خلص ہوں، قوم و ملت کے درد مند ہوں، یعنی اپنی ذات سے زیادہ ان کو عام مسلمانوں، عام انسانوں، اور تمام مسکینوں کی دینی و دنیوی منفعت عزیز ہو۔

بات کچھ لمبی ہو گئی اور غالباً اس کی تکمیل بھی بعض حضرات کو محسوس ہوگی، مگر تحقیق کا معیار جو روز بروز گرتا جا رہا ہے اس کو کس طرح برداشت کیا جائے اور کیونکر محسوس کرایا جائے؟ مجھے اپنی کم علمی اور تقصیر بیانی کا اعتراف ہے مجھ سے بھی جو غلطی یا فرور گزشت ہوگی، اہل علم اس پر متنبہ کریں گے، آئندہ جلدوں میں اس کی تلافی کی جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ترجمہ الباب سے آیات و آثار کی مطابقت

صاحب البیان دامت فیوضہ نے جو یہ دعویٰ کیا کہ ترجمہ الباب اور آیات و آثار میں انطباق جب ہی ہو سکتا ہے کہ امام بخاری کا مقصد علم کے عمل کی فضیلت و شرف ہی بیان کرنا سمجھا جائے۔ ورنہ دوسرے شارحین کے مختار پر ان دونوں کا انطباق نہیں ہوتا یہ دعویٰ نہایت بے وزن اور کمزور ہے کیونکہ آیات و آثار کا انطباق تو اس صورت میں بھی ہو جاتا ہے کہ ترجمہ الباب کو سرے ہی سے بیان شرف علم ہی سے بے تعلق رکھا جائے جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے ہے، تو اس صورت میں کہ تقدم میں سے کوئی شرف بھی سمجھا جائے، بدرجہ اولیٰ انطباق صحیح ہوگا۔ وائندہ علم۔

امام بخاری نے اس باب میں صرف ترجمہ الباب پر استغنا کیا اور کوئی حدیث موصول ذکر نہیں کی اس کی کیا وجہ ہے؟ حافظ نے کہا کہ امام نے بیاض چھوڑی ہوگی۔ تاکہ کوئی حدیث ان کی شرط پر ملے تو لکھ دیں اور پھر نہ لکھ سکے یا عمدہ ارادہ ہی حدیث لانے کا نہیں کیا، اس لئے کہ دوسری آیات و آثار کافی سمجھے۔

حضرت گنگوہی نے دوسری شق پسند فرمائی، علامہ کرمانی نے لکھا۔ اگر کہا جائے تو یہ تو نسب ترجمہ ہوا حدیث الباب کہاں ہے جس کا یہ ترجمہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ ارادہ کیا ہوگا، مگر حدیث نہ ملی، مگر یہ بتلایا کہ کوئی حدیث ترجمہ کے مطابق امام کی شرط پر ثابت نہیں ہو سکی یا نہ کوہ ترجمہ آیات و آثار پر استغنا کیا۔

آخری گزارش

امام بخاری تمام امت میں سے اس بارے میں منفرد ہیں کہ انہوں نے اعمال کو اجزاء ایمان ثابت کرنے کی انتہائی سعی کی ہے، حتیٰ کہ وہ اپنے اثبات دعا کے لئے دعا معتدل سے بھی آگے بڑھ گئے غرض ساری کتاب الایمان میں وہ ایک ایک عمل کو ایمان کی حقیقت و ماہیت میں داخل بتلا کر کتاب اعلم شروع کر رہے ہیں، اب یہاں ان کے باب العلم قبل القول و العمل کے الفاظ سے یہ سمجھ لینا کہ اعمال کی کوئی اہمیت ان کے یہاں باقی نہیں رہی اور گو ایمان کا شرف تو ان کے نزدیک ایک مومن کو بغیر عمل کے مل نہیں سکتا، مگر علم کا شرف اس کے بغیر

بھی عالم کو حاصل ہو جائے گا، یہ عجیب سی بات ہے۔

کسی کی طرف کوئی بات منسوب کرنے سے قبل اس کے دوسرے رجحانات و نظریات کو بھی دیکھنا پڑتا ہے اور جہاں جو بات عقل و قیاس کی روشنی میں چپک سکتی ہو، وہیں چپکا کر جاسکتی ہے، جو امام بخاری ایک معمولی درجہ کے جاہل جٹ کو بے عمل و کچھنا پسند نہیں کرتے، وہ کیسے گوارا کر سکتے ہیں کہ امت کی چوٹی کے افراد ایسی علماء کرام و ارشین انبیا علیہم السلام کو پاؤ جو بے عملی کے فضل و شرف کا تمغہ عطا کریں، ایسے خیال است و محال

پھر العلم قبل العلم کے الفاظ بتلا رہے ہیں کہ امام بخاری ایمان کی طرح علم سے بھی عمل کو جدا کرنا نہیں چاہتے صرف آگے پیچھے کر رہے ہیں، خواہ ان کا باہم قدم دتا خرذاتی ہو یا زمانی، شرعی ہو یا ربی، یا بقول حضرت شاہ صاحب کے بطور مقدمہ عقلیہ ہی علم و عمل کا تعلق ثابت کرنا ہو، غرض کچھ بھی ہو مگر علم بغیر عمل کے وجود اور پھر اس کے شرف و فضل یا ذی منقب و کمال ہونے کی صورت یہاں کون سے قانون و قاعدہ سے نکل آئی؟ اور امام بخاری کے ذمہ لگا دی گئی اور وہ بھی ایسے جزم و یقین کے الفاظ کے ساتھ کہ ”(امام بخاری نے ان ارشادات کی نقل سے یہ بات ثابت کر دی کہ علم خود ایک ذی مناقب ہے اور یہ خیال درست نہیں کہ علم کے ساتھ اگر عمل جمع نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں، بلکہ علم خود ایک فضیلت، ایک کم اور ایک ذی فضیلت چیز ہے)“ بینوا اتو حروا۔

امام بخاری نے عم بے عمل کی فضیلت کا دعویٰ کب کیا اور کس طرح ثابت کر دیا؟ ان ہم الا یظنون پھر بالفرض اگر امام بخاری نے یہ دعویٰ کیا بھی تھا، دروشت میں آیت و آثار مذکورہ بالا پیش کر دیئے تھے تو کیا ہمارے لیے بھی اس امر کی وجہ جواز مل گئی کہ ہر آیت حدیث، و اثر سے عم بے عمل کی ہی فضیلت نکالتے چلے جائیں۔ ورنہ بھی نہ دیکھیں کہ ان آیات و آثار کی تفسیر و شرح ہمارے اکابر و مفسر نے کس طرح کی تھی، جن کی طرف ہم اشارت کر چکے ہیں، ولیکن هذا آخر الکلام، سبحانک اللہم و بحمدک اشہد ان لا الہ الا انت استغفرک و اتوب الیہ

بَابُ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفَرُوا

(آنحضرت ﷺ و مقلد و تلمیذ و تفسیر کے، عباد میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا حواس و حواس کی رعایت فرماتے تھے کہ ان کے شوق علم و نشاط میں کمی نہ ہو)

(۶۸) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ اَنَا سُلَيْمَانُ عَنْ اَلْأَعْمَشِ عَنْ اِبْنِ اَبِي وَائِلٍ عَنْ اِبْنِ مَسْعُودٍ قَالَ كَانَ

النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْآيَامِ تَحَرَّاهُ الشَّامَةُ عَلَيْنَا.

(۶۹) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ شَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ شَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو الْيَتَّاحِ عَنْ أَنَسٍ عَنْ

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَسْرُوا وَلَا تَعْسُرُوا وَابْتَشَرُوا وَلَا تَقْشَرُوا

ترجمہ (۶۸): حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ ہمیں نصیحت فرمانے میں دنوں کا غافل فرماتے تھے تاکہ ہم روزانہ یا مسلسل تعلیمت صحابہ اندہ نہ بنیں۔

ترجمہ (۶۹): حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا آسانی کرو تنگی مت کرو خوش خبری و دُفتر دلانے کی بات مت کرو۔

تشریح: اسلام دین فطرت ہے، وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اور ہر انسان کے لیے یہ دین اپنے اندر ایسے اصول رکھتا ہے جو انسانی فطرت پر نہیں ہو سکتے قرآن وحدیث میں تہدید و تحبیہ سے زیادہ اللہ تعالیٰ کی رحمت و مغفرت کا بیان ہے اس لیے خاص طور پر رسول اللہ ﷺ نے یہ اصول مقرر فرمادیا کہ دین کے کسی مسئلہ میں وہ پہلو نہ اختیار کرو جس سے لوگ تنگی میں مبتلا ہو جائیں یا انہیں اس طرح چند دھمکتہ نہ کرو جس سے انہیں خدا کی مغفرت و رحمت کی امید کی بجائے دین کی باتوں سے نفرت پیدا ہو جائے مقدمہ یہ ہے کہ دین و علم دین کی سب چیزوں سے زیادہ ضرورت و اہمیت فضیلت و شرف اور مطلوب دارین ہونے کے باوجود نبی کریم ﷺ صحابہ کرام کے تمام اوقات و ایام کو تعلیم دین میں مشغول نہیں فرماتے تھے بلکہ ان کی ضروریات و دنیوی و دنیوی و دنیوی کی رعایت فرماتے، اور ان کے نشاط و مطالعہ کا بھی خیال فرماتے تھے، اسی لئے تعلیم دین کے لئے ان کے اوقات فراغ و نشاط کو تلاش کرتے تھے، تاکہ وہ پوری رغبت و شوق کے ساتھ دین و علم دین حاصل کریں اور اس سے کسی وقت اکتانہ جائیں۔

پھر یہ بھی ارشاد فرماتے تھے کہ دین کی باتیں پہنچانے میں خوش خبری اور بشارتیں ملنے کا پہلو زیادہ مقدم و نمایاں رہے، حسب ضرورت خدا کے عذاب و عقاب سے بھی آگاہ کیا جائے اور ایسی باتوں سے تو نہایت احتراز و اجتناب کیا جائے، جن سے کسی دینی معاملہ میں ہمت و حوصلہ پست ہو یا دین کی کسی بات سے نفرت پیدا ہو، یہ سب ہدایات تعلیم، تذکیر و تبلیغ دین کے لئے نہایت اہمیت رکھتی ہیں۔ دوسری حدیث کا یہ مقصد نہیں کہ صرف بشارتیں ہی سنائیں جائیں، انداز تخویف کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے بلکہ بقول حضرت شاہ صاحب درمیانی راہ اختیار کی جائے اور عام حالات میں چونکہ زیادہ قائدہ و تحبیہ ہی سے ہوتا ہے اس لئے اس پہلو کو نمایاں کیا اور ان لوگوں کو بھی روکنا ہے جو ہمیشہ و عیدیں ہی سنانے کے عادی بن جاتے ہیں۔ قرآن مجید میں تحشیر و انداز ساتھ ساتھ بھی ہیں اور الگ الگ بھی، اب معلم و مطلق مشرود ہادی کو دیکھنا، سمجھنا چاہیے کہ کس کے لئے یکس وقت کو سطر یقینہ زیادہ نافع ہوگا، یوں عام ہدایات عام حالات کے لئے یہی ہے کہ بشارت کا پہلو مقدم کیا جائے حتیٰ امکان دینی احکام کی تمکد و جائزہ سہولتیں، رعایتیں بتلا دی جائیں تاکہ لوگ دشواری و تنگی میں نہ پڑیں، اس کا مطلب یہ نہیں کہ دینی احکام میں کوئی کتر بیونت کی جائے، بغیر ہذا شرعی قیل و ادھام احکام کی شریع سے پہلو تہی اختیار کی جائے، ان سے بچنے کے لئے نیلے بہانے تراشے جائیں۔ واللہ اعلم۔

افادات انور: حدیث نمبر ۶۹ میں محمد بن بشار کی روایت حضرت یحییٰ بن سعید القطان سے ہے، اس مناسبت سے حضرت شاہ صاحب نے یحییٰ القطان کے علی مناقب و کمالات کا تذکرہ فرمایا اور دوسرے کا برا و محدثین کا بھی ذکر فرمایا۔

آپ نے فرمایا کہ یحییٰ القطان (جو امام بخاری کے شیوخ کبار میں ہے) فن جرح و تعدیل کے نہ صرف امام و حاوی بلکہ فن رجال کے سب سے پہلے مصنف بھی ہیں اور حافظ ذہبی نے لکھا کہ امام اعظمؒ کے مذہب پر فتویٰ دیا کرتے تھے، ان کے تلمیذ حدیث امام یحییٰ بن معین بھی فن رجال کے بہت بڑے عالم تھے اور وہ بھی معنی تھے، ان کا بیان ہے کہ شیخ قطان سے امام اعظمؒ کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ وہ ثقہ تھے اور ہم نے ان سے بہتر رائے والا نہیں دیکھا۔

خود امام یحییٰ بن معین فرمایا کرتے تھے کہ ہم نے کسی سے نہیں سنا کہ امام اعظمؒ پر کسی قسم کی جرح کرتا ہوا اس کو ذکر کر کے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا ہے کہ ابن معین کے زمانہ تک امام صاحب پر کوئی جرح نہیں کرتا تھا (امام یحییٰ بن معین کی وفات ۲۴۳ھ میں ہوئی ہے اور ان کے مفصل حالات مقدمہ سانوارا باری ص ۲۳۲ ج ۱ میں ہیں)

اس کے بعد امام احمد کے زمانے میں جب ”خلق قرآن“ کے مسئلہ پر اختلاف ہوا تو کئی قسم کے خیالات پھیل گئے، درنداس سے قبل سلف میں سے بہت سے کبار محدثین امام صاحب ہی کے مذہب پر فتویٰ دیتے تھے۔ پھر فرمایا کہ ابن معین بہت بڑے شخص تھے، فن جرح و تعدیل کے جلیل القدر امام تھے، مگر میرے نزدیک ان سے امام ہمام محمد بن ادریس شافعی پر نقد و جرح کرنے میں غلطی ہوئی ہے، ندان کے لئے موزوں تھا۔ کہ ایسے بڑے جلیل القدر امام کے بارے میں تیز سنی کریں اور اسی لئے شاید ان کو متعصب غفلت کہا گیا ہے۔

فرمایا دارقطنی نے اقرار کیا ہے کہ امام اعظم سب ائمہ میں سے بڑی عمر کے تھے اور یہ بھی کہا گیا کہ امام صاحب حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ملے ہیں، البتہ روایت میں اختلاف ہے یہ بھی فرمایا کہ امام یحییٰ نے باوجود متعصب ہونے کے امام اعظم پر کوئی جرح نہیں کی، امام ابو داؤد امام صاحب کے مداح و معتقد ہیں، امام مسلم کا حال معلوم نہیں، لیکن ان کے رفیق سفر محقق ابن جارود حنفی ہیں، جن کا علم ادب عربی امام مسلم سے بھی اونچا ہے اور امام مسلم نے ان سے بہت سی چیزوں میں مدد لی ہے امام ترمذی ساکت ہیں، اور ابن سید الناس و دمیاطی، امام اعظم کی نہایت زیادہ اور دل سے عقمت کرتے ہیں۔ علامہ دمیاطی کے سب سے ایک سند حدیث پیش ہوئی جس میں امام اعظم بھی تھے تو اسے صحیح قرار دیا، علامہ عراقی کا حال معلوم نہیں، البتہ ان کا سلسلہ تلمذ علامہ محدث مارونی سے ملتا ہے، وہ مشہور حنفی تھے۔ امام بخاری نے امام صاحب کی بھوک ہے اور حافظ ابن حجر نے بقدر استطاعت حنفی کو نقصان پہنچانے کی سعی کی ہے، حتیٰ کہ امام طحاوی کے بارے میں جروح و طعن جمع کئے ہیں، حالانکہ امام طحاوی اتنے بڑے امام حدیث تھے کہ ان کے لئے نہ کہنے کی ضرورت تھی نہ کہ بھنی، آپ کی خبر غلطی ہے وہ ضرور آپ کی خدمت میں مصر پہنچا ہے اور آپ کے حلقہ اصحاب میں پیچہ کر شرف تلمذ حاصل کیا ہے۔

حافظ حنفی حافظ ابن حجر سے عمر میں بڑے تھے اور حافظ ابن حجر نے ان سے ایک حدیث مسلم کی اور دودھ شیش مسند احمد کی سنی ہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ میرے علم میں اب تک کوئی محدث فقیر یا فقیر ایسا نہیں آیا۔ جس نے امام اعظم پر جرح کی ہو، ہاں ایسے حضرات نے جرح کی ہے جو صرف محدث تھے، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہاں ذکر حضرت یحییٰ القطان کا شروع ہوا تھا، جو حدیث الباب کے راویوں میں سے ہیں اور امام بخاری کے شیخ الشیوخ ہیں نہ صرف حنفی تھے بلکہ امام صاحب کے مذہب پر فتویٰ دینے والے اور نہایت مداح تھے، اسی طرح ابن معین تھے۔ جو بلا واسطہ امام بخاری کے شیخ ہیں اور ان سے بھی بخاری میں روایات ہیں، پھر ان دونوں کے اقوال امام بخاری اپنی کتب رجال و تاریخ میں بھی برابر نقل کرتے ہیں مگر امام اعظم کے بارے میں ان دونوں کے اقوال کی کوئی قیمت نہیں سمجھی۔ واللہ اعلم بالصواب۔ امام یحییٰ القطان کے حالات مقدمہ انوار الباری ص ۳۰۸ ج ۱ میں لکھے گئے تھے۔

تذکرہ الحفاظ ۲۹۸ ج ۱ میں ہے کہ ابن مدینی نے فرمایا کہ میں نے رجال کا عالم ان سے بڑا نہیں دیکھا، ہمدانی نے کہا کہ وہ اپنے زمانے کے سب لوگوں کے امام تھے، امام احمد نے فرمایا کہ ان سے کم خطا کر نبوال میں نے نہیں دیکھا، غلجی نے کہا کہ فقی الحدیث تھے، صرف نقد راویوں سے حدیث روایت کرتے تھے، بحوالہ تاریخ خلیب لکھا گیا ہے کہ خود امام قطان نے فرمایا کہ میں نے حدیث و فقہ میں امام اعظم کا تلمذ حاصل کیا، اور امام صاحب کے چہرہ مبارک سے علم و نور کا مشاہدہ کرتا تھا۔

بَابُ مَنْ جَعَلَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ آيَاتًا مَعْلُومَةً

(اہل علم کے لئے تعلیم کے دن مقرر کرنا)

(۷۰) حَدَّثَنَا غُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَرِيرَ بْنَ مُنْصَوِّرٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ يُذَكِّرُ النَّاسَ فِي كُلِّ عَشِيرَةٍ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ لَوْ دُرِّثُ أَنْتَكَ ذَكَرْتُ فَمَا كُلُّ يَوْمٍ قَالَ أَمَا إِنَّهُ يَمْنَعُنِي مِنْ ذَلِكَ اتِّبَاعُكُمْ أَنْ أَمْلِكُكُمْ وَ إِنِّي أَخْشَوُكُمْ بِالْأَمْرِ عِظَةً كَمَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَخْشَوُنَا بِهَا مَخَافَةَ الشَّامَةِ عَلَيْنَا.

ترجمہ: ابو وائل سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رحمہ اللہ ہر جمعرات کے دن لوگوں کو وعظ سنایا کرتے تھے ایک آدمی نے ان سے کہا اے عبدالرحمن میں چاہتا ہوں کہ آپ ہمیں ہر روز وعظ سنایا کریں، انہوں نے فرمایا دیکھو! مجھے اس امر سے کوئی چیز اگر مانع ہے تو یہ کہ میں ایسی بات پسند نہیں کرتا، جس سے تم تنگ دل ہو جاؤ اور میں وعظ میں تمہاری فرصت و فرحت کا وقت تلاش کیا کرتا ہوں جیسا کہ رسول اللہ ﷺ اس خیال سے کہ ہم کبیدہ خاطر نہ ہو جائیں، وعظ کے لئے ہمارے اوقات فرصت کے متلاشی رہتے تھے۔

تشریح: حضرت ابن مسعود رحمہ اللہ کے عمل سے ثابت ہوا کہ لوگوں کو وعظ و نصیحت کرنے میں، ان کے حوائج و مشاغل کا لحاظ رکھنا چاہیے اور ان کی سہولت کے لئے تعلیم کے اوقات اور دن مقرر کر دینے چاہئیں ہر وقت ان کو تعلیم دین کے لئے مشغول کرنا خلاف حکمت ہے کیونکہ اس سے ان کے اکتار کے لیے توجہی کرنے کا ڈر ہے، لہذا نشاط و شوق کے ساتھ مقررہ دنوں میں تعلیم کا جاری رہنا زیادہ نافع ہے۔

ارشادات النور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کا مقصد اس ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ اس قسم کے تعینات بدعت میں مشارنہ ہوں گے، کیونکہ بدعت وہ ہے کہ جس کا ثبوت شریعت سے نہ ہو، پھر بھی اس کو اسی طرح التزام و اجتنام سے تعین کر کے ادا کیا جائے جیسے کسی دینی کام کو انجام دیتے ہیں، اسی لئے وہ رسوم بدعت کہلاتی ہیں جو مصائب کے وقت انجام دی جائیں کہ ان سے مقصود اجر و ثواب ہوتا ہے اور جو رسوم خوشی کی، شادی نکاح وغیرہ کے مواقع میں ادا کی جاتی ہیں، ان میں نیت اجر و ثواب کی نہیں ہوتی، لہذا پہلی قسم کی رسوم امور دین کے ساتھ مشتبہ اور ملی جلی ہونے کے سبب ممنوع ہوں گی اور اکثر وہ ہوتی بھی ہیں عبادات کی قسم سے۔ بخلاف رسوم شادی کے کہ وہ بالوالب سے مشابہ ہوتی ہیں، اس لئے وہ امور دین کے ساتھ مشابہ نہیں ہوتیں، نہ ان کو دیکھ کر کوئی شخص غیر دین کو دین سمجھنے کے مغالطہ میں مبتلا ہوگا۔

رد بدعت اور مولانا شہید

پھر فرمایا کہ رد بدعت میں حضرت مولانا شاہ اسماعیل صاحب شہیدؒ کی کتاب ”ایضاح الحق والصریح“ بہت بہتر ہے اس میں بہت اونچے درجے کے علمی مضامین ہیں، بقولہ الامیان بھی اچھی ہے مگر اس میں شدت زیادہ ہے اور اسی وجہ سے اس سے نفع کم ہوا، بعض تعبیرات ایسی ہیں کہ اردو زبان کے محاورہ میں ان کو سمجھانا دشوار ہے، مثلاً ”امکان کذب“ کہ مقصد تو اس سے امکان ذاتی کا اثبات ہے، جو متنازع بالفیر کے ساتھ بھی جمع ہو جاتا ہے مگر اردو محاورہ میں جب کہیں گے کہ فلاں شخص جھوٹ بول سکتا ہے تو وہاں امکان ذاتی مراد نہیں ہوتا، بلکہ امکان وقوعی مراد ہوا کرتا ہے اور اردو محاورہ کے اس امکان وقوعی کو حق تعالیٰ کے لئے کوئی بھی ثابت نہیں کر سکتا، اسی لئے عوام اور بعض علماء کو بھی مغالطہ میں پڑنے اور بحثیں کرنے کا موقع مل گیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا مقصد یہ ہے کہ جو کتابیں عوام کی رہنمائی کے لئے لکھی جائیں، ان کی تعبیرات میں احتیاط اور محاورات میں

کھوت و سادگی ملحوظ ہونی چاہیے۔ تاکہ بے وجہ مغالطوں اور مباحثوں کے دروازے نہ کھل جائیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم
حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ان دونوں کتابوں میں جو مضامین ہیں وہ علامہ شافعیؒ کی کتاب الاعتصام میں بھی موجود ہیں

بَابُ مَنْ يُرِيدُ اللّٰهَ بِهِ خَيْرًا يُفْقَهُهُ فِي الدِّينِ

(حق تعالیٰ جس کسی کے ساتھ خیر و بھلائی کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو دین کی سمجھ عطا فرمادیتے ہیں)

(۱) حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ قَالَا ابْنُ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ

سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ عَطِيَّةً يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يُرِيدُ اللّٰهَ بِهِ خَيْرًا يُفْقَهُهُ لِي الدِّينِ وَ إِنَّمَا

أَنَا قَاسِمٌ وَاللّٰهُ يُعْطِي وَلَنْ تَزَالَ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ اللّٰهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللّٰهِ

ترجمہ: حمید بن عبد الرحمن نے کہا کہ حضرت معاویہؓ نے چھٹے خلیفہ کے دوران فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جس شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ رکھتے ہیں اسے دین کی سمجھ عطا دیتے ہیں اور میں تو محض تقسیم کرنے والا ہوں، دینے والا تو اللہ ہی ہے اور یہ امت ہمیشہ اللہ کے حکم پر قائم رہے گی جو شخص ان کی مخالفت کرے گا نقصان نہیں پہنچا سکے گا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کا حکم (قیامت) آجائے۔
تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ فقہ، فہم، فکر، علم، معرفت و تصدیق سب قریب المعنی الفاظ ہیں ان میں مترادف نہیں ہے کیونکہ ہر ایک کے معنی الگ الگ ہیں، فقہ یہ ہے کہ شکم کی غرض صحیح طور سے سمجھی جائے فہم سمجھنا، فکر سوچنا، علم جاننا، معرفت پہچاننا، تصدیق یقین و بارور کرنا کسی بات کو پوری طرح مان لینا فرض ان میں باریک فروع ہیں جن کو اہل علم و فہم جانتے ہیں۔

تلفیق کی اہمیت: حدیث میں دین کے علم و فقہ کو زدہ اہمیت و فضیلت عطا کی گئی ہے اور اس کو گویا خیر عظیم فرمایا گیا ہے کیونکہ حق تعالیٰ کی طرف خیر حاصل ہونے کے اور بھی بہت سے ذرائع ہیں پس یہاں خیر اشیاء میں تو خیر کو تنظیم کے لئے سمجھنا زیادہ بہتر ہے، لیکن اس کا یہ مطلب سمجھنا صحیح نہیں، کوئی شخص فقہ ہو تو اس کو یہ دعویٰ کرنے کا بھی حق مل گیا کہ میرے ساتھ حق تعالیٰ نے خیر کا ارادہ فرمایا ہے کیونکہ اول تو یہ سبکدوش امور خیر ہیں اور ان میں سے جس کو سمجھنے بھی امور خیر کی توفیق ملے وہ بھی اسی طرح کہہ سکتا ہے کہ حق تعالیٰ نے میرے ساتھ خیر کا ارادہ کیا، مثلاً حج، ادا کی زکوٰۃ، نماز، جہاد، تبلیغ وغیرہ جس کی بھی توفیق ملے وہ سب ہی خدا کے ارادہ و مشیت کے تحت ہیں لیکن دعوے کے ساتھ یہ بات کہنا اس لئے پسندیدہ نہیں ہو سکتا کہ ہر عمل خیر کا خیر ہونا بھی اخلاص نیت پر موقوف ہے۔ اور جب ہی وہ درجہ قبول کو پہنچ سکتا ہے، غرض قبول و عدم قبول کا فیصلہ چونکہ ہم نہیں کر سکتے اس لئے دعوئے خیر کا حق بھی ہمیں حاصل نہیں ہو سکتا۔

عطا و تقسیم: حدیث میں دوسری بات یہ ارشاد فرمائی گئی کہ حق تعالیٰ عوام شریعت عطا فرماتے ہیں اور میں ان کو تقسیم کرتا ہوں ظاہر ہے کہ سید الانبیاء علیہم السلام تمام علوم و کمالات کے جامع تھے اور آپ ﷺ ہی کی وساطت سے تمام امور خیر اور علوم کمالات کی تقسیم عمل میں آئی، پھر تیسرے جملے میں یہ بھی ارشاد فرمایا کہ جو علوم نبوت میں تم کو دے کر جاؤں گا وہ اس امت میں قیام قیامت تک باقی رہیں گے جس کی صورت یہ ہوگی کہ ایک ایسی جماعت حقہ ہمیشہ باقی رہے گی جو حق کی آواز بلند کرے گی، اس کا یہی شیوہ ہوگا اور ان کو اس راہ حق سے روکنے یا ہٹانے کی کوئی بڑی سے بڑی مخالفت بھی کامیاب نہیں ہوگی، یعنی جب تک مسلمان دنیا میں باقی رہیں گے۔ یہ جماعت بھی باقی رہے گی جو حق و صداقت کا حکم بلند رکھے گی اور یہ بھی معلوم ہے کہ قیامت جب ہی قائم ہوگی کے دنیا کے کسی گوشہ میں کوئی ایک فرد بھی مومن باقی نہ رہے گا۔

جماعت حقہ کون سی ہے؟

حدیث میں صرف یہ ارشاد ہے کہ ایک جماعت دین پر قائم رہے گی اور وہ بھی ایسی چٹنگی کے ساتھ کہ اس کو راہ حق سے کوئی طاقت نہ ہٹا سکے گی، اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کس زمانہ میں کون کون لوگ اس کے مصداق ہیں، البتہ جو وصف ان کا بیان ہوا ہے اس سے ان کو پہچانا جاسکے گا، امام احمد نے فرمایا کہ وہ گروه اہل سنت والجماعت کا ہے وہی مراد ہو سکتے ہیں۔ (قاضی عیاض راجح)

قاضی عیاض نے امام احمد سے اسی طرح نقل کیا، امام نووی نے فرمایا کہ ممکن ہے اس طائفہ سے مختلف انواع و اقسام مومنین میں سے متفرق لوگ ہوں گے، مثلاً مجاہدین فقہ، محدثین، زہاد وغیرہ۔

امام بخاری کی مراد اس سے اہل علم ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث میں مجاہدین کی تصریح وارد ہوئی ہے، اس لئے امام احمد کی رائے مذکور پر مجھے حیرت تھی، پھر تاریخی مواد پر نظر کرنے سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ مجاہدین اور اہل سنت والجماعت دونوں کے ملبوم تو الگ الگ ہیں، مگر خارجی مصداق کے لحاظ سے دونوں ایک ہی ہیں، کیونکہ جہاد کا فریضہ ہمیشہ اہل سنت والجماعت نے ادا کیا ہے، دوسرے فرقوں کو جہاد کی توفیق نہیں ہوئی اور خصوصیت سے فرقہ روافض ہے تو اکثر اسلامی مصلحتوں کو یہ نقصانات پہنچتے ہیں۔

جماعت حقہ اور غلبہ دین

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ”لا ترائی“ سے مراد یہ ہے کہ کوئی زمانہ انکے وجود سے خالی نہ رہے گا۔ یہ مقصود نہیں کہ وہ ہر زمانہ میں بہ کثرت ہوں گے، یا یہ کہ وہ دوسروں پر غلبہ رہیں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تخریف آوری کے وقت جو دین کو غلبہ حاصل ہوگا وہ بھی ساری دنیا کے لحاظ سے نہیں ہوگا، بلکہ ان کے ظہور کے مقام اور ارد گرد کے ممالک میں ہوگا، ان ممالک کے علاوہ کے ذکر سے حدیث خاموش ہے، اس لئے اس کا مدلول و مراد نہیں قرار دے سکتے۔

اقادات علمیہ: حافظ عینی نے لکھ (۱) انما انا قاسم سے حصر ملبوم ہو رہا ہے کہ حضور ﷺ صرف قاسم تھے اور اوصاف ان میں نہیں تھے جو کسی طرح درست نہیں ہو سکتا، جواب یہ ہے کہ حصر بجاظ اعتقاد سامع کی ہے، جو حضور ہی کو معطی بھی سمجھتے تھے اس کا ازالہ فرمایا گیا کہ معطی تو حق تعالیٰ ہیں، میں تو صرف قاسم ہوں، لہذا حصر وصف اعطاء کے اعتبار سے ہے، دوسرے اوصاف کے لحاظ سے نہیں ہے۔

(۲) علامہ تورابھی نے تقسیم وحی و علوم نبوت کی قرار دی، کہ آپ نے تمام صحابہ کو برابر کے درجہ میں بے تخصیص و بخل وغیرہ تبلیغ فرمادی۔ یہ امر آخر ہے کہ تفاوت فہم و استعداد کے سبب کسی نے کم فائدہ اٹھایا، کسی نے زیادہ اور یہ خدا کی دین اور عطا کے تحت ہے، جس کو بھی جس لائق اس نے بنادیا، اسی لئے بعض صحابہ صرف حدیث کے ظاہری مفہوم کو سمجھتے تھے اور بعض اس سے وقیل مسائل کا استنباط بھی فرمالتے تھے۔

وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

(۳) شیخ قطب الدین نے اس حدیث کی شرح میں لکھا کہ قسمت سے مراد تقسیم اموال و متاع دنیا ہے کہ حضور ﷺ کوئی چیز اپنے واسطے نہیں رکھتے تھے، سب کچھ دوسروں پر تقسیم فرمادیتے تھے، خود ارشاد فرمایا ”تمہارے مال غنیمت میں سے میرا صرف خمس ہے اور وہ بھی تمہاری ہی طرف لوٹ جاتا ہے“ اور انما انا قاسم اس لئے فرمایا کہ مصالح شرعیہ کے تحت کسی کو زیادہ بھی دینا پڑتا تھا تو اس کی وجہ سے کسی کو ناگواری نہ ہو فرمایا کہ مال خدا کا ہے بندے بھی اسی کے ہیں، میں تو صرف حکم خداوندی کے تحت تقسیم کرتا ہوں۔

(۴) دادودی نے کہا: انما انا قاسم کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ جو کچھ عطا فرماتے ہیں وہ وحی الہی کے تحت ہوتا ہے۔

(عمدة القاری ص ۱۱۳۷)

اشکال و جواب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مجھے اس حدیث میں یہ اشکال ہوا کہ اگر نظر معنوی و حقیقی دیکھا جائے تو نہ حضور اکرم ﷺ معطیٰ حقیقی ہیں نہ قاسم حقیقی، یہ سب کچھ خدا کے کام ہیں، وہیں سے اعطاء ہے اور وہیں سے قسمت بھی اور اگر نظر صوری دیکھا جائے تو آپ معطیٰ بھی تھے اور قاسم بھی، پھر تقسیم کیوں فرمائی کہ میں قاسم ہوں، حق تعالیٰ معطیٰ ہیں، پھر جواب یہ سمجھ میں آیا کہ آپ ﷺ نے دونوں جملوں میں ظاہری کی رعایت فرمائی ہے، کیونکہ حدیث میں اہل عرف کی رعایت ہوتی ہے اور وہ عطا و تقسیم وغیرہ میں قائل حقیقی کا لحاظ نہیں رکھتے بلکہ ان کو لوگوں ہی کی طرف نسبت کیا کرتے ہیں لیکن یہاں حضور ﷺ نے اعطاء کی نسبت اپنی طرف بوجہ ادب و احترام و اجلال ذات خداوندی نہیں کی، کیونکہ معطیٰ کا درجہ بہت اونچا، مستقل اور بڑا ہوا کرتا ہے۔

غرض آپ ﷺ نے دونوں جملوں میں ادب کی رعایت فرمائی ہے، مسئلہ توحید افعال کی طرف اشارہ مقصود نہیں ہے، پھر میں نے حافظ ابن تیمیہ کی رائے پر مزی کر انبیاء علیہ السلام کسی چیز کے مالک نہیں ہوتے، نہ اپنی دنیوی زندگی میں اور نہ بعد وفات، اور انہوں نے حدیث الباب سے استدلال کیا ہے اور لکھا کہ آپ صرف قاسم تھے مالک نہیں تھے، اس توجیہ سے حدیث میں کسی تاویل کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ واللہ اعلم۔

انما انا قاسم حضورؐ کی خاص شان ہے اسکو بطور مونو گرام استعمال کرنا غیر موزوں ہے

ادب کی تفصیلات سے معلوم ہوا کہ حدیث الباب میں نبی کریم ﷺ کی ایک مخصوص شان بیان کی گئی ہے اس لئے اس کو بطور مونو گرام استعمال کرنا مناسب نہیں اور ہمیں نہیں معلوم کہ دارالعلوم دیوبند ایسے علمی مذہبی اور معیاری مرکز کے دفتری خطوط میں اس کو چھپوا کر استعمال کرنے کا رواج کس طرح اور کب سے ہوا؟ ایک محترم عالم دین سے اس سلسلہ میں گفتگو ہوئی تو انہوں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ اس کا مقصد "قاسمیت" کی چھاپ کو مستحکم کرنا ہے تاکہ خاندان قاسمی کو کسی وقت دارالعلوم کے مادی منافع سے محروم نہ کیا جاسکے۔

سوانح قاسمی کی غیر محتاط عبارات

پھر انہوں نے سوانح قاسمی جلد اول و دوم کے وہ مقامات دکھائے جن میں کچھ غیر محتاط باتیں بھی درج ہوئیں ہیں مثلاً ص ۱۱۵۴ میں نانوتہ کی وجہ تسمیہ کے تحت کسی قسم کی دعوت کا ناناوتہ یا جدید پیغام تقسیم ہونے کا ذکر کیا گیا ہے اور ص ۱۲۶۰ میں حضرت نانوتہؒ کی زندگی کے عملی پہلو کو حضرت "صی" کی زندگی سے تشبیہ، ص ۱۸۲ میں نانوتہؒ کی مشابہت عدتہ النبی (زاد باللہ شرفا) سے، حضرت نانوتہؒ کی آخری دس سالہ زندگی کو حضور اکرم ﷺ کی مدنی زندگی کے دس سال سے تشبیہ اور ان کے ایک خاص قلبی حال اور اس کے نقل و نقل وحی سے تشبیہ، نور نبوت کے زیر سایہ تربیت خاص پانے والے خلفائے اربعہؒ میں سے حضرت نانوتہؒ کو محمد بنی اکبر ﷺ سے، حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب کو قاروقی اعظمؒ سے، حضرت مولانا رفیع الدین صاحب کو حضرت عثمانؓ سے اور حضرت حاجی محمد عابد صاحب کو حضرت علیؓ سے مشابہت لانا، پھر کنوینی طور پر کس غفل کی بحث وغیرہ۔

ہمارے نزدیک اس قسم کی چیزیں لکھنا، اگرچہ کسی غلط مقصد کے لئے نہ ہو پھر بھی خلاف احتیاط ضروری ہے، کیونکہ ان باتوں سے

برے اثرات لئے جاسکتے ہیں، ہم دوسروں کے غیر محتاط احواس پر گرفت کرتے ہیں اور خود اسی بیماری میں مبتلا ہیں، انسا مروون الناس بالہو و نسسون الفسکم کا مصداق ہمارے لئے موزوں نہیں، حقیقت یہ ہے کہ دارالعلوم کے قیام کا اصل مقصد دین حق کی حمایت اور علم صحیح کی روشنی پھیلانا ہے، دارالعلوم کے ذمہ دار حضرات کی طرف سے کوئی ایسی بات جس سے لوگوں کو کسی قسم کی غلط فہمی ہو مناسب نہیں۔

تاسیس دارالعلوم اور بانیان کا ذکر خیر

حضرت نانوتویؒ کو ”بانی دارالعلوم“ کہنے سے بھی ایک قسم کی غلط فہمی پیدا ہوتی ہے اور بہت سے لوگ اس پر تاریخی لحاظ سے بھی اعتراض کرتے ہیں، خود مولانا گیلانیؒ ”مواقف سوانح قاسمی“ نے ص ۲/۲۳۸ میں لکھا: ”مئی بات یہی ہے، یہی واقعہ ہے اور اسی واقعہ ہونا بھی چاہیے کہ ”جامعہ قاسمیہ“ یا دیوبند کے ”دارالعلوم“ کی جب بنیاد پڑی تھی تو سیدنا الامام الکبیر (حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ) اس وقت دیوبند میں موجود نہ تھے، اسی لئے قیام دارالعلوم کی ابتدائی داستان میرے دائرہ بحث سے پوچھنے تو خارج ہے“

ضروری وضاحت: اس کی وضاحت یہ ہے کہ مرحوم ۱۲۸۸ھ میں جب مدرسہ عالیہ دیوبند کی ابتدا ہوئی تو حضرت نانوتویؒ اور حضرت مولانا محمد یعقوبؒ میرٹھ میں قیام پذیر تھے اور یہ تجویز کہ دیوبند میں ایک مدرسہ قائم کیا جائے حضرت مولانا فضل الرحمن صاحب، حضرت مولانا ذوالفقار علی صاحب اور حضرت حاجی محمد عابد صاحب کی تھی، جس کے مطابق مدرسہ دیوبند کی بنیاد ڈالی گئی تھی

(سوانح قاسمی مرتبہ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب ص ۳۹)

ماہ شعبان ۱۲۸۳ھ میں سب سے پہلا سالانہ امتحان حضرت نانوتویؒ و دیگر حضرات نے لیا تھا، حضرت حاجی صاحب موصوف نے ابتدائی چندہ فراہم کیا تھا، پھر حضرت نانوتویؒ کو خط لکھا کہ دیوبند کے مدرسہ میں پڑھانے کے لئے آپ تشریف لائیے!

حضرت مولانا قدس سرہؒ نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا کہ ”میں بہت خوش ہوا، خدا بہتر کرے، مولوی ملا محمود صاحب کو چندہ روپے ماہوار مقرر کر کے بھیجتا ہوں، وہ پڑھائیں گے اور میں مدرسہ مذکور کے حق میں سہا کر رہوں گا، چنانچہ ملا محمود صاحب آئے اور مسجد چھوڑ دیں عربی پڑھانا شروع کیا

(سوانح قاسمی ص ۲/۲۵۲ بحوالہ ذکر العابدین)

حضرت نانوتویؒ قدس سرہ کا قیام میرٹھ میں ۱۲۸۶ھ تک رہا (سوانح قاسمی ص ۱/۵۳۲) اس کے بعد وہاں مطبع مجتبیٰ میرٹھ سے قطع تعلق کر کے آپ دہلی تشریف لے گئے اور وہاں مطبع مصطفائی میں کام کرنے لگے۔ اس کے بعد معلوم نہ ہو سکا کہ وہاں سے کب دیوبند تشریف لائے؟

حضرت نانوتویؒ اور دارالعلوم کا بیت المال

آپ جب دیوبند تشریف لے آئے تو اوّل میں اہل شریعت نے درخواست کی کہ آپ بھی اس مدرسہ کی مدرسہ قبول فرمائیں اور اس کے عوض کسی قدر تنخواہ، مگر آپ نے قبول نہ فرمایا اور کبھی کسی طور یا ڈھنگ سے ایک چہ تنگ کے مدرسہ سے روادار نہ ہوئے اور اگر کبھی ضرورت مدرسہ کے دوات و قلم سے کوئی اپنا خط لکھ لینے تو فوراً ایک آنہ مدرسہ کے خزانے میں داخل کر دیتے اور فرماتے کہ ”یہ بیت المال کی رداوت ہے، ہم کو اس پر تصرف جائز نہیں ہے“ مزاج میں بہت حدت تھی اور موسم گرما میں مردگان بہت مرغوب تھا لیکن ایک دن کے لئے یہ گوارا نہیں فرمایا کہ مدرسہ کے تہہ خانہ میں آرام فرمائیں، دارالعلوم کے اولیٰ بہتم حضرت مولانا رفیع الدین نے درخواست بھی کی تو فرمایا ”ہم کوں جہاں میں آرام کریں وہ حق ہے طالب علموں کا“ (سوانح قاسمی ص ۱۵۳۹)

اولئک آہانی فجننی بمثلہم اذا جمعنا یا جویو المجامع

اکابر سے انتساب

ہمیں جیسا اپنے ان اکابر کی سلفی زندگی پر فخر و ناز ہے اور ہر اس فرد کا جو حضرت نانوتویؒ قدس سرہ سے جسانی یا روحانی علاقہ رکھتا ہے، فرض ہے کہ آپ کے ”اسوۂ حسنہ“ پر قائم ہونے کی پوری سعی کرے ورنہ ”پدرم سلطان بود“ کے کچھ حاصل نہیں!! حضرت نانوتویؒ کے حالات ہم نے مقدمہ ص ۲۱۸ میں لکھے ہیں)

دارالعلوم کا اہتمام

غالباً مہتمم اول کی تنخواہ کچھ نہیں تھی، لیکن اب زمانہ بہت آگے بڑھ گیا، اس لئے ہمارے مہتمم صاحب کی تنخواہ چھ سو روپے سے زائد ہے، جبکہ خدا کے فضل و کرم سے وہ بہت بڑے دولت مند ہیں اور مدرسہ سے تنخواہ لینے کی ان کو کوئی ضرورت بظاہر نہیں ہے، خیر اس کو بھی نظر انداز کیجئے، مگر دارالعلوم پر خانہ دانی یا ورثاتی قسم کا استحقاق قائم کرنے کے لئے تو کوئی بھی وجہ جواز ہمارے نزدیک نہیں رہا یہ کہ موجودہ دور اہتمام کی ترقیات کا سلسلہ زمین سے آسمان تک ملا ہوا ہے، مگر ہمیں تو علمی انحطاط کی روز افزونی ہی کا گلہ ہے اور زیادہ اس لئے بھی کہ اہتمام کی توجہات علمی ترقی کی طرف سے ہٹی ہوئی ہیں، مدینہ یونیورسٹی کے لئے ہندو پاک کے بڑے بڑے مدارس سے طلبہ منتخب ہو کر پڑھنے کے لئے گئے ہیں، جن کو وہاں کی سعودی حکومت تین تین سو ریاں ماہوار بطور تعلیمی وظیفہ کے دے رہی ہے ظاہر ہے کہ ہر مدرسہ کے مہتمم نے اپنے اپنے احساس فرض و ذمہ داری کے تحت اچھی سے اچھی قابلیت کے ہونہار فرزند بھیجے ہوں گے، ہر نے مہتمم صاحب دام ظہم نے بھی اپنے ترقی یافتہ دور کی شاندار علمی مثال قائم کرنے کے لئے، اور دارالعلوم کو جیسے کہا جاتا ہے، سب سے اونچی علمی پوزیشن دینے کے لئے فضلاء دارالعلوم میں سے بہترین انتخاب کر کے بھیجا ہوگا، اب یہ تو مہتمم صاحب ہی اپنی سالانہ کارگزاریوں کی رودادوں میں بتلا سیں گے کہ ان فضلاء دارالعلوم نے وہاں جا کر دارالعلوم کا کتنا نام روشن کیا۔

یہ بھی عرض کر دیا جائے کہ مولانا محمد منظور صاحب نعمانی نے اسی سال حج سے واپس ہو کر ایک اخباری بیان میں بتلایا کہ مدینہ یونیورسٹی کی پوزیشن ہمارے دارالعلوم، ممدوۃ العلمہ جیسی ہے اور اساتذہ بھی زیادہ اچھے ابھی تک میسر نہیں ہوئے ہیں، اگر ایسے ادارے میں پہنچ کر ہمارے دارالعلوم کے موجودہ دور کے فضلاء کوئی نمایاں کامیابی حاصل نہ کر سکے تو اس سے دارالعلوم کے علمی معیار، ترقی اور اہتمام دارالعلوم کے بارے میں دنیا کیارائے قائم کرے گی۔

چونکہ بخاری کی کتب العلم چل رہی ہے اس لئے اسی سلسلہ کے اور خصوصیت سے موجود دور کے نشیب و فراز اعلیٰ انخص اپنی مادر علمی کے حالات کا تذکرہ بغیر سابق ارادے کے بھی نوک قلم پر آ جاتا ہے ممکن ہے کہ اصلاح حال کی بھی کوئی صورت سامنے آ جائے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

فائدہ: صاحب پختہ العنوس محدث محقق ابی جمرہ نے فن نزول ہذہ الامۃ فائزۃ علی امر اللہ پر لکھا کہ اس سے صوفیہ کرام کے اس قول کی طرف اشارہ لگتا ہے کہ اگر اللہ عام ہے، مگر مراد خاص ہے، مقصد یہ ہے کہ ہر امتی خدا کے احکام پر قائم رہے گا، تا آنکہ اس کی موت خیر پر ہی واقع ہو جائے گی اور اس کا دل خدا کے اچھے وعدوں کے لئے انشراح حاصل کر لے گا اور یہ امتی موت سے پہلے ہی موت کا انتظار کرتے ہیں کہ اس کے بعد فوراً ہی وہ حق تعالیٰ کی خوشنودی اور اپنے احباب و ائمہ کی ملاقات سے بہرہ ور ہوں گے، اسی لئے وہ موت سے ایسے خوش ہوتے ہیں، جیسے کوئی شخص طویل سفر کے بعد اپنے وطن اور اپنے اہل و عیال کے قریب پہنچ کر خوش ہوتا ہے۔ (پختہ العنوس ص ۱۱۹)

جعلی وصیت نامہ

یہاں یہ ضروری بات لکھنی ہے کہ بہت کافی مدت سے یہ دیکھا جا رہا ہے کہ ایک بینڈل ”وصیت نامہ“ کے عنوان سے مسلمانوں میں بڑی کثرت سے شائع کیا جاتا ہے، جس میں سید احمد مجاورِ حرم نبوی کی طرف سے ایک خواب کا ذکر ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی زیارت سے شرف ہوئے اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ ایک شخص میں اتنے لاکھ مسلمان بے ایمان مرے اور مسلمانوں کو مستبد کر دو کہ گناہوں سے توبہ کریں وغیرہ، پھر یہ ہدایت ہوتی ہے کہ ہر مسلمان اس کی نقیص کر کے، یا چھوڑ کر مسلمانوں میں اشاعت کرے اور اس کی نہایت ترغیب ہوتی ہے اور اس کی نقیص کر کے، اشاعت نہ کرنے والوں کو مصائب و نقصانات سے ڈرایا جاتا ہے۔ اس قسم کے وصیت نامے یا خواب بالکل فرضی و جعلی ہیں۔ نہ کوئی مدینہ طیبہ میں اس نام کا شخص ہے جو ہمیشہ اس قسم کے خواب دیکھتا ہے۔ علاوہ کی رائے ہے کہ اس قسم کے بینڈل عیسائی مشنری وغیرہ کی طرف سے شائع کئے جاتے ہیں، تاکہ مسلمانوں کے اسلام و ایمان کمزور ہو جائیں اور وہ یہ سمجھیں کہ جب لاکھوں مسلمان بے ایمان مر رہے ہیں تو ہمارا ایمان و اسلام کس کام کا، اس کے بعد ان کو دوسرے مذاہب اختیار کر لینا کچھ دشوار نہ ہوگا، خصوصاً جب کہ دوسرے مذاہب کے اختیار کرنے میں دنیوی منافع بھی بہت زیادہ حاصل ہوتے ہیں۔

واضح ہو کہ یہ حق کسی بڑے سے بڑے ولی یا عالم کو بھی حاصل نہیں ہے کہ وہ اپنے کسی کشف یا خواب کی بناء پر یہ اعلان کر دے کہ اتنے مسلمان بے ایمان مرے ہیں جو اس قسم کی بات کہے وہ جھوٹا ہے، امت محمدیہ کے ہر ہر فرد کے لئے خواہ وہ کیسا ہی فاسق و فاجر اور بدکار بھی ہو، یہی توقع ہے کہ اس کا خاتمہ خدا کے فضل و کرم اور نبی کریم ﷺ کے صدقہ و طفیل میں ایمان ہی پر ہوگا اور کسی کے لئے بھی مایوس ہونے کا جواز نہیں ہے ہر مومن کا ایمان خوف ورجا کے درمیان ہونا چاہیے، مشہور ہے کہ تاج حبیبِ عالم و سفاک بھی آخر وقت تک حق تعالیٰ کی رحمت سے مایوس نہیں ہوا۔ موت کے وقت اس کی والدہ رونے لگیں کہ اس کا حشر خراب ہوگا تو کہا کہ میں خدا کی بے پایاں رحمت سے مایوس نہیں ہوں، اور مرنے سے قبل حق تعالیٰ کی بارگاہ میں عرض و معروض کرتے ہوئے کہا۔ بارالہی! ساری دنیا کہہ رہی ہے کہ تاج کی بخشش نہ کی جائے، میری نظریں تیری رحمت پر لگی ہوئی ہیں تو مجھے صرف اپنی رحمت سے بخش دے۔

اس قسم کے جعلی وصیت نامے جہاں کہیں بھی ملیں ان کو ضائع کر دینا چاہیے اور ان کی اشاعت کو سختی سے روک دینا چاہیے عتباراً ۲۰۲۵ سال قبل حضرت مفتی اعظم مولانا محمد کفایت اللہ صاحب نے بھی اس قسم کے جعلی وصیت نامے کی تردید فرما کر مسلمانوں کو اس کی اشاعت روکنے کی ہدایت فرمائی تھی۔ واللہ الموفق لما یحب ویرضی

بَابُ الْفَهْمِ فِي الْعِلْمِ

(علی سمجھ کا بیان)

(۷۲) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَا سُبْحَانَ قَالَ لِيْ ابْنُ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ صَحِبْتُ ابْنَ عُمَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلَمْ أَسْمَعْهُ يُحَدِّثْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَّا حَدِيثًا وَاحِدًا قَالَ كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ نَاتِي بِجُشْمَارٍ فَقَالَ إِنْ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةٌ مُثْلُهَا كَمَثَلِ الْمُسْلِمِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَقُولَ هِيَ النَّخْلَةُ فَإِذَا أَنَا أَصْغَرُ الْقَوْمِ فَسَكَتُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ هِيَ النَّخْلَةُ.

ترجمہ: حضرت مجاہدؒ نے فرمایا کہ میں مدینہ طیبہ تک حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ رفیق سفر رہا مگر بجز ایک حدیث کے اور کوئی بات رسول اکرم ﷺ سے بیان کرتے ہوئے نہیں سنی، انہوں نے فرمایا کہ ہم رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر تھے کہ آپ ﷺ کی خدمت میں درخت بھجور کا گوند پیش کیا گیا، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے جس کی مثال مسلمان کی سی ہے، حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا میرا ارادہ ہوا کہ عرض کر دوں وہ بھجور کا درخت ہے، مگر میں حاضرین میں سب سے کم عمر تھا، (بڑوں کے ادب میں خاموش رہا) حضور ﷺ نے فرمایا کہ وہ بھجور ہے۔

تشریح: اس حدیث کا مضمون پہلے ذکر چکا ہے، یہاں دوسری چند چیزیں قابل ذکر ہیں:۔ اتنے طویل سفر میں صرف ایک حدیث سن سکے، اس کا مقصد یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ زیادہ حدیثیں بیان کرنے سے اجتناب فرماتے تھے اور یہی طریقہ ان کے والد معظم حضرت عمرؓ کا بھی تھا، اس کی وجہ عاقبت ورع و احتیاط تھی کہ حدیث رسول بیان کرنے میں کہیں کوئی کمی و زیادتی نہ ہو جائے، تاہم حضرت ابن عمرؓ کو مکمل سن حدیث میں شمار کیا گیا ہے، جن سے زیادہ احادیث مروی ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ خود اتنی الوسیع بیان حدیث سے پتہ چلتا ہے تھے مگر لوگ ان سے بکثرت سوال کرتے تھے اور جواب میں وہ مجبوراً احادیث بیان کرتے تھے اور پھر حسب ضرورت اچھی طرح اور زیادہ روایت فرماتے تھے سفر کے موقع پر سوال کرنے والے کم ملتے ہیں، دوسرے حالت سفر کی مشغولی یا عدم شیطانی مانع ہو جاتا ہے، اس لئے سارے سفر میں صرف ایک حدیث سن سکے، علامہ مینی نے بھی تفصیل کی ہے۔

جمار اور جاموز درخت بھجور کے گوند کو کہتے ہیں جو چربی کی طرح سفید ہوتا ہے اور شاید اسی لئے اس کو شحم بخل بھی کہا گیا ہے (نہایت مقوی اور امراض مردانہ میں نافع ہے وہ آپ ﷺ کی خدمت میں پیش ہوا تو آپ ﷺ کا ذہن درخت بھجور کے تمام عام و خاص فوائد و منافع کی طرف منتقل ہو گیا، اس لئے ارشاد ہوا کہ سب درختوں سے زیادہ منافع والے درخت کو مسلمان کے ساتھ ہی مشابہت دی جاسکتی ہے، کیونکہ مسلمان کا وجود بھی بہرہ و جوہ تمام مخلوقات کے لئے نفع بخش ہوتا ہے اور اس کے بقول عمل سے دوسروں کو فائدہ پہنچنا چاہیے، یہی اس کی زندگی کا مقصد و مشن ہے "دل بیار دوست بکار" یعنی مومن کا دل ہر وقت خدا سے لگا ہوا اور ہاتھ پاؤں اپنے فرائض کی انجام دہی اور دوسروں کی خدمت گزاری میں مصروف ہوں۔

بعض تراجم بخاری میں ترجمہ اس طرح کیا گیا (کہ آپ ﷺ کے حضور میں جمار ایک خاص درخت لایا گیا) گویا جمار کوئی اور

درخت ہے، جو نہ مجبور کا درخت ہے نہ اس کا گوند ہے، یہ ترجمہ صحیح نہیں ہے۔

مقصود ترجمہ: فقہی الدین کے بعد علمی چیزوں کا فہم بھی ایک نعت و فضیلت ہے، اس کو بیان کیا علامہ یعنی نے کرمانی کا قول کہ علم فہم ایک ہی ہے نقل کر کے تردید کی، پھر کمال علم اور اک کلی سے عبارت ہے اور فہم جو دت و فہم ہے۔ (عمدة القاری ص ۱۱۳۸)

حضرت مجاہد کا ذکر: اس حدیث کے رواق میں حضرت مجاہد بن جبر خروئی بھی ہیں، جو مشہور تابعی فقہاء مکہ میں سے ہیں، جن کی جلالت قدر، امامت و قیاس پر اتفاق ہے، اور ان کو تقییر، حدیث و فقہ کا امام تسلیم کیا گیا ہے۔ (عمدة القاری ص ۱۱۳۹)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام حمادی نے ہاندا گنج ذکر کیا ہے کہ یہ مجاہد حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی خدمت میں دس سال تک رہے ہیں، لیکن اس تمام مدت میں ان کو کبھی رفع یدین کرتے ہوئے نہیں دیکھا، حالانکہ رفع یدین کے مسئلہ میں سب سے پیش پیش ان ہی کو رکھا جاتا ہے۔

بَابُ الْأَعْتَابِ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ وَقَالَ عُمَرُ تَفْقَهُوْا قَبْلَ أَنْ تَسُوْذُوْا وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ بَعْدَ أَنْ تَسُوْذُوْا وَقَدْ تَعَلَّمَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ كِبَرِ سِنِهِمْ.

(علم و حکمت کی تحصیل میں ریس کرنا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ سردار بننے سے پہلے علم حاصل کرو، امام بخاری

نے فرمایا اور سردار بننے کے بعد بھی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بڑی عمر میں بھی علم حاصل کیا ہے)

(۷۳) حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ عَلَى مَا حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ قَالَ

سَمِعْتُ قَيْسَ بْنَ أَبِي حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا حَسَدَ إِلَّا

فِي الثَّيْنِ وَخَلَّ أَتَاهُ اللَّهُ مَا لَا تَسْلُطُهُ عَلَى هَلَكِهِ فِي الْحَقِّ وَخَلَّ أَتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيَعْلَمُهَا.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "حسد صرف دو باتوں میں جائز ہے، ایک تو اس شخص کے بارے میں جسے اللہ تعالیٰ نے دولت دی ہو، اور اس دولت کو راہ حق میں خرچ کرنے پر اس کو مسلط بھی کر دیا ہو، اور ایک اس شخص کے بارے میں جسے اللہ نے حکمت (کی دولت) سے نوازا ہو وہ اس کے ذریعے سے فیصلہ کرتا ہو، اور (لوگوں کو) اس حکمت کی تعلیم دیتا ہو۔"

تشریح: کسی دوسرے کی مصلاحت یا شخصیت یا خوش حالی سے رغبت نہ ہو کر یہ خواہش کرنا کہ اس شخص کی یہ نعمت یا کیفیت ختم ہو جائے اس کا نام حسد ہے، لیکن کبھی کبھی حسد سے مراد صرف یہ ہوتی ہے کہ آدمی دوسرے کو دیکھ کر یہ چاہے کہ کاش! میں بھی ایسا ہی ہوتا، مجھے بھی ایسی ہی نعمت مل جاتی، اس حالت کا نام رشک ہے ایک یہ کہ کسی کو بہتر حال میں دیکھ کر اس کی ریس کرے، یعنی اس جیسا بننے کا حریص ہو، یہ منافعت کہلاتی ہے جو یہاں مقصود ہے، اسی کے لئے امام بخاری نے غبطہ کا لفظ استعمال کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے غبطہ کا ترجمہ ریس کرنا ہی بتلایا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ رشک کا درجہ حسد و غبطہ کے درمیان ہے اور حسد و رشک میں کچھ بے عملی و عقل کی شان ہے کہ کرے دھرے کچھ نہیں، صرف دوسروں کو اچھے حال میں دیکھ کر جتا ہے یا سوچتا ہے کہ کاش! میں بھی ایسا ہوتا، غبطہ میں یہ صورت ہے کہ دوسرے کو اچھے حال میں دیکھ کر ریس کرتا ہے کہ میں بھی ایسا بن جاؤں اور ہاتھ پیر ہلاتا ہے، جہاں حسد و رشک میں دل کا محو اور عقل کا قفل ہرا ہے، غبطہ میں دل کی سلاحتی اور عقل کے میدان میں اولوالعزمی کا ثبوت ہے جو حاصل لوگوں کا شیوہ ہے غرض کہ غبطہ محمود ہے اور اسی طرح منافست بھی کہ دوسرے کو کوئی اچھا بھلا کام کرتا دیکھے تو اس سے بڑھ کر خود کام کرنے کی سعی کرے

اسی لئے حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ولھی ذلک فلیتنا فلس المتنافسون۔ کہ نیک کاموں میں ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کرنا نہ صرف محمود بلکہ مطلوب ہے، تاکہ آخرت کے اونچے سے اونچے درجات و طبقات حاصل ہو سکیں، حدیث میں اگرچہ حسد کا لفظ ہے، مگر مراد غبطہ ہی ہے، کیونکہ حسد کا جو کسی صورت سے نہیں ہے۔ اسی لئے امام بخاری نے ترجمہ میں اعتباط کا لفظ رکھا۔

مقصد ترجمہ و معانی حکمت

مقصد ترجمہ یہ ہے کہ علم و حکمت قابل غبطہ چیز ہیں، علم ظاہر ہے، حکمت کا درجہ اس سے اوپر ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ بحر محیط میں حکمت کے ۲۲ معانی بیان کئے گئے ہیں، علامہ دوانی نے شرح عقائد جلالی میں درست کاری اور راست کرداری کا ترجمہ کیا ہے، علامہ سیوطی نے بھی اتقان عمل سے یہی مراد لی ہے، تفسیر نفخ العزیز میں احکام شرع کی حکمت بتلائی ہے، حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں حکمت کا مصداق سنت میسر کو قرار دیا ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے مذکورہ بالا معانی ذکر کر کے فرمایا کہ میرے نزدیک محقق امر یہ ہے کہ حکمت علوم نبوت و وحی کے علاوہ ہیں، جس کا تعلق اخلاقی درجہ کی فہم و قوت نیز سے ہے، جس طرح ضرب الامثال کے طور پر بولے ہوئے حکمت نہایت مفید ہوتے ہیں اور کبھی غلط نہیں ہوتے، اسی طرح خدا کے جن زاہد و متقی مقرب بندوں کے دلوں میں حکمت ودیعت کی جاتی ہے، ان کے حکمت بھی لوگوں کے لئے نہایت نفع ہوتے ہیں، لہذا حکمت کی باتوں سے بھی لوگ اپنے شائد و زکے اعمال اور فضل خصوصیات کے بارے میں اچھی طرح رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔

تحصیل علم بعد سیادت

”بعدا ان قسودوا“ امام بخاری نے یہ جملہ اس لئے بڑھایا کہ حضرت عمرؓ کے ارشاد سے کوئی اس غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو جائے کہ سیادت یا کبرئی کے بعد علم حاصل نہ کرنا چاہیے۔ نہ یہ حضرت عمرؓ کا مقصود ہو سکتا ہے، اس لئے امام بخاری نے یہ جملہ بڑھا کر بڑی عمر میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علم حاصل کرنے کا ذکر فرمادیا۔

افادہ انور: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے یہ جملہ بطور معارضہ کے نہیں فرمایا، بلکہ بطور تحکیم یا احترا اس فرمایا ہے، پھر فرمایا کہ اس کا تعلق علم معانی و بیان سے ہے، شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اس فن میں عقود و الجہان لکھی ہے، وہ اچھی کتاب ہے مگر مسائل کا استیعاب نہیں کر سکے۔ ”مطلوب“ بھی ایسی ہی ہے مجھے اپنے تتبع اور مطالعہ سے یہ واضح ہوا کہ اس فن کے بکثرت مسائل کشاف سے مستقط ہوتے ہیں جو اس فن کی کسی کتاب میں نہیں ملتے، بلکہ میرا خیال ہے کہ نصف کے قریب ایسے مسائل ہیں، اس لئے کوئی محنت کر کے اس سے تمام مسائل نکال کر ایک جگہ جمع کر دے تو بہت اچھا ہو۔

فرق فتویٰ و قضاء: ”یفسضی بہما“ پر فرمایا کہ فتویٰ دینے کے لئے مسئلے کا علم کافی ہے خواہ وہ فرضی صورت ہو، مگر قضاء کے لئے علم مسئلہ کیساتھ علم واقعہ بھی ضروری ہے، کیونکہ قضاء صرف واقعات پر جاری ہوتی ہے۔

کمال علمی و علمی: حدیث میں کمال علمی اور کمال عملی دونوں کا ذکر ہے، لیکن ساتھ ہی یہ بھی ارشاد ہے کہ کمال علمی یا ماضی وہی قابل غبطہ ہے جس سے دوسروں کو نفع پہنچے، یہ اس کا بڑا فائدہ ہے اور کم سے کم فائدہ اس کا یہ ہے خود علم و حکمت کے فوائد سے نفع نہ پزیر ہو ورنہ کمال اچھا ہو جائے گا۔ اسی طرح کمال عملی یا خارجی کا بڑا فائدہ مال و دولت پر ہے، لیکن وہ بھی جب ہی قابل غبطہ ہے کہ اس مال و دولت کو حق کے راستوں میں

مقام کی تو ہمیں تلاش تھی تب وہ اپنے نشانات قدم پر (بچھلے پاؤں) لوٹے وہاں انہوں نے خضر علیہ السلام کو پایا، پھر ان کا وہی قصہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب قرآن کریم میں بیان کیا ہے۔

تشریح: حضرت موسیٰ و خضر علیہما السلام کی ملاقات کے جس قصہ کی طرف حدیث الباب میں اشارہ ہے، وہ سورہ کہف میں بیان ہوا ہے اس سے پہلے اس امر کا ذکر ہوا تھا کہ مفرد کافر مفلس مسلمانوں کو ذلیل و خوار سمجھ کر آنحضرت ﷺ سے کہتے تھے کہ ان کو اپنے پاس نہ بٹھائیں، جب ہم آپ کے پاس آ کر بیٹھیں گے، اس پر حق تعالیٰ نے دوا دیوں کی کہاوت سنائی، پھر دنیا کی مثال اور اطمینان کا کبر و مفرد کے سبب تباہ و برباد ہونا بیان کیا، اس کے بعد حضرت موسیٰ و خضر علیہما السلام کا قصہ بھی اسی مناسبت سے ذکر فرمایا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ایسے... اولوالعزم و جلیل القدر پیغمبر سے بھی ایک اسی قسم کی ظاہری و معمولی لغزش ہو چکی ہے، جس کے سبب حق تعالیٰ نے ان کی تادیب فرمائی، حدیث صحیح میں قصہ اس طرح ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک روز اپنی قوم کے سامنے نہایت موثر و عظیم فرما رہے تھے جس میں ان کے سامنے دنیا کے عروج و زوال کا نقشہ کھینچا اور حق تعالیٰ کی سنت بتلائی کہ کس موقع پر کیا طریقہ اختیار فرماتے ہیں بنی اسرائیل پر اللہ تعالیٰ کے انعامات کا ذکر فرمایا اور فرعون اور اس کے ظلم و عدوان، سلطت و جبروت، سے نجات اور ان کی جگہ بنی اسرائیل کو سلطنت و عروج حاصل ہونے کا ذکر، کتاب تورات (کتاب الہی) بھی نعمت ملنے کا ذکر فرمایا اور ان کو نہایت بیش قیمت نصائح و حکم سنائے، پھر یہ بھی فرمایا کہ حق تعالیٰ نے تمہارے نبی کو اپنے کلام سے شرف کیا اور اس کو اول سے آخر تک طرح طرح کی نعمتوں سے نوازا۔ اس کو تمام زمین والوں سے افضل ٹھہرایا غرض تمام نعمتیں ذکر کیں، جو خود ان پر اور ان کی قوم پر حق تعالیٰ کی طرف سے ہوئیں تھیں جیسا کہ تفسیر روح المعانی وغیرہ میں ہے اس نہایت موثر و عظیم خطبہ کے بعد ایک شخص نے سوال کر لیا کہ اے رسول خدا! کیا آپ سے بھی زیادہ علم والا اس وقت بھی روئے زمین پر کوئی اور ہے؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ نہیں! یہ جواب واقع میں بالکل صحیح تھا کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بڑے جلیل القدر رسول تھے ان کی تربیت حسب آیت قرآنی ”وَلَنَصْنَعَنَّ عَلٰی عِيسٰی“ (آپ کی تربیت اور خصوصی غور پر داخست ہماری نگرانی میں ہونی چاہیے، حق تعالیٰ کی خصوصی توجہات کے تحت ہوئی ہے اور یوں بھی ہر زمانے کا پیغمبر اپنے زمانے کا سب سے زیادہ علم والا ہوا کرتا ہے، مگر حق تعالیٰ کو ان کے الفاظ پسند نہ آئے، اس کی مرضی یہ تھی کہ جواب کو اس کے علم محیط پر محمول کرتے، مثلاً کہتے کہ خدا نے ایک سے ایک کو زیادہ علم عطا فرمایا ہے وہی خوب جانتا ہے کہ اس وقت مجھ سے زیادہ علم والا بھی کوئی اور ہے یا نہیں؟

چنانچہ حسب تشریح صاحب روح المعانی حضرت جبریل وحی الہی لے کر آگئے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا اے موسیٰ تمہیں کیا خبر کہ میرا علم کہاں کہاں تقسیم ہوا ہے؟ دیکھو مسائل بحر پر ہمارا ایک بندہ موجود ہے جس کا علم تم سے زیادہ ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے درخواست کی کہ مجھے اس کا پرچہ پیشان بتا دیا جائے تاکہ میں اس سے مل کر علمی استفادہ کروں، حکم ہوا کہ اس کی تلاش میں ٹھکوتو ایک چھٹی تل کو ساتھ رکھ لیتا، جہاں چھٹی گم ہو وہیں سمجھ لیتا کہ وہ بندہ موجود ہے، گو یا مجمع البحرین جو ایک وسیع قطعہ مراد ہو سکتا تھا اس کی تعیین کے لیے یہ علامت مقرر فرمادی۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اسی ہدایت کے موافق اپنے خادم حضرت یوشع علیہ السلام کو ہمراہ لے کر سفر شروع کر دیا اور ان سے کہہ دیا کہ چھٹی کا خیال رکھنا میں برابر سفر کرتا رہوں گا حتیٰ کہ منزل مقصود پر پہنچ جاؤں خواہ اس میں کتنی ہی مدت لگ جائے بدوں حصول

۱۔ حضرت یوشع علیہ السلام حضرت یوسف علیہ السلام کے پڑ پڑے ہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زندگی ہی میں غلبت نبوت سے سرفراز ہوئے اور ان کے بعد ان کے خلیفہ بھی ہوئے روح المعانی ص ۳۱۱ ج ۱۵ میں یوشع بن نون بن افراتیم بن یوسف علیہ السلام درج ہے (ع ولف)

مقتصد واپس نہ ہوں گا، اس کے بعد سفر شروع کر دیا گیا اور مجمع البحرین پر پہنچ کر ایک بڑے پتھر کے سایہ میں جس کے نیچے آب حیات کا چشمہ جاری تھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام سو رہے، حضرت یوشع نے دیکھا کہ یحییٰ ہوئی جھلی خدا کے حکم سے زندہ ہو کر توشدان میں سے نکل پڑی اور عجیب سے طریقہ سے دریا میں سرنگ بنائی چلی گئی اور خدا کی قدرت اور مشیت کے تحت اس جگہ ایک طاق یا محراب سا کھلا رہ گیا، جس سے اس جگہ کی تعمیر میں آسانی ہو۔

حضرت یوشعؑ یہ سب ماجرا دیکھ کر تعجب ہوئے ارادہ کیا حضرت موسیٰؑ کو بیداری کے بعد بتلائیں گے مگر چونکہ ابھی حضرت خضرؑ سے ملاقات میں درمیانی اور حضرت موسیٰؑ علیہ السلام کو مزید قہر برداشت کرنا تھا۔ حضرت یوشعؑ اس امر کا ذکر کرنا بھول گئے، دونوں کا سفر پھر جاری ہو گیا اور بقیہ دور اور پوری رات برابر چلتے رہے، صبح کے وقت حضرت موسیٰؑ علیہ السلام نے غیر معمولی تھکن اور بھوک محسوس کی، ناشتہ طلب فرمایا اس پر یوشعؑ کو خیال آیا کہ ناشتہ کی چیز (یعنی ہوئی جھلی) تو عجیب طریقہ پر جانچائی تھی، پھر مارا قصہ عرض کیا، حضرت موسیٰؑ علیہ السلام نے فرمایا کہ اسی جگہ کی تو ہمیں تلاش تھی اور دونوں اگلے ہی دور اس جگہ کی طرف پھرے اور جھلی کم ہونے کی جگہ پر حضرت خضر علیہ السلام کو پا لیا۔

ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ اس طاق یا محراب میں دو رنگ جھلی کے چنے کے ساتھ تیز خشک ہوئی چلی گئی تھی اور اس طرح حضرت موسیٰؑ آگے بڑھتے رہے تا آنکہ ایک جزیرہ پر پہنچ کر حضرت خضرؑ سے ملاقات ہوئی (یہ روایت تفسیر ابن کثیر ص ۱۹۵/۳ میں ہے) اس روایت کی تائید حافظ ابن حجر و حافظ ابن عسکری نے ذکر کر دہ روایت عبداللہ بن حمید عن ابی عالیہ سے بھی ہوئی ہے کیونکہ حضرت موسیٰؑ علیہ السلام خضر علیہ السلام سے ایک جزیرہ میں ملے ہیں اور ظاہر ہے کہ جزیرہ تک پہنچنا بغیر بحر کی سفر کے نہیں ہو سکتا۔

نیز علامہ یعنی حافظ نے ایک دوسرا اثر بھی بہ طریق ابن اسفہل نقل کیا کہ جھلی کی دریا میں گھسنے کی جگہ ایک موکھلا کھل گیا تھا، اسی میں حضرت موسیٰؑ گھستے چلے گئے، حتیٰ کہ حضرت خضرؑ تک پہنچ گئے، پھر حافظ یعنی اور حافظ ابن حجر دونوں نے لکھا کہ یہ دونوں اثر موقوف ثقہ راویوں کے ذریعہ منقول ہوئے ہیں۔

اس قول کو علامہ ابن رشید کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور علامہ موصوف نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ شاید یہی بات (جزیرہ کی ملاقات) امام بخاری کے نزدیک بھی ثابت شدہ ہوگی۔

(معجم الفوائد، ج ۱، ص ۱۷۷، مجمع البحار، ص ۱۷۷)

بحث و نظر: (۱) تحقیق مذکور کے لحاظ سے امام بخاری کا ترجمہ زیادہ مطابق ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰؑ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام سے ملنے کے لئے دریا میں جانا واضح ہے حافظ ابن حجر نے ایک توجیہ حذف مضاف الخضر سے پہلے، ان کرانی مقاصد الخضر ذکر کی ہے کہ حضرت موسیٰؑ علیہ السلام نے حضرت خضرؑ کے ساتھ بھی ایک دریائی سفر کیا جس میں کشتی کو تو ذکر عیب وار بنایا تھا مگر ظاہر ہے کہ یہ توجیہ راجح نہیں ہو سکتی، کیونکہ موسیٰؑ کا وہ سارا سفر اپنے ہی مقتصد علیہ السلام سے ملنے کا تھا، اس کے کسی حصہ کو مقاصد خضر سے متعلق کرنا مناسب نہیں، حافظ یعنی نے بھی حافظ ابن حجر کی توجیہ مذکور کو نقل کر کے لکھا کہ یہ توجیہ نہ مقامی اشکال کا جواب بن سکتی ہے اور نہ اس میں کوئی معقولیت ہے، اس کے بعد حافظ ابن حجر نے دوجہ اور لکھی ہیں، جو بظاہر ان کے نزدیک ثانوی وجہ رکھتی ہیں، مایک یہ کہ حذف مضاف البحر سے قبل ہو یعنی الی ساحل البحر مگر اولیایا جائے۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ سفر کے دوجہ تھے، بری اور بحری، فی البحر اس طرح کہا گیا جیسے کل بہر کا اطلاق عام طور سے کر دیا کرتے ہیں، حافظ ابن حجر کی اس توجیہ کو قسطنطینی نے پسند کیا ہے۔

علامہ ابن خیر نے الی الخضر میں الی کو محض مع قرار دیا، جیسے آیت قرآنی لا تاتوا الخضر الا بالہم الاموالکم میں ہے، یعنی کشتی والا

بحری سفر حضرت خضر کے ساتھ ہوا ہے۔

حضرت شیخ الہند نے الابواب والتراجم ص ۳۷ میں تحریر فرمایا: "یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ ذہاب موسیٰ فی البحر والی الخضر، مشہور و منقول کے خلاف ہے، حضرت موسیٰ خشکی میں سفر کر کے حضرت خضر سے ملے ہیں نہ بحریں، شرح تحقیقین نے اس کی متعدد تاویلیں فرمائی ہیں، مثلاً ابی الخضر میں ابی کو معنی مع فرمایا ہے، یا بحر سے ناحیۃ البحر اور طرف البحر اور لیا ہے، مگر کہل یہ ہے کہ ابی اور بحر کو اپنے ظاہر پر چھوڑ کر یہ کہا جائے کہ ابی الخضر سے پہلے واؤ عاقلہ کو ذکر نہیں کیا کہ اعتماداً الی فہم السامع واؤ عطف کو یہاں اوقات ذکر نہیں کرتے۔" اس تو جیہ پر یہ اشکال یہ ہے کہ عبارت اس طرح بنتی ہے ذہاب موسیٰ فی البحر والی الخضر (حضرت موسیٰ کا بحر میں جانا اور خضر کی طرف جانا) حالانکہ ترتیب واقعہ برعکس ہے کہ پہلے خضر سے ملے پھر ان کے ساتھ بحری سفر ہوا، اس اشکال کو متحدہ دوم و محترم صاحب ایضاح البخاری دامت فیوضہم نے بھی حلیم کیا ہے اور جواب دی فرمائی ہے۔

لہذا تکلف سے خالی اور سبے غبار اس توجہ کو بھی نہیں کہہ سکتے، افسوس ہے کہ ابھی تک حضرت شاہ صاحب کی فرمائی ہوئی کوئی توجیہ سامنے نہیں ہے، تاہم سب سے بہتر توجیہ ابن رشید والی معلوم ہوتی ہے اور آٹھ رموز قدوسیہ سے بھی دی ہوئی ہے۔ حضرت شیخ الحدیث صاحب لامع الداری، دامت فیوضہم نے بھی اس کو ترجیح دی ہے (لامع ص ۱۱۳۹) اس کے بعد ساحل بحر والی، پھر سفر بحر کو تقبیلی طور پر ملحوظ رکھنے کی توجیہ بھی غنیمت ہے۔ واللہ علم۔

(۲) مقصد ترتیب جملہ مقصد ترجمہ بظاہر طلب علم کی اہمیت، فضیلت اور سفر و حضر ہر صورت میں اس کی ضرورت کا اظہار ہے۔ مگر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری آگے طلب علم کے لئے خروج کا باب مستقل لارہے ہیں، پھر یہاں اس کی کیا ضرورت تھی؟ اس کا جواب ہو سکتا ہے کہ بحری سفر میں خطرات زیادہ پیش آتے ہیں۔ اس لئے اس کو مستقل عنوان سے بتلایا کہ علم کے لئے بحری پر خطر سفر بھی جائز بلکہ مستحسن ہے، مگر اس سے بہتر توجیہ حضرت شیخ الہند قدس سرہ کی معلوم ہوتی ہے انہوں نے فرمایا کہ امام بخاری پیسہ باب میں بتلایا ہے کہ علم کی تحصیل چھوٹی عمر میں اور بڑی عمر میں سیادت سے قبل و بعد ہر طرح ضروری ہے، وہاں صحیحہ پر کرام کے کمال سے استمشاد کیا تھا یہاں ایک جلیل القدر تنقیہ کر کے واقعہ سے استمشاد فرمایا اور یہ بھی بتلادیا کہ صحابہ کا نوعمری میں علم حاصل نہ کرنا تو اس لئے بھی ہو سکتا ہے کہ پہلے سے ان کو علم میسر نہ تھا یا قبل اسلام علم کی طرف ایسی رغبت نہ تھی، لہذا بعد اسلام علم حاصل کرنے کی ضرورت محسوس کی مگر یہاں ایسی صورت ہے کہ ایک اولوالعزم پیغمبر جو عجم نبوت سے سر فراز ہو چکا ہے بظاہر اس کے علم میں کوئی کمی نہیں ہے اور یوں بھی روئے زمین پر اس سے زیادہ علم والا کوئی نہیں ہے، مگر زراعی زبانی فقرش پر یا مناقشہ لفظیہ کے تحت اس کو احساس کرایا جاتا ہے کہ کچھ علوم اور بھی دنیا والوں کو دینے گئے ہیں، جو علوم شریعت کی طرح اہم و افضل نہ کسی مگر پھر بھی اسرار کو نبی ہونے کے سبب قابل اعتناء ہیں، ان کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان کی تحصیل کے غیر معمولی اشتیاق کے سبب ایک عظیم الشان سفر بری و بحری کر ڈالا، جس سے غیر ضروری علم کی فضیلت پر بھی روشنی پڑتی ہے، بلکہ بعض احادیث سے آنحضرت ﷺ کی ترنا بھی اس امر کی ثابت ہوئی ہے کہ حضرت موسیٰ اور صبر کر لیتے تو اچھا تھا، ہمیں مزید اسرار کو نبی کا حکم حاصل ہو جاتا۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بڑے سے بڑے پیغمبر کا علم بھی خدا کے علم محیط کے مقابلے میں بچہ در بچہ ہے اور اسی لئے حضرت خضر نے ایک چڑیا کو سمندر کے پانی سے چوچ بھرے دیکھ کر حضرت موسیٰ سے کہا تھا کہ میرے تمہارے اور ساری خلائق کی نسبت حق تعالیٰ کے علم محیط کے مقابلے میں اتنی بھی نہیں، حتیٰ اس چڑیا کی چوچ کے پانی کو سارے سمندر کے پانی سے ہے۔ (تیسرے باب ص ۳۱۹/۳۲۰)

علم خدا و غیر خدا کا فرق

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس مثال سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی باوجود نبی مرس و علم اہل الارض ہونے کے بھی معمولی جزئیات کے علم سے بے خبری اور نہ صرف بے خبری بلکہ اس پر بے خبری بھی، (حضرت خضر کا فرما کہ تم میرے کاموں پر مہر کر ہی نہیں سکتے، کیونکہ جانتے تھے کہ موسیٰ علیہ السلام علم کی اس قسم سے نا آشنا ہیں نہ وہ اس کے لئے پیدا کئے گئے ہیں) نیز آنحضرت ﷺ کی تمنا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام صبر کرتے تو عمر ید علم اسرار حاصل کرتے، ان سب امور سے واضح ہے کہ حضرات انبیاء خود بھی حق تعالیٰ کے علم کے بارے میں کیا عقیدہ رکھتے تھے اور اللہ تعالیٰ نے خود بھی فیصلہ فرمایا، وما او تہنم من العلم الا قلیلا پھر کسی کا یہ خیال کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ حق تعالیٰ کا علم غیب ذاتی و محیط اس کے سوا کسی اور کو بھی حاصل ہوا یا ہو سکتا ہے، غرض عبد تو عبد ہی ہے، خواہ وہ ترقی کر کے آسمانوں سے اوپر بھی پہنچ جائے۔ اور

حق تعالیٰ شانہ وراء الورداء ہے، وہ احد ہے محمد ہے اور لم یولد ولم یکن له کفو احد اس کی شان و کل یوم هو فی شان (۳) سبب نزاع: عربین قیس نے حضرت ابن عباسؓ سے جھگڑا اس لئے کیا کہ وہ عالم تورات تھے، پھر مسلمان ہوئے اور تورات میں حضرت موسیٰ علیہ السلام و خضر علیہ السلام کا یہ واقعہ نہیں تھا، یہ حتمی باتیں ہیں، غزوہ تبوک کے واپسی کے وقت حضور ﷺ سے جو وفد ملے ہیں ان میں یہ بھی تھے، حضرت عمرؓ کے ہم نشینوں میں سے تھے

(۴) حضرت موسیٰؑ اور حضرت خضرؑ کا علمی موازنہ: حضرت موسیٰ علیہ السلام و طائف نبوت، امور شریعت اسرار الہیہ اور سیاست امور کے لحاظ سے اپنے وقت کے سب سے بڑے عالم اہل الارض تھے، حضرت خضر علیہ السلام دوسرے علوم غیبیہ، علوم تکوینیہ، اسرار کونیہ وغیرہ کے سب سے بڑے عالم اہل الارض تھے، حضرت شاہ صاحب کے الفاظ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کمالات کا رخ حق سبحانہ و تعالیٰ کی جانب تھا اور حضرت خضر علیہ السلام کے کمالات کا رخ خلق خداوندی کی طرف تھا، اہل علم کے اکثر کشوف کا تعلق امور انہیہ سے رہا، مثلاً حضرت شاہ ولی اللہؒ اور حضرت شمس اکبرؒ کان کے کشف مسائل صفات پروری وغیرہ کے حل و تفہیم کے لئے ہوئے ہیں اور ان ہی کشوف کا مرتبہ سب سے اعلیٰ و ارفع بھی ہے، پھر فرمایا کہ یہاں حضرت خضرؑ کو حق تعالیٰ نے زیادہ اعلم نہ فرمایا حالانکہ ان کا علم مفضول تھا یہ نسبت علم کلیم اللہ کے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جانب حق تعالیٰ کی طرف سے عتاب و مناقشہ کی صورت تھی، اگر معاملہ برعکس ہوتا تو اس وقت حضرت موسیٰ کی اہمیت کا مظاہرہ فرمایا جاتا، یہی وجہ ہے کہ جب حضرت خضر علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملے اور آپ کے علوم و کمالات سے واقف ہوئے تو بے ساختہ بول اٹھے: ”اے موسیٰ علیہ السلام آپ نے میرے پاس آنے کی زحمت کیوں اٹھائی؟ آپ علیہ السلام کے پاس تو بڑا علم ہے، حق تعالیٰ جل ذکرہ کی جلیل القدر کتاب توراۃ آپ کے ہاتھ میں ہے اور وحی الہی آپ پر نازل ہوتی ہے؟“

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جواب میں فرمایا: میرے رب علیم و حکیم کا حکم یہی ہوا کہ آپ کے پاس آؤں اور آپ کا اتباع کروں، اور آپ کے علوم سے استفادہ کروں۔

(تفسیر ابن کثیر ص ۹۳/۳ میں ایک روایت ہے کہ حضرت خضرؑ نے اس پر فرمایا: اے موسیٰ علیہ السلام میرا علم اور آپ کا علم الگ الگ ہے، مجھے جن امور کا علم حق تعالیٰ نے عطا فرمایا ہے وہ آپ کو نہیں دیا، اور آپ کو جو علوم عطا فرمائے ہیں وہ مجھے نہیں دیئے، اس لئے ہمارا اور آپ کا ساتھ نہ بھٹکے گا۔ اس پر حضرت موسیٰ نے فرمایا: ”آپ مجھے ان شاء اللہ صابر و ضابط پائیں گے، اور میں آپ کے حکم کے خلاف نہیں کروں گا۔“

حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ کشوف زیادہ کمال کی چیز نہیں ہے کیونکہ ان کا علم جزوی ہے مطلق اور کلی نہیں ہے،

حضرت موسیٰ علیہ السلام ہی افضل ہیں کہ ان کے پاس نہ ہر شریعت کا علم ہے اور حضرت خضر علیہ السلام کے پاس کثوف کو نیچے کا علم ہے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جس طرح علوم میں سے وہ علم زیادہ موجب کمال و فضل ہے جو سطر و کجی ہیں اس طرح مذاہب اور بزرگی فقہوں میں سے وہ فقہ زیادہ تر و افضل ہوگی، جس میں اصولیت، کلیت اور اصول سے جزئیات کا انطباق زیادہ ہوگا اور یہ خصوصی امتیاز فقہ حنفی کا ہے، جیسا کہ خود حافظ ابن حجرؒ نے بھی اعتراف کیا اور اس کی وجہ سے ان کو حنفیت کی طرف میلان بھی تھا، جس کا ذکر ہم پہلے ہی کر چکے ہیں۔
واللہ اعلم وعلیہ السلام

(۵) حضرت موسیٰؑ سے مناقشہ لفظیہ

حضرت موسیٰؑ سے جس قسم کی لغزش ہوئی اور رب العزت کی طرف سے اس پر عتاب ہوا، اس کو حضرت شاہ صاحبؒ مناقشہ لفظیہ سے تعبیر فرمایا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ انبیاءؑ کی زیادہ تر لغزشیں اسی نوع کی ہیں، یعنی حقیقی و معنوی لحاظ سے کسی پیغمبر سے بھی کوئی نافرمانی سرزد نہیں ہوئی، جو کہ کچھ بیش آیا وہ ظاہری طور سے کوئی لغزش یا مناقشہ لفظیہ کی صورت۔

(۲) پھر یہ بھی فرمایا کہ خیر علماء اہل تصوف کے اکثر کشف بھی امور کو نیچے سے متعلق ہوئے ہیں اور ان میں سے ہوئی ہے، اور عتاب کی غرض نبی کی تادیب اور دوسروں کی تنبیہ ہوتی ہے، چنانچہ حضرت موسیٰؑ کے اس سفر زیر بحث میں قدم قدم بھی تعلیم ہے کہ لا ادری کہیں، نہ جہت سطر بتلائی، نہ مقام ملاقات خضر کو متعین فرمایا، نہ وقت ملاقات کی تعیین کی، نہ مچھلی کے دریا میں جانے کا علم حضرت موسیٰؑ علیہ السلام اور ان کے خادم کو ہوسکا، آگے چلا رہے ہیں پھر تھکا بھی دیتے ہیں تاکہ بہت زیادہ آگے نہ بڑھ جائیں اور وقت ضائع ہو (روایت میں آتا ہے کہ موسیٰؑ علیہ السلام کو مچھلی کے گم ہونے کی جگہ تک پہنچنے میں کوئی ٹھکن اور بھوک کی تکلیف نہ ہوئی تھی) آگے بڑھے تو باقی دن اور ایک رات ہی سفر کر کے تھک گئے، بھوک بھی لگ پڑی، یہ بھی منقول ہے کہ حضرت موسیٰؑ علیہ السلام نے ایک دفعہ حق تعالیٰ کے مناجات میں چالیس روز صرف کئے، اور اس پوری مدت میں کھانے کا خیال بھی نہ کیا اور ایک بشر کی ملاقات و مناجات کے لئے نکلے تو چند ساعات ہی میں بھوک کا احساس ہو گیا۔) یہ سب صرف اس لئے کرایا گیا کہ اپنی خطا کا زیادہ سے زیادہ احساس فرمائیں، "مقرباں را بیش بود حیرانی" جن کے ساتھ تعلق و محبت زیادہ ہوا کرتی ہے ان کا استحسان آزمائش بھی بات بات پر ہوا کرتی ہے اور معمولی لغزشوں پر عتاب بھی ضرور ہوا کرتا ہے کیونکہ عتاب محبت کی بہت بڑی علامت ہے "و یسقی المود ما یملی العتاب" (عتاب کا ہونا محبت و تعلق قلبی کے وجود پر دل ہے) یہاں سے عتاب اور خط و ناراضگی کا لفظ بھی اچھی طرح سمجھ لیتا چاہیے۔

(۶) نوعیت نزاع: حضرت ابن عباسؓ اور حضرت حرب بن قیسؓ میں نزاع یہ تھا کہ حضرت موسیٰؑ علیہ السلام جن سے ملنے اور علمی استفادہ کے لئے گئے ہیں، وہ خضریٰ ہیں یا کوئی اور؟ حضرت ابن عباسؓ کی رائے یہی تھی کہ وہ حضرت خضر علیہ السلام ہیں؟ حرب بن قیسؓ کی رائے دوسری تھی جس کا ذکر نہیں کیا گیا۔

اس کے علاوہ علامہ کرمانی نے ایک دوسرا نزاع بھی نقل کیا ہے کہ موسیٰؑ سے مراد حضرت موسیٰؑ (ابن عمران) نبی بنی اسرائیل ہیں، یا موسیٰ بن میمباہ ہیں؟ اس اختلاف کو علامہ کرمانی نے حضرت ابن عباسؓ اور فوف البکالی کے درمیان بتلایا، اس پر تحقیق یعنی نے جب یہ فرمائی کہ یہ کرمانی کی غلطی ہے۔ کیونکہ وہ دوسرا نزاع بکالی کا حضرت سعد بن جبیر سے ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے نہیں ہے، جس کا حال کتاب التفسیر میں آئے گا۔

(۷) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عمر و نسب وغیرہ

حافظ یعنی نے لکھا کہ حضرت موسیٰؑ حضرت یعقوبؑ بن اسحاقؑ بن ابراہیم علیہ السلام کی پانچویں پشت میں ہیں، جس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ولادت مبارکہ ہوئی، آپ کے والد ماجد عمران کی عمر ۱۲۰ سال کی تھی اور عمران کی عمر کل ۱۳۷ سال کی ہوئی۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی کل عمر ۱۲۰ یا ۱۲۱ یا ۱۲۲ سال ہوئی ہے اور آپ کی وفات وادی تیس میں ۷ اذار ۱۲۴ھ (من القوفان) میں ہوئی ہے اور نبی اسرائیل کو مصر سے ساتھ لے کر جب لکھے ہیں تو آپ کی عمر اس وقت ۸۰ (اسی سال) تھی وادی تیس میں چالیس سال رہے ہیں پھر حافظ یعنی نے حضرت یوسفؑ کے زمانہ تک سے حضرت موسیٰؑ کے زمانے کی تاریخ بادشاہت مصر بھی ذکر کی اور لکھا کہ ملک مصر مرمر بن ابوالوید نے حضرت یوسفؑ علیہ السلام کو اپنی مملکت کا وزیر خزانہ بنایا تھا، اور وہ حضرت یوسفؑ علیہ السلام کے ہاتھ پر اسلام بھی لے آیا تھا، اس کے بعد قایوس بن معصب بن ریان، تخت مصر پر بیٹھا، حضرت یوسفؑ نے اس کو بھی دعوت اسلام دی، مگر اس نے انکار کیا وہ بہت جاہر و ظالم تھا، اسی کے زمانے میں حضرت یوسفؑ کی وفات ہوئی، مدت دراز تک حکومت کر کے مر اتواس کے بعد اس کا بھائی ولید بن معصب تخت کا مالک ہوا جو قایوس سے بھی زیادہ سرکش و ظالم تھا، اس نے بھی مدت دراز تک حکومت کی، اس کے بعد قرون بادشاہ مصر ہوا، جو قرون موسیٰ کہلایا، اس سے زیادہ سرکش و ظالم فرامندش کوئی نہیں ہو اس کی عمر بھی سب سے زیادہ ہوئی، یعنی چار سو سال (۴۰۰)، اور نہ حکومت بھی سب سے زیادہ پایا۔ (عمدة القاری ص ۷۳۶)

(۸) حضرت یوشعؑ کی بھوک کیسی تھی؟

محدثین و مفسرین نے لکھا ہے کہ جب حضرت موسیٰؑ نے فرمایا کہ مجھ کی کا خیال رکھنا اور جہاں وہ تم مجھے بتا دیا، پس تمہارا کام اتنا ہی ہے تو اس وقت حضرت یوشعؑ نے کہا یہ آپ نے کون سا بڑا کام سونپا ہے (مذکور قبیل ارشاد کروں گا) تو حضرت یوشعؑ کی یہ بات بھی ادا نہ کی بلکہ لئے ہوئے تھی، کہ اپنے بھروسے پر قبیل ارشاد کا وعدہ کر بیٹھے، ان کو بھی چاہیے تھا کہ خدا کی مدد و مشیت اور مجرورہ پر وعدہ کرتے، اس لئے ان کو تنبیہ و تادیب کے طور پر ایسی اہم اور نہ بھلا دینے والی بات بھلا دی گئی، اور اس میں حضرت موسیٰؑ کو بھی تادیب ہے کہ بظاہر حضرت یوشعؑ کے ظلم و اخبار پر مجرورہ کر بیٹھے۔

دوسری وجہ صاحب روح المعانی نے یہ لکھی کہ حضرت یوشعؑ، حضرت موسیٰؑ کی خدمت میں ردہ کر رہا ہوئے سے بڑے معجزات کا ہرات دیکھ چکے تھے، اس لئے اس عجیب واقعہ کی کوئی اہمیت ان کے دل میں نہ ہوئی، اور بھلا دیا اور نہ ایسی عجیب بات بھول جانے کے لائق نہ تھی۔

تیسری وجہ یہ بھی لکھی ہے کہ حضرت یوشعؑ کو شیطان نے ان کے اہل و عیال اور ان کے وطن کی مفارقت وغیرہ کے متعلق ایسے وسوسے اور خیالات میں جلا کر دیا کہ ایسی اہم بات ان کے دل سے او بھل ہو گئی اس لئے شیطان چونکہ تقدیر الہی کے تحت اس طرح سبب نسیان بن گیا تو اس کی طرف نسبت کر دی گئی۔

اس قسم کے وسوسے حضرت یوشعؑ کے مقام و مرتبہ پر اثر انداز نہیں ہو سکتے، مگر چنان کہ اس قصہ کے وقت نبی بھی مان لیا جائے، چوتھی وجہ بعض متفقین سے یہ نقل کی ہے کہ حضرت یوشعؑ پر حق تعالیٰ کی آیات باہرہ و کچھ کہ استغفرانی کیفیت طاری ہو گئی تھی۔ اور وہ اس وقت پوری طرح سے حق تعالیٰ کے جناب قدس میں منجذب ہو گئے تھے۔ اس لئے اس عجیب واقعہ پر دھیان نہ دے سکے، لیکن اس وجہ پر یہ اشکال ہو گا کہ

یہاں تو بھلا نیکی نسبت حق تعالیٰ کی طرف بطور حقیقت واستغراق کی طرف بطور مجاز بے تکلف ہو سکتی تھی، پھر دونوں کو چھوڑ کر شیطان کی طرف کیوں گئی ہے؟ جواب یہ کہ ایسا بطور تواضع و انکسار عمل میں آیا، چونکہ وعدہ پورا کرنے اور ایسی اہم ڈیوٹی انجام دینے میں غفلت ہو گئی، اس لئے استغراق و انجذاب مذکورہ کو بہتر و سادس شیطان قرار دے دیا گیا بطور استعارہ مطلق مشغول کرنے والی بات کو شیطان کا اثر و عمل قرار دے دیا گیا، اسی لئے حدیث میں آتا ہے ”وانہ لیغان و علی لیبی، فاستغفر اللہ تعالیٰ فی الیوم سبعین مرۃ“ (میرے دل پر کچھ میل کی کیفیت آ جایا کرتی ہے جس کے سبب میں حق تعالیٰ سے ایک ایک دن میں ستر بار مغفرت طلب کرتا ہوں) (روح المعانی ص ۳۱۸/۱۵)

حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ یہاں شیطان کی نسبت ایسی ہی ہے جیسے شاؤب (جمنائی لٹنی کی نسبت بھی شیطان کی طرف کی گئی ہے، بس ایسے امور طبعیہ شیطان کی طرف محض اس لئے منسوب ہوئے ہیں کہ ان میں اور شیطان میں خصوصی مناسبت ہے۔

(۹) ہر نسیان منافی نبوت نہیں

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ نبوت کے منافی صرف وہی نسیان جو شیطان کے غلبہ و تسلط کے سبب ہو، ہر نسیان خصوصاً وہ جو امور طبعیہ میں سے ہے، منافی نبوت نہیں ہے چنانچہ پانچ چار بار نسیان حضور اکرم ﷺ کو بھی پیش آیا ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نسیان ہمیشہ شیطان کے غلبہ و تسلط سے نہیں ہوتا۔

رہا یہ کہ نسیان تو حضرت یوشع سے ہوا تھا، پھر آیت کریمہ میں دونوں کی طرف کیوں منسوب ہوا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بھی ایک بھول ہو گئی کہ وہ یہ دیکھنا بھول گئے کہ مچھلی تو شردان میں موجود ہے یا نہیں (اور وہ شاید ایسے اہم مقامات پر دیکھا کرتے ہوں گے، یا حضرت یوشع سے معلوم کرتے ہوں گے، جہاں پڑاؤ کریں شہر میں یا آرام کریں) صحیحین وغیرہ کی حدیث میں ہے کہ حضرت موسیٰؑ حضرت یوشعؑ سے فرما چکے تھے کہ بے جان مچھلی ساتھ لے لو جس جگہ اس میں روح پڑے گی مجھ اس کی خبر دینا تمہارا کام اتنا ہی ہے، پھر ایب ہوا کہ جس وقت مچھلی کے اندر روح پڑی اور وہ دریا میں منک گئی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام سو رہے تھے، حضرت یوشعؑ نے آجکے دیدار کے بتلانا مناسب نہ سمجھا، پھر جب اسے تو آگے چل پڑے، اور حضرت یوشعؑ کو وہ بات بتلانے کا خیال بالکل ہی نہ آیا، مسلم کی حدیث میں یہ بھی ہے کہ ایک مچھلی تک لگی ناشتہ میں لے لو، جہاں وہ گم ہو جائے گی وہی جگہ تمہارا منزل مقصود ہے۔ (روح المعانی ص ۳۱۳/۱۵)

اس مچھلی کی نسل موجود ہے یا نہیں؟

صاحب روح المعانی نے علامہ دیمیری سے نقل کیا ہے کہ حضرت موسیٰؑ کے لئے جو مچھلی نشان بنی تھی اس کی نسل سیدہ شہر کی قریب دیکھی گئی، جس کا طول ایک ذراع اور چوڑائی ایک پاشت تھی، اس کی ایک آنکھ اور آدھا سر تھا، جیسے ایک طرف سی کھاٹی ہوئی ہو اس میں کانٹے اور بڑی بھی تھی، لوگ اس کو تیر کا دور دور مقامات کو بھیجتے تھے، طبری کی کتاب میں نقل ہوا کہ اس کے کانٹے نہ تھے، اور ابو شجاع نے کہا کہ میں نے اس نسل کی بہت تلاش کی، اور دریائی سفر کرنے والوں اور غائب عالم کی تلاش کرنے والوں سے بہت تحقیق کی تو کسی نے اس کو دیکھنے کا ذکر نہیں کیا، شاید وہ بعد کو معدوم ہو گئی ہو۔ واللہ اعلم (روح المعانی ص ۳۱۵/۱۵)

(۱۰) مجمع البحرین کہاں ہے؟

حافظ عینی نے لکھا کہ اس بارے میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ وہ مشرق کی طرف بحر روم و فارس کے ملنے کی جگہ ہے، بعض نے کہا

کہ طنجہ کا مقام ہے، بعض نے کہا کہ بحر افریقہ ہے، اسکی نئی کہا بحر اردن اور بحر قلزم کے ملنے کا مقام ہے، کسی نے کہا کہ بحر مغرب و بحر قاق کا ملتی ہے، (بحر حافظہ یعنی نے دنیا کے ان تمام سمندروں کی تعین مقام کی ہے) (مجموعہ تصانیف ص ۱۱۳۶)

(۳) صاحب روح المعانی نے لکھا کہ بحرین سے مراد بحر فارس و روم ہے، جیسا کہ حضرت مجاہد و قتادہ وغیرہ سے مروی ہے، ان کا ملتی مشرق کی جانب سے مراد ہے اور شاید مراد وہ مقام ہے، جس میں ان دونوں کا التقاء قریب ہو جاتا ہے، کیونکہ ان کا حقیقی التقاء صرف بحر محیط میں ہے کہ یہ دونوں اس کی شاخ ہیں، ابوجان نے کہا کہ مجمع البحرین وہ حصہ ہے جو شام سے متصل ہے، جیسا کہ ابن عطاء کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے، ایک فرقہ نے کہا جن میں محمد بن کعب قرطبی بھی ہیں کہ وہ وطنہ کے قریب ہے جہاں بحر محیط اور دوسرا دریا ملتے ہیں، ابی سے منقول ہے کہ وہ افریقہ میں ہے، سدی نے کہا کہ وہ دونوں بحر کر اور رس ہیں آرمینہ میں، کسی نے بحر قلزم اور بحر اترق منلائے، کسی نے بحر طنجہ و بحر عذب (کر دے اور طنجہ سمندر) قرار دیئے جن کا ملتی مغرب کی سمت جزیرہ خضرہ میں ہے۔

بعض کی رائے یہ بھی ہے کہ بحرین کنایہ ہے حضرت موسیٰ و خضر علیہما السلام سے، کیونکہ وہ دونوں علم کے بحر و دریا ہیں اور مجمع البحرین ان دونوں کے ملنے کی جگہ ہے، علامہ لوسی نے لکھا کہ یہ آخری قول موسیٰ منش حضرت کا ہے جس کی سیاق قرآنی سے کوئی تائید نہیں ملتی اور حتی ابلاغ اس کے مناسب نہیں کیونکہ اس سے مقام و جگہ پر پہنچنا ہی سمجھ میں آتا ہے ورنہ حتیٰ مجمع البحرین فرماتے، (روح المعانی ص ۱۵۱۶)

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ نے فرمایا کہ عام تفاسیر میں جو حضرت موسیٰ و خضر کے ملنے کی جگہ وہ مقام قرار دیا ہے جہاں دجلہ و فرات طنجہ و فارس (عراق) میں گرتے ہیں، صحیح نہیں ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ دونوں ایلہ کے قریب ملے ہیں، جس کو آج کل عقبہ کہتے ہیں، (ایلہ طنجہ عقبہ کے قریب ہے، اور رقیہ شہر بھی اسی کے قریب تھا جس کا ذکر اصحاب کہف و رقیہ کے سلسلہ میں آیا ہے) وہ شام کی غربی جانب میں ہے، بعض لوگوں نے اس ایلہ کو ایلہ لکھ دیا ہے وہ بھی غلط ہے کیونکہ وہ تو بصرہ کے قریب ایک گاؤں ہے، حضرت موسیٰ اس وقت جزیرہ سینا میں مقیم تھے، اور وہیں سے چل کر عبور بحر کے بعد حضرت خضر سے ملے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کی اس تشریح سے امام بخاری کا ذہاب موسیٰ فی البحر الی الخضر لکھنا بھی زیادہ صحیح ہو جاتا ہے۔ اور اس میں کسی تاویل و تکلف کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ واللہ اعلم۔

ترجمان القرآن کا ذکر

ہم نے اس مقام میں بڑے اشتیاق کے ساتھ مولانا آزاد کی تفسیر ترجمان القرآن جلد دوم دیکھی، کیونکہ مولانا نے تاریخی مقامات و واقعات پر اچھی توجہ کی ہے، اگرچہ بہت جگہ غلطی بھی کی ہے، جیسا حضرت مولانا حافظ الرحمن صاحب نے بھی نقص القرآن میں ان کی غلطی کی نکتہ ندبی کی ہے، مثلاً اصحاب کہف کے واقعہ کو جن آیات میں بیان کیا گیا ہے، ان کی تفسیر مولانا آزاد نے جمہور مفسرین کے خلاف کی ہے، جس کی رو میں مولانا حافظ الرحمن نے کافی لکھا اور دلائل کے ساتھ لکھا، پھر آخر میں یہ فیصلہ فرمایا:-

”مکمل پوری تفصیل کے مطالعہ سے یہ آسانی یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ آیات زیر بحث کی تفسیر میں مفسرین قدیم کو تو کوئی حیرانی پیش نہیں آئی، البتہ خود مولانا نے موصوف کو اپنی اختیار کردہ تفسیر کی وضاحت میں ضرورت ٹکھلاتا بارہ اختیار کرنے پڑے ہیں اور صحیح پوچھے تو اس مقام پر ان کی تفسیر تاویل ہو کر رہ گئی ہے

مسئلہ خروج یا جوج ماجوج کی تفصیل و تحقیق کرتے ہوئے مولانا حفظ الرحمن صاحب نے لکھا۔

”اس سلسلہ میں مولانا ابوالکلام آزاد نے ترجمان القرآن میں اور دوسرے بعض علماء نے کتب سیرت میں اس امر کی کوشش کی ہے کہ سورہ انبیاء کی ان آیات کا مصداق، جن میں یا جوج ماجوج کے موعود خروج کا ذکر کیا گیا ہے، یعنی حتی اذا فتحت یا جوج ماجوج و هم من کل حدیب ینسلون، فنتہ تاثرنا کہ تاثر کر نہیں قہم قہم کریں، اور اس بات کا مارت ساعت و علامت قیامت سے کوئی تعلق باقی نہ رہنے دیں، مگر ہمارے نزدیک قرآن عزیز کا یاق سابق ان کی اس تفسیر و توجیہ کا قطعاً اہاد اور انکار کرتا ہے۔ الخ قصص القرآن ج ۲۲۰ ص ۳ وغیرہ

یہاں عرض کرنا یہ تھا کہ مولانا آزاد نے نہ معلوم کن وجہ سے حضرت موسیٰ و خضر علیہما السلام کے واقعہ کی تفصیلات و تحقیق مقامات وغیرہ سے بالکل بے گناہ و کشتی اختیار کی، بلکہ صرف اتنا لکھا کہ اس بارے میں بہت سی روایتیں مفسرین نے نقل کر دی ہیں، جن کی صحت محل نظر ہے اور تفسیرات متناقض اور زیادہ تر اسرا اکیلیات سے ماخوذ ہیں۔“

(ترجمان القرآن ۲۳۶ ص ۲۳)

مولانا آزاد نے اسی مقام پر اصحاب کہف کے بارے میں اچھی تفصیل سے نوٹ لکھے، اور پھر ذوالقرنین کے سلسلہ خوب خوب داد تحقیق کی، لیکن درمیانی واقعہ ملاقات موسیٰ و خضر علیہما السلام کی تشریح و تحقیق کو نظر انداز کر دیا۔

آپ نے دیکھا کہ تمام کہار محدثین نے اس واقعہ کی تفصیل و تحقیق کے لیے کتنی کاوش کی ہے اور اس واقعہ کی علم و عمل کے لحاظ سے بھی کس قدر اہمیت ہے، اس بارے میں جو روایات اصحاب صحاح ستہ، حافظ ابن حجر، حافظ ابن کثیر، صاحب روح المعانی وغیرہ نے ذکر کی ہیں کیا وہ اسرا اکیلیات سے ماخوذ ہیں؟ کیسی مقالہ آمیز بات کہی گئی ہے اور پھر وہ بھی ایسے محل میں کہ جہاں حضرت ابن عباسؓ اور ابن عباسؓ قیس نزاع میں صرف اس لیے ہوا کہ تو را قیاس اس واقعہ کی تفصیلات نہیں تھیں، اور ابن عباسؓ کی غلط فہمی کا انرا بھی احادیث صحیحہ کی روشنی میں کیا گیا ہے، ہم سمجھتے ہیں کہ اس واقعہ میں بہت سی باتیں بطور خرق عادت پیش آئی ہیں، اور ایسے مواقع میں مولانا آزاد صاحب جب ہی کچھ کہتے ہیں کہ وہ اپنے نزدیک ان کی کوئی مقول یا مقبول تو جیہ نکال سکیں اور یہاں ایسا نہ ہو سکا ہوگا، یا مستشرقین کی اس بارے میں تحقیقات عالیہ نہ ملی ہوگی اس لیے حقیقی کلام کا موقع نہ پایا۔ واللہ اعلم بمراد عبادہ۔

(۱۲) شرف علم و جواز رکوعہ

حافظ عینی نے لکھا ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ میں قولہ تعالیٰ حل وجبک الا یتطوع من علم کے شرف و فضل کی طرف اشارہ کیا، اور تلامیہ کہ طلب علم کے لیے جزی سفر اور اس کے خطرات و مصائب برداشت کرنا بھی درست ہے، بخلاف سفر بغرض طلب دنیا کے کہ اس کو علماء کی ایک جماعت نے مکروہ قرار دیا ہے نیز تلامیہ کہ علماء کا اتباع تفصیل علوم کے لیے ضروری ہے جبکہ وہ علوم صرف ان ہی علماء کے پاس ہوں، اور دوسروں سے حاصل نہ ہو سکیں، جیسے موسیٰ نے ایک مخصوص علم کے لیے حضرت خضرؑ کا اتباع کیا۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام ملاقات سے قبل کہاں تھے؟

صاحب روح المعانی نے لکھا کہ حضرت موسیٰؑ کے قصد کی روایت سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ وہ اس وقت کہاں تھے، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مصر میں تھے، ابن جریر و ابن ابی حاتم نے بطریق عوفی حضرت ابن عباسؓ سے ایک روایت اس کی نقل کی ہے لیکن ابن عبید نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اس روایت کے علاوہ کہیں سے یہ بات نہیں ملتی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو مصر میں اتارنا تھا، اور بظاہر یہ بات

صحیح بھی نہیں ہے بلکہ قوی طریقوں سے بھی ثابت ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات و یار جہانین کی فتح سے قبل ہی ارضِ بیہ میں ہوئی تھی۔ علامہ آلوسی نے لکھا کہ میرے نزدیک بھی ابنِ عساکر کی رائے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کے ساتھ پھر مصر میں داخل نہیں ہوئے زیادہ قوی ہے، اگرچہ اس پر خفا جی نے فیہ نظر کہہ کر نقد کیا ہے۔ (روح المعانی ص ۱۵/۱۴)

پہلے ذکر ہوا کہ حضرت شاہ صاحب کی بھی وہی رائے ہے جو ابنِ عساکر اور علامہ آلوسی کی ہے، واللہ اعلم

(۱۴) حضرت خضرؑ نبی ہیں یا نہیں

صاحب روح المعانی نے آیت آتیناہ ورحمتنا من عندنا کے تحت لکھا کہ رحمت سے مراد بعض کے نزدیک حلالِ رزق اور رحم کی زندگی ہے، بعض نے کہا کہ لوگوں سے یکسو کی اور ان سے بے غرضی و استغناء کہ یہ امور بھی خصوصیت سے اہل علم کے لئے نہایت گرانقدر نعمتیں ہیں کسی نے کہا کہ طویل زندگی مع عمدہ صحت و سلامتی اعضاء علامہ قشیری وغیرہ نے کہا کہ وہ ولی تھے نبی و رسول نہیں لیکن جمہور علماء امت کی رائے یہ ہے کہ رحمت سے مراد وحی و نبوت ہے اور اس پر رحمت کا اطلاق قرآن مجید میں دوسرے مواقع میں بھی ہوا ہے، ابنِ ابی حاتم نے حضرت عباسؓ سے بھی اسی کو نقل کیا ہے۔

حضرت خضرؑ کو نبی ماننے والوں میں سے اکثر کی رائے یہ ہے کہ وہ نبی تھے رسول نہیں تھے۔ اور بعض نے کہا کہ وہ رسول بھی تھے، مذہبِ منصور جمہوری کا ہے اور اس سے دلائل و شواہد آیات و حدیث میں بہ کثرت موجود ہیں جن کے مجموعہ سے ان کی نبوت کا ثبوت قریب بدرجہ یقین ہو جاتا ہے۔ (روح المعانی ص ۱۵/۱۳)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ”میرا گمان ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام پیغمبر ہی ہوں گے“

(۱۵) حضرت خضرؑ زندہ ہیں یا نہیں

حافظ ابنِ حجر نے لکھا: ”ابنِ اصلاح نے کہا کہ جمہور علماء کی رائے میں حضرت خضرؑ زندہ ہیں اور رائے عامہ بھی ان ہی کے ساتھ ہے، صرف بعض محدثین نے اس سے انکار کیا ہے، امام نووی نے بھی ابنِ اصلاح کا اتباع کیا ہے، بلکہ انہوں نے یہ بھی کہا کہ حیاتِ خضرؑ کا مسئلہ صوفیاء و اہلِ صلاح میں متفق علیہا ہے اور ان کے دیکھنے اور ملاقاتوں کے واقعات غیر محصور ہیں، جن حضرات نے ان کی موجودہ زندگی سے انکار کیا ہے، وہ امام بخاری، امیر المومنین، ابو العباس، ابو یوسف، ابنِ القراء، ابو الطاہر العبادی، ابو بکر بن العربی وغیرہ ہیں، ان کا استدلال حدیثِ مشہور سے ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی آخری حیات میں فرمایا کہ اب سے ایک سو سال کے بعد کوئی بھی جو آج موجود ہے زندہ باقی نہ رہے گا۔

راوی حدیث حضرت ابنِ عمرؓ نے فرمایا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا قرن ایک سو سال میں ختم ہو جائے گا، تاہلین حیات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ حضور ﷺ کی مراد زمین پر رہنے والوں سے ہے اور حضرت خضرؑ اس وقت بچرہ تھے، یا وہ اس سے مخصوص و مستثنیٰ ہیں، جیسے کہ اہلین کہ وہ بالا اتفاق مستثنیٰ ہے۔

دوسری دلیل آیت ”وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد“ ہے، تیسری دلیل حدیث ابنِ عباسؓ ہے کہ ہر نبی سے عہد لیا جاتا تھا کہ اگر اس کی زندگی میں حضرت محمد ﷺ کی بعثت ہوئی تو وہ ان پر ایمان لانے کا اور ہد کرے گا (رواہ البخاری) اور کسی خبر صحیح سے ثابت نہیں ہوا کہ حضرت خضرؑ آپ ﷺ کے پاس آئے ہوں اور آپ کے ساتھ ہو کر دشمنانِ اسلام سے قتال کیا ہو، چوتھی دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ

نے بدر کے موقع پر حق حانی سے عرض کیا "اگر یہ جماعت فنا ہو گئی تو آپ کی عبادت روئے زمین پر نہ ہو سکے گی۔" اگر حضرت خضر موجود ہوتے تو یہ عام و مطلق نفی صحیح نہ ہوتی، پانچویں دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے قتل فرمائی، کاش حضرت موسیٰ صبر کرتے اور ہمیں مزید اسرار کو نیہ کا علم ہو جاتا، پس اگر حضرت خضر موجود ہوتے تو آپ ان کو بدر کر بہت سی باتیں معلوم کر لیتے، تنہا کی ضرورت نہ ہوتی، پھر ان کے عجائب و غرائب قصوں کے سبب بہت سے کفر و شرک بھی خصوصاً اہل کتاب اسامیے آتے، اور آپ ﷺ کے ساتھ حضرت خضر علیہ السلام کے اجتماع کی حدیث ضعیف ہے، پھر حافظ نے وہ آثار و روایات ذکر کی ہیں، جن سے حیات خضر کا ثبوت ہو سکتا ہے، اور ان سب کی تعریف کی ہے، پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز کے اثر کے کہ آپ نے فرمایا خضر مجھ سے ملے اور بشارت دی کہ میں والی بنوں کا اور عدل کروں گا "حافظ نے لکھا کہ اس روایت کے رجال اچھے ہیں اور مجھے ابھی تک کوئی خبر یا اثر اس کے سوا سند جید کے ساتھ نہیں ملی، اور یہ اثر ایک سوسال والی حدیث کے معارض نہیں، کیونکہ یہ بات ایک سوسال کے اندر کی ہے۔

(مجمع، ص ۵۵۰)

حافظ مثنیٰ نے لکھا۔ جمہور خصوصاً مشائخ طریقت و حقیقت اور ارباب مجاہدات و مکاشفات کی رائے یہی ہے کہ حضرت خضر زندہ ہیں، ہماری طرح کھاتے پیتے ہیں، اور ان کو کھڑاؤں میں دیکھ گیا ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز، ابراہیم بن اؤہم، بشر بن عیاض، معروف کثیف، سری قسطنطینیہ، ابراہیم خواص وغیرہم نے ان کو دیکھا ہے، اور بہت سے دلائل و دلائل ان کی زندگی پر مشہد ہیں، جن کو ہم نے اپنی "تاریخ کبیر" میں ذکر کیا ہے۔ امام بخاری، ابن حربی، ابن جوزی، ابوالحسن مناوی کی رائے ہے کہ وہ مر چکے، ان کا استدلال آیت "وما جعلنا للبشر من قبلک الخلد" اور حدیث ایک سوسال پر قرن ختم ہونے سے ہے، جمہور نے آیت کا یہ جواب دیا کہ ہم بھی حضرت خضر کے لئے دائمی حیات نہیں مانتے، کہ خود لا زم آئے، صرف یہ کہتے ہیں کہ وہ ختم دنیا تک رہیں گے اور نفع صور قیامت پر وفات پا جائیں گے، حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس کا ظاہر مراد نہیں ہے، کیونکہ بہت سے صحابہ کا انتقال ایک سوسال کے بعد ہوا ہے، حکیم بن حزام کی عمر ایک سو بیس سال ہوئی اور سلیمان فارسی کی تو تین سوسال تک کئی گئی ہے، بعض نے جواب دیا کہ اس وقت حضرت خضر بحر کے علاقہ میں تھے زمین پر نہ تھے، بعض نے کہا کہ وہ مثنیٰ ہیں جیسے ابلیس مثنیٰ ہے۔

(مجمع، ص ۵۱۳۰ طبع مصر)

صاحب روح المعانی نے اس مسئلہ پر نہایت تفصیل سے بحث کی ہے اور طرفین کی دلائل و جوابات جمع کئے ہیں اور حفاظ ابن تیمیہ و مکررین حیات میں لکھا، نقل کیا کہ ان سے پوچھا گیا تو فرمایا۔ اگر خضر زندہ ہوتے تو ضروری تھا کہ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتے، آپ سے استفادہ کرتے اور آپ ﷺ کے ساتھ جہاد میں شریک ہوتے، اور حضور ﷺ کے ساتھ غزوہ بدر کے موقع پر ۳۱۳ نفر تھے۔ جن کے نام و نسب سب ذکر کئے گئے ہیں، اس وقت حضرت خضر کہاں تھے؟

علامہ آلوسی نے اور جوابات کے ساتھ حافظ موصوف کے استدلال کے بھی جوابات نقل کئے ہیں مثلاً لکھا کہ حضور ﷺ کی خدمت میں واجب و ضروری طور پر آنے کا حکم صحیح نہیں کیونکہ بہت سے مومن حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں تھے جو آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر نہیں ہوئے، نہ آپ ﷺ سے براہ راست استفادہ کیا، اور نہ آپ ﷺ کے ساتھ جہاد میں شرکت کی، مثلاً خیر النبیین حضرت اویس قرنی یا نجاشی وغیرہ۔

دوسرے یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت خضر آپ ﷺ کے پاس خفیہ طور سے آتے ہوں، اور ان کو کسی حکمت و مصلحت کے تحت علم خداوندی ملا ہو کہ علانیہ نہ آئیں اور شرکت جہاد کی تو راہیت بھی موجود ہے (علامہ آلوسی نے اس کو ذکر بھی کیا ہے)

غزوہ بدر والی دلیل کا یہ جواب دیا گیا کہ حضور ﷺ کا مقصد یہ تھا کہ غلبہ و ظہور کے ساتھ عبادت نہ ہو سکے گی، یہ مطلب نہیں تھا کہ بالکل ہی کوئی عبادت کرنے والا باقی نہ رہے گا، کیونکہ ظاہر ہے بہت سے مسلمان مدینہ طیبہ میں بھی اس وقت موجود تھے، جو غزوہ بدر میں اس وقت شریک نہیں ہوئے، دوسرے یہ کہ عدم ذکر سے ذکر عدم لازم نہیں آتا، ایلۃ المعراۃ میں حضور ﷺ کی اقتداء تمام انبیاء نے کی ہے۔ ظاہر ہے کہ حضرت خضرؑ کے وہاں حاضر نہ ہونے کی کوئی وجہ ہی نہیں ہو سکتی مگر وہاں بھی ان کی موجودگی کا ذکر کہیں نہیں آیا تو کیا یہ انصاف کی بات ہوگی کہ وہاں بھی ان کے وجود سے انکار کر دیا جائے۔

خلود والی آیت کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ قاسمین حیات بھی حضرت خضرؑ کے لئے خلود نہیں مانتی، بعض کی رائے ہے کہ وہ قتل و جال کے بعد وفات پا جائیں گے، بعض نے کہا کہ رفع قرآن کے زمانہ میں انتقال فرمائیں گے، بعض نے کہا کہ آخر زمانہ میں وفات ہوگی۔

(روح المعانی ص ۳۳۳/۱۵)

اگرچہ علامہ آلوسی کا خود اپنا رجحان عدم حیات ہی کی طرف ہے مگر انہوں نے دلائل طرفین کے خوب تفصیل سے لکھے ہیں واللہ اعلم بالصواب، کسی دوسری فرصت میں اس مسئلہ کی مزید تحقیق کی جائے گی، انشاء اللہ تعالیٰ

(۱۶) ان شاء اللہ کہنے کا طریقہ:

حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ ان شاء اللہ کہنے کا ادب و طریقہ مضرب یہ ہے کہ کلام کے آخر میں کہا جائے، شروع یا درمیان میں نہیں، حضرت کے ارشاد کی تائید کتب تغیر و غیرہ میں بھی کی جگہ نظر سے گزری ہے، مثلاً قاضی ابوبکر بن العربی نے احکام القرآن ص ۲۱۵۳ میں آیت ”مسجدنی ان شاء اللہ صابر ولا اعصى لک امر“ کے تحت لکھا کہ: ”رے عمامہ نے فرمایا کہ حضرت موسیٰ نے صبر کے بارے میں انشاء اللہ کہا تھا، اس میں پورے اترے، خدا نے مدد فرمائی، اور امتثال امر کے لئے انشاء اللہ نہیں کہا تھا تو وہ نہ کر سکے، چنانچہ جب حضرت خضرؑ نے فرق سفید کیا، یا قتل وغیرہ کا ارتکاب کیا تو صابر رہے، ضبط کیا، ورنہ حضرت خضرؑ کا ہاتھ پکڑ لیتے، وہ کام کرنے ہی نہ دیتے جو ان کی نظر میں شریعت ظاہرہ کے تحت خلاف تھا، آگے امتثال میں کامیاب نہ ہونے کا اعتراض کر بیٹھے اور سوال بھی کیا۔ واللہ اعلم۔“

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ اَللّٰهُمَّ عَلِّمْنِي الْكِتَابَ

(اے اللہ! اسے علم کتاب عطا فرماوے)

(۷۵) خَلْفَانَا ابْنُو مَعْمَرٍ قَالَ خَلْفَانَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ قَالَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ ضَمْنِي رَسُولُ

اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ اَللّٰهُمَّ عَلِّمْنِي الْكِتَابَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے سینے سے لپٹا لیا اور فرمایا کہ ”اے اللہ! اسے علم کتاب (قرآن) عطا فرما“

تشریح: حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: رسول اکرم ﷺ نے مجھے اپنے سینہ مبارک سے لگا کر دعا دی کہ اس کو کتاب کا علم عطا فرماوے! یہ سینہ سے لگانا ظاہر اسی طرح ہے جس طرح حضرت جبرائیلؑ نے آنحضرت ﷺ کو اپنے سینہ سے لگا کر افادہ عوم کیا تھا۔ فرق اتنا ہے کہ وہاں خوب دبانے اور پیچنے کا ذکر بھی آیا ہے، یہاں نہیں، اور سینہ سے لگانے کا اگرچہ یہاں ذکر نہیں، مگر حافظہ یعنی نے لکھا کہ دوسری روایت

مسدود عن عبدالوارث میں اس کی تصریح موجود ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کے لئے حضور اکرم ﷺ کی خصوصی شفقت اور دعا فرمانے کا حافظ عینی و حافظ ابن جریر وغیرہ نے یہ لکھا ہے کہ بخاری و مسلم وغیرہ کی روایت میں ہے، خود حضرت ابن عباسؓ نے بیان کیا، حضور اکرم ﷺ قضاے حاجات کے لئے تشریف لے گئے تھے، میں نے آپ ﷺ کے لئے وضو کا پانی رکھ دیا، آپ ﷺ واپس تشریف لائے پانی رکھا ہوا دیکھا، دریافت فرمایا کس نے رکھا ہے؟ کہا گیا ابن عباسؓ نے، آپ ﷺ نے میرے لئے دعا فرمائی، غالباً یہ دعا خوش ہو کر اور حضرت ابن عباسؓ کی خدمت اور صبح سمجھ و فہم سے متاثر ہو کر فرمائی، ایک روایت میں ہے کہ حضرت کے سوال پر حضرت میمونہؓ نے تلا یا کہ ابن عباسؓ نے پانی رکھا ہے ممکن ہے کہ یہ ایسا واقعہ کا جز ہو جس میں آتا ہے کہ ابن عباسؓ اپنی خالہ حضرت میمونہؓ کے پاس رہے تاکہ آنحضرت ﷺ کی رات کی نماز و معمولات کا مشاہدہ کریں، اس میں یہ بھی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے نماز تہجد پڑھی تو حضرت ابن عباسؓ بھی مقتدی بن کر پیچھے کھڑے ہو گئے، آپ ﷺ نے ان کو دھنی طرف برابر کھڑا کر دیا تو پھر پیچھے ہو گئے، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ کیا بات ہے، میں تمہیں برابر کھڑا کرتا ہوں مگر تم پیچھے چلے جاتے ہو؟ ابن عباسؓ نے عرض کیا حضور! یہ کیسے ہو سکتا ہے کوئی شخص آپ ﷺ کے برابر کھڑا ہو، جبکہ آپ ﷺ خدا کے رسول ہیں، ابن عباسؓ بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے یہ سن کر میرے لئے علم و فہم کی زیادتی کے لئے دعا فرمائی۔

معلوم ہوا کہ استاد و معلم کا ادب و احترام ضروری ہے، اور اس کے سامنے علم و فہم کی باتیں خوب خیال و حسیان رکھ کر کرنی چاہئیں تاکہ وہ خوش ہو کر دعا دے، اور علم و فہم میں ترقی کا ذریعہ جہاں اپنی کوشش و سعی اور تحصیل علم کی راہ ہیں، ہر پریشانی و مصیبت کا خندہ پیشانی سے مقابلہ کرنا ہے، اسی طرح اساتذہ بزرگوں کی دعائیں اور خصوصی توجہات بھی ہیں، جن کے سبب حق تعالیٰ کی خصوصی رمتوں اور برکتوں کا نزول ہوتا ہے۔
بحث و نظر: ترجمہ الباب میں علم کی خیر کرامت ذکر نہیں ہے، اس کے متعلق حافظ ابن جریر نے لکھا کہ شاید امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ دعا و مسروں کے لئے بھی جائز ہو سکتی ہے، لہذا مرعی غیر مذکور ہوگا۔

دوسری صورت یہ کہ مرعی حضرت ابن عباسؓ ہیں جن کا ذکر سابق باب کی حدیث میں حر بن قیس سے اختلاف کے ضمن میں ہو چکا ہے۔ حافظ ابن جریر نے یہ بھی لکھا کہ اس صورت میں اس امر کی طرف بھی اشارہ نکلا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کو حر بن قیس کے مقابلہ میں کامیابی و غلبہ حضور ﷺ کی دعا ہی کی وجہ سے ہوا تھا۔

ہمارے نزدیک اس قسم کا دعویٰ بغیر دلیل و ثبوت مناسب نہیں، اور ایضاً البخاری کا یہ حوالہ درست نہیں کہ حافظ عینی نے بھی قریب قریب یہی فرمایا ہے اور جس عبارت سے ایسا سمجھا گیا ہے اس میں غلط فہمی ہوئی ہے۔

ہماری عرض یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جن نصرات کے لئے دعائیں کیں، یا کلمات مدح فرمائیں ہیں، ان کو سند بنا کر ان اشخاص کے ہر ہر قول و عمل کی توثیق و تصویب نہ صرف یہ کہ ضروری نہیں بلکہ یہ کہ مناسب بھی نہیں۔ اہل علم اس اصولی نکتہ کی قدر و قیمت سمجھ سکتے ہیں۔

کتاب سے کیا مراد ہے؟

حافظ عینی نے لکھا کہ قرآن مجید ہے کیونکہ جنس مطلق کا اطلاق فرد کامل پر ہوا کرتا ہے، اور عرف شرعی بھی یہی ہے، مسدود کی روایت میں کتاب کی جگہ حکمت کا لفظ ہے تو اس سے بھی قرآن مجید مراد ہو سکتا ہے کیونکہ حکمت سے مراد سنت اور کتاب اللہ دونوں ہوتے ہیں، کتاب اس لئے کہ اس میں بندوں کے لئے حلال و حرام، امر و نہی کو حکم طریقہ پر بیان کیا گیا ہے، اور سنت اس لئے کہ وہ بھی سر تا سر حکمت ہے، جس کے

ذریعہ حق و باطل کا فیصلہ کیا گیا ہے۔

نواسۂ حمیمہ: حافظہ بخاری نے حدیث الباب سے مندرجہ ذیل امور کا استنباط کیا

(۱) حضور اکرم ﷺ کی دعا کی برکت و اجابت

(۲) علم کی فضیلت، تحصیل علم و حفظ قرآن مجید کی ترقیب اور اس کی دعا دینے کا استحسان

(۳) بچہ کو سینہ سے ملانے کا استحباب، جس طرح حضور اکرم ﷺ نے کیا، اس کے علاوہ نو وارد مہمان سے بھی معاملہ مستحب ہے، ان دونوں کے علاوہ بیوی کے نزدیک تو کمرہ ہے، مگر عمار جوڑ ہے، بشرطیکہ تحریک ثبوت کی صورت نہ ہو۔ لیکن مذہب امام اعظم اور امام شافعی کا ہے۔ امام ابو منصور ماتریدی نے بھی کہا کہ کمرہ معاف نہ ہے جو بطریق ثبوت ہو، اور جو نیکی و اکرام کے خیال سے ہو وہ جائز ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۲۹۶/۱)

فائدہ: حضرت ابن عباسؓ کے اس واقعہ میں جو پانی حضور اکرم ﷺ کے لئے رکھا گیا تھا، وہ وضو کے لئے تھا جیسا کہ ہم نے لکھا ہے، ایضاً البخاری میں اس کو استحباب کے لئے قرار دے کر تین صورتیں بتلائیں گیں، بیت الخلاء کے اندر پانی پہنچانا، بیت الخلاء کے باہر پانی رکھنا وغیرہ، ان صورتوں کا واقعہ سے کوئی تعلق نہیں معلوم ہوا، البتہ حضرت انسؓ خادم خاص رسول اللہ ﷺ کے واقعات میں ضرور یہ ملتا ہے کہ میں اور ایک دوسرا حضور ﷺ کے استنجا کے لئے پانی لے کر جایا کرتے تھے، اور حضرت ابو ہریرہؓ سے یہ بھی ثابت ہے کہ میں ایک کروہ استنجا کے لئے آپ ﷺ کے پاس لے جاتا تھا، پھر دوسرا وضو کے لئے پیش کرتا تھا۔ واللہ اعلم۔

بَابُ مَتَى يَصِيحُ سَمَاعُ الصَّغِيرِ

(بچے کا حدیث سننا کس عمر میں صحیح ہے؟)

(۷۲) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ جِبْهَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ قَالَ أَكْبَدْتُ زَاكِيًّا عَلَى جَنَابِ آتَانَ وَأَنَا يُؤْمِلُهُ قَدْ نَاهَرْتُ الْإِخْلَامَ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُصَلِّيٌ بِجَنَى إِلَى غَيْرِ جَدَارٍ فَمَرَّوْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّبِّ وَأَرَسَلْتُ الْآتَانَ تَزْنَعُ وَدَخَلْتُ لِي الصَّبُّ وَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَيَّ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں ایک مرتبہ گدھی پر سوار ہو کر چلا اس زمانے میں بلوغ کے قریب تھا رسول اللہ ﷺ منیٰ میں نماز پڑھ رہے تھے اور آپ کے سامنے دیواروں کی آڑ نہ تھی تو میں بعض مفوں کے سامنے سے گزرا اور گدھی کو چھوڑ دیا وہ چرنے لگی میں صف میں شریک ہو گیا مگر کسی نے مجھ پر اعتراض نہیں کیا یا یہ کہ آنحضرت ﷺ نے مجھ پر کوئی اعتراض نہیں فرمایا۔

تقریب: گمزدہ باب میں معلوم ہوا تھا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بچپن میں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر دعائیں حاصل کیں اور بڑے ہو کر ان واقعات کو نقل کیا اسی طرح اس حدیث الباب میں بھی بلوغ سے قبل کی روایت بیان کی اور اس کو سب نے مستحکم سمجھا، اس سے اور ان کی دوسری روایت سے مسائل استخراج کئے گئے، اور ان کے مطابق عمل درآدہ ہوا اور ہوتا رہے گا، اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ تحمل کے وقت بلوغ کی قید نہیں، جو ادائے حدیث کے وقت سب محدثین کے نزدیک بالاتفاق ضروری ہے۔

اس کے بعد اس امر میں محدثین کی رائے مختلف ہیں کہ قتل کے وقت کم سے کم عمر کتنی ہونی چاہیے، حضرت یحییٰ بن معین ۱۵ سال بتلاتے تھے بعض نے نو سال کسی نے پانچ سال قرار دی۔ حافظ حدیث موسیٰ بن ہارون نے کہا کہ جب گائے اور دوسرے چوپایوں میں تمیز کر سکے قابل قتل ہے، امام احمد نے فرمایا کہ جب بات سمجھنے اور ضبط کرنے لگے تو قابل قتل ہو گیا، قاضی عیاض نے محمود بن الرقیع کی عمر کو کم سے کم قتل کی عمر لکھا جن کا واقعہ اگلی حدیث بخاری میں آ رہا ہے، ان کی عمر ایک روایت سے پانچ سال اور دوسری روایت سے چار سال ثابت ہوتی ہے، ابن صلاح نے لکھا کہ پانچ سال کی عمر پر محدثین و متاخرین کی رائے ظہری، اس لئے وہ پانچ سال یا زیادہ عمر والے کے لئے مع کا لفظ لکھتے ہیں، اور کم کے لئے حضریا لکھتے ہیں، اور کہا بات یہ ہے کہ اس معاملے میں اعتبار تمیز کا ہونا چاہیے، اگر خطاب و جواب کی سمجھ رکھتا ہے تو تمیز یا صحیح السامع ہے، اگر پانچ سال سے بھی کم عمر کا ہو اور اگر ایسا نہیں ہے تو اس کا سامع قابل قبول نہیں ہوگا، خواہ پچاس سال کا بھی ہو، دوسرے یہ کہ تجدید عمر اس لئے بھی درست نہیں کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت ابن عباسؓ، حضرت زبیرؓ، عثمانؓ وغیرہ، چھوٹی عمر کے صحابہ کی روایات کو بلا کسی پس و پیش، تردید یا تحقیق عمر کے قبول کیا ہے، امام بخاری بھی تجدید کو پسند نہیں کرتے بلکہ عقل و سمجھ کو مدد بنا رہے ہیں، پس اگر قتل روایت کے وقت آنحضرت ﷺ کے قول و فعل کو اچھی طرح سمجھ کر اداء کے وقت تک یاد رکھتا ہے تو اس کی روایت ضرور قبول ہونی چاہیے۔ جیسے حضرت ابن عباسؓ کی روایت مذکورہ کو قبول کر کے اس سے سترہ کے بہت سے مسائل اخذ کئے گئے ہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ ۱۷ھ کا حجتہ الوداع کا ہے کہ منیٰ کے مقام پر حضور اکرم ﷺ جماعت کے ساتھ نماز پڑھا رہے تھے، یہ اپنی گدھیا پر سوار آتے ہیں، سب مغلوں کے سامنے سے گزر کے ایک صف میں شریک ہو جاتے ہیں، گدھیا کو چرنے کے لئے چھوڑ دیتے ہیں، نماز کے بعد کوئی بھی ان کی کسی حرکت پر اعتراض نہیں کرتا، معلوم ہوا کہ جنگل میں دیوار کے علاوہ کسی چیز کا سترہ امام کے سامنے ہو تو وہ بھی کافی ہے اور صرف امام کے سامنے سترہ ہونا چاہیے، گدھیا کی سواری جائز ہے، اور اس پر سوار ہو کر امام کے سامنے سترہ ہو تو نمازیوں کے سامنے سے گزرتا بھی جائز ہے، اس سے کسی کی نماز خراب نہیں ہوتی وغیرہ۔

ابراہیم بن سعد الجوهری کہتے ہیں کہ میں نے ایک بچہ چار سال کا دیکھا، جو خلیفہ مامون رشید عباسی کے دربار میں لایا گیا، وہ تمام قرآن مجید بے تکلف پڑھ دیتا تھا، اس نے سب کو سنا، مگر جب بھوک لگتی تو رونے لگتا اور کہتا تھا کہ مجھے بھوک لگی ہے اور ابو محمد عبداللہ بن محمد اسماعیلی نے پانچ سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر لیا تھا۔

ابوبکر مرقی نے اس کا احسان لیا اور چار سال میں اس کو سامع کے قابل ہونے سے سند دے دی، لہذا محمود بن الرقیع والی حدیث سے عمر کی تجدید نہیں ہو سکتی کہ اس سے کم عمر والے کو قابل قتل نہ سمجھا جائے یہ سب تفصیل علامہ عینی نے عمدۃ القاری ص ۵۵۶ ا میں بیان کی ہے۔

محترم حضرت شاہ صاحب کے ارشادات گرامی

فرمایا کہ علماء کے بکثرت واقعات بچپن کے حفظ فہم کے مشہور ہیں، جو ان کے غیر معمولی حفظ و ضبط پر دلالت کرتے ہیں، پھر آپ نے چند واقعات سنا کر فرمایا کہ مجھے بھی اپنی دو سال کی زندگی کے حدود واقعات اس طرح یاد ہیں، جیسے آج پیش آئے ہوں، مثلاً ایک روز میری والدہ صاحبہ نے کہا ”گائے بیٹھ گئی ہے“ (یعنی دودھ نہیں دیتی) کشمیر میں یہ محاورہ دودھ سے بھاگ جانے کے لئے ہے میں نے کہا ”چلو اماں! میں اٹھا دوں“ اسی زمانے میں ایک فقیر سے گفتگو ہوئی، وہ بھی مجھے اچھی طرح یاد ہے۔

غیر کا استعمال: الی غیر ہذا در کے لفظ پر ترجمہ رکھنے میں امام بخاری اور بیہقی نے جدا جدا طریقہ رکھا۔ امام بخاری نے تو اس سے

سترہ ثابت کیا، جیسا کہ سترہ کے باب میں آئے گا۔ اور امام بیہقی نے نفی سترہ کا عنوان قائم کیا۔

اس اختلاف کی بنیاد غیر کے معنی میں غور کرنے کے بعد کچھ میں آ سکتی ہے، علامہ محقق حافظ یعنی نے فرمایا غیر لغت عربیہ میں کبھی تو نہت و صفت کے لئے ہوتا ہے، اس وقت اس کے لئے معصوم کو مقدر مانتی ہے، پس جب الی غیر جہاد کی تقدیر الی شئی غیر جہاد ہوگی، جیسے علی درہم غیر واقع میں اور مقصود یہ بتلانا ہے کہ بعد کی چیز پہلی چیز سے مغائر اور الگ ہے، غیر کا دوسرا استعمال بطور استثناء ہوتا ہے جیسے جساء نسى القوم غیر زیہ میں، اس میں مغایرت کو بتلانا مقصود نہیں ہوتا، بلکہ مابعد کو ماقبل کے حکم سے خارج کرنا ہوتا ہے، زیادہ کا قوم کے ساتھ نہ آنا بتلایا جا رہا ہے، خواہ وہ فی الواقع قوم سے الگ اور غیر بھی ہو یا نہ ہو، اس سے تعرض نہیں کیا جاتا۔ اور اگر جہاد فی وجہ غیورک کہیں گے تو مقصد بیان مغایرت ہوگا، یعنی جو شخص میرے پاس آیا تھا، وہ تم نہیں تھے بلکہ دوسرا آدمی تھا۔

لو کان فیہما آلہما کا مقصد:

اسی لئے کلمہ "لا" کو "لو کان فیہما آلہما الا اللہ لفسدنا" میں بمعنی غیر کہا گیا ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر حق تعالیٰ ملل ذکر نہ ہوتے تو خواہ ان کے علاوہ کوئی ایک خدا ہوتا یا ایک ہزار، ہر صورت میں زمین و آسمان اس طرح باقی نہ رہتے، وہی حق تعالیٰ ان کو اپنی عظیم قدرت و مشیت کے تحت ٹوٹ پھوٹ اور فساد سے روکے ہوئے ہے، جن لوگوں نے اس معنی سے غفلت کی وہ بھی سمجھتے رہے کہ آیت مذکورہ بالا میں صرف تعداد آلہما کا ابطال مقصود ہے۔

غرض تحقیق بات یہی ہے کہ آیت کا مقصد یہ تقدیر فرض وجود وغیرہ باری تعالیٰ فساد عالمین کا بیان ہے کہ خدا کے سوا ہا فرض کوئی ایک بھی خدا ہوتا تو فساد ضروری تھا، چہ جائیکہ بہت سے ہوتے۔

امام بخاری و امام شافعی کا اختلاف

اس تفصیل کے بعد سمجھنا چاہیے کہ امام بخاری نے یہاں غیر کو نہت کے لئے لیا ہے، یعنی حضور اکرم ﷺ اس وقت منیٰ میں دیوار کے سوا دوسری کسی چیز کو سترہ بنا کر نماز پڑھا رہے تھے، لہذا سترہ ثابت ہو گیا۔

امام شافعی دہشتی نے سمجھا کہ یہاں غیر بمعنی نفی شخص ہے، یعنی حضور ﷺ اس طرح نماز پڑھا رہے تھے کہ آپ ﷺ کے سامنے دیوار وغیرہ کوئی چیز نہ تھی، اسی طرح سترہ کی بالکل نفی ہوئی، پھر اگر یہ یہ بھی تسلیم ہے کہ حسب تصریح علامہ مفتازانی لفظ غیر کا استعمال بھی بعض اوقات نفی محض کے لئے ہوتا ہے، خصوصاً جب اس سے پہلے حرف جار من، الی وغیرہ ہوں اور اس قاعدہ سے امام بیہقی کی توجیہ یہاں چل سکتی ہے۔ مگر اس مقام میں یہاں اس طرح معارضہ ہوگا کہ اگر اس موقع پر کوئی سترہ تھا ہی نہیں نہ دیوار تھی نہ دوسری کوئی چیز تو پھر تو الی غیر شئی کہنا چاہیے تھا، الی غیر جہاد کی کیا ضرورت تھی، جہاد کا ذکر بغرض ہوا۔ اس لئے ماننا پڑے گا کہ دے بھر حال امام بخاری ہی کی صحیح ہے نہ کہ امام بیہقی کی۔

"فساد مسلت الامان" پر فرمایا کہ بعض طرق میں یہ بھی ذکر ہے کہ صفوں کے سامنے سوار ہو کر گزرے پھر بعض شروخ میں یہ بھی مسند دیکھا کہ کوئی شخص امام کے سامنے سے پیدل گزرے تو گنہگار ہوگا، سوار ہو تو نہیں مگر یہ مسند ہمارے حنفی مذہب کے لحاظ سے صحیح نہیں۔ کیونکہ ہمارے یہاں اعتبار عازاۃ کا ہے، اگر گزرنے والے کے اعضاء کا کچھ حصہ بھی، نماز پڑھنے والے کے کسی عضو کی عازاۃ میں سے گزر گیا تو گناہ گار ہوگا اس میں رکوب وغیرہ رکوب کی تفصیل نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ امام مالک سے نزدیک سترہ آگے کی چیز ہے اسی لئے امام کے لئے تو لکڑی، نیزہ، دیوار وغیرہ جو اس کے سامنے ہوگی وہ اس کا سترہ ہے، اور قوم کے آگے چونکہ امام ہے، اسی لئے وہ خود قوم کے لئے سترہ بنے گا، اسی لئے اگر کوئی شخص امام اور سترہ کے درمیان سے گزرے تو اس کو مالکیہ کے مسلک پر صرف امام کے سامنے سے گزرنے کا گناہ ہوگا، قوم کے سامنے سے گزرنے کا نہ ہوگا، کیونکہ قوم کا سترہ امام ہے، لیکن حنفیہ کے یہاں امام کا سترہ ہی قوم کا بھی سترہ ہے اور خود امام قوم کے لئے سترہ نہیں ہے، اس لئے سترہ کے اندر جہاں سے بھی گزرے گا، سب کے سامنے سے گزرنے کا گناہ ہوگا

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ جو رائے یہاں امام شافعی کی ذکر ہوئی، وہ امام شافعی سے منقول ہے جیسا کہ حافظ نے تصریح کی، اور لکھا کہ سیاق کلام سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ ابن عباسؓ اس کو اس امر پر استدلال کرنے کے لئے لائے ہیں کہ نماز کے سامنے گزرنے سے اس کی نماز باطل نہیں ہوتی۔

سترہ اور نماز اربعہ: شوافع کا مسلک سترہ کے باب میں یہ ہے کہ نماز کی قدم سے تین ہاتھ کے اندر گزرنہ حرام ہے (خواہ سترہ ہو یا نہ ہو)، اس سے زیادہ فاصلہ سے گزر سکتا ہے متبادلہ کہتے ہیں اگر نمازی نے سترہ قائم کیا تو اس کے اندر سے گزرنہ حرام ہے، خواہ وہ سترہ نمازی سے کتنے ہی فاصلے پر ہو اور اگر سترہ نہیں قائم کیا تو قدم مصلیٰ سے تین ہاتھ کے اندر نہ گزرے۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ نمازی سترہ بنائے تو اس کے اندر سے گزرنہ حرام ہے، ورنہ صرف رکوع و سجود جگہ سے گزرنہ حرام ہے آگے سے نہیں۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر بڑی مسجد یا جنگل میں نماز پڑھ رہا ہے تو اس کے موضع قدم سے موضع سجود کے اندر سے گزرنہ حرام ہے اگر چھوٹی مسجد میں ہے تو موضع قدم سے دیوار قبلہ تک گزرنہ حرام ہوگا، چھوٹی مسجد کا اندازہ چالیس ہاتھ کیا گیا ہے۔ (کتاب المغنی عن ابن القیم الجوزی)

(۱۱۳)

(۷۷) خَلَفْنَا مُحَمَّدَ بْنَ يُوسُفَ قَالَ خَلَفْنَا أَبَا مُسْهِرٍ قَالَ خَلَفْنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ خَلَفْنِي الزُّبَيْدِيُّ

عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الزُّبَيْعِ قَالَ غَفَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَجَّةً مَجَّهَا لِي وَجْهِي وَأَنَا

أَمَّنْ خَمْسِينَ سِتِيرِينَ مِنْ ذُلِّي.

ترجمہ: حضرت محمود بن الربیع نے فرمایا کہ مجھے یاد ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے ایک ڈول سے منہ میں پانی لے کر میرے چہرہ میں کھلی فرمائی، اور اس وقت میں پانچ سال کا تھا۔

تشریح: حافظ رحمہ اللہ نے لکھا کہ حدیث الباب سے بہت سے فوائد و احکام حاصل ہوئے:-

(۱) حضور اکرم ﷺ کی برکت کا ثبوت، جیسے کہ احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ﷺ بچوں کی تحسین کرتے تھے (یعنی بھجور اپنے دکن مبارک میں چپا کر نرم فرما کر بچہ کے منہ میں ڈالتے اور انگی سے بلا دیتے تھے کہ حلق میں اتر جائے) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، اچھین برکت کے خیال سے اپنے بچوں کو حضور ﷺ کے پاس حاضر کرتے اور تحسین کراتے، اس کے لئے ایک دوسرے کو ترغیب دیتے تھے،

علامہ عینی نے لکھا کہ ابن بطال اور ابو ہریرہؓ و عائشہؓ میاض نے کہا کہ حدیث الباب میں اس امر کی دلیل ہے کہ امام کا سترہ متقدیموں کے لئے کافی ہے۔ اور ایسا ہی بخاری نے بھی باب ہاتھ حاکم اور ابن بطال و عائشہؓ میاض نے اس امر پر اجماع بھی نقل کیا ہے (عمدة القاری ۱/۳۵۹ ج ۱)

کیونکہ وہ آپ ﷺ کی برکات دوسری محسوسات میں بھی مشاہدہ کرتے رہتے تھے۔

(۲) اس سے بچکا حضور ﷺ کے قول فعل کو سننا دیکھنا اور اس کو یاد رکھ کر دوسروں کو پہنچانے کا بھی ثبوت ہوا۔

(۳) جمعی نے کہا کہ اس سے بچوں کے ساتھ خوش طبعی کرنے کا بھی جواز نکلا، کیونکہ حضور ﷺ نے بطور خوش طبعی محمود بن ربیع کے منہ پر کل

(مدۃ القاری ص ۴۹۱)

مار دی تھی۔

بحث و نظر: حافظ عینی نے لکھا: مہلب بن ابی صفرة نے امام بخاریؒ پر اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے محمود بن ربیع کی روایت تو یہاں ذکر کی، اور عبداللہ بن زبیرؓ والی روایت ذکر نہ کی، حالانکہ وہ ان کی تین یا چار سال کی عمر کی روایت ہے تو وہ محمود سے چھوٹے تھے، پھر یہ کہ محمود نے کوئی چیز حضور ﷺ سے سن کر روایت بھی نہیں کی صرف کلی کا ذکر کیا ہے اور عبداللہ بن زبیرؓ نے بیان کیا ہے کہ انہوں نے اپنے والد حضرت زبیرؓ کو دیکھا تھا کہ غزوہ خندق کے دنوں میں وہ بنی قریظہ کی طرف آتے جاتے اور ان کی خبریں لاتے تھے اس روایت میں سماع بھی موجود ہے، اس لئے اس کا ذکر اس مقام کے لئے زیادہ موزوں تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاریؒ کا مقصد سنن نبویہؐ کو نقل کرنا ہے، دوسرے احوال و واقعات کا ذکر مقصود نہیں ہے، محمود نے وہ بات نقل کی جس سے حضور ﷺ کی سنت اور اس کی برکت ثابت ہوئی بلکہ حضور ﷺ کا دیدار مبارک ہی بڑی نعمت و برکت تھا، جس سے صحابیت کا ثبوت ہو جاتا ہے، ان کی روایت سے تینوں چیزیں معلوم ہوئیں جبکہ حضرت ابن زبیرؓ کی روایت سے حضور ﷺ کی کوئی سنت بھی حاصل نہ ہو سکتی۔ (یہ جواب ابن مہلب کا ہے)

حافظ عینی نے لکھا کہ اعتراض مذکور کے جواب میں بدر زکشی کی یہ تنقیح کارآمد نہیں ہو سکتی کہ پہلے مہلب یہ تو ثابت کریں کہ روایت ابن زبیر امام بخاریؒ کی شرط پر پوری اترتی بھی ہے اگر نہیں تو اعتراض ہی بے عمل ہے، کیونکہ حضرت ابن زبیرؓ کی مذکورہ بالا روایت کو خود امام بخاریؒ نے بھی اپنی تصحیح میں ”مناقب زبیر“ میں ذکر کیا ہے۔

(مدۃ القاری ص ۴۹۲)

حافظ ابن حجر نے بھی فتح الباری میں بدر زکشی کی تنقیح مذکور کو ان کی غفلت قرار دیا اور پھر یہ بھی لکھا کہ ”عجیب بات ہے کہ لوگ کسی کتاب پر نقد و کلام کرتے ہیں اور پھر بھی اس کے کلمے واضح مقامات سے غافل ہوتے ہیں، اور ان کو محدود فرض کر کے اعتراض کر دیتے ہیں۔“

(فتح الباری ص ۱۱۷)

ایک اہم تاریخی فائدہ:

حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے جس واقعہ کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے وہ بخاری و شریح بخاری میں اس طرح ہے کہ آنحضرت ﷺ نے غزوہ احزاب یا غزوہ خندق (دونوں ایک ہی ہیں) کے موقع پر ارشاد فرمایا تھا، کوئی بنی قریظہ میں جا کر ان کی خبر میرے پاس لائے گا؟ حضرت زبیرؓ فرماتے ہیں کہ میں وہاں گیا اور حالات معلوم کر کے آیا آپ ﷺ کو مطلع کیا تو حضور ﷺ نے میرے لئے اپنے والدین کو جمع کیا، یعنی قداک ابی و امی فرمایا، ظاہر ہے کہ یہ نہایت ہی بڑی منقبت ہے جو حضرت زبیرؓ کو حاصل ہوئی، اور یہ صرف اس لئے حاصل ہوئی کہ وہ بڑے مستعدی، بے ہنگری، جرات و ہوشیاری سے وہاں گئے اور روایت میں آتا ہے کہ ۳۰ ہمارے گئے، اور ان کے حالات سے آپ ﷺ کو خبردار کیا، گویا نہایت بطور جاسوسی معلوم ہوتا ہے، جس کے لئے مندرجہ بالا اوصاف کی ضرورت ہوتی ہے، لیکن بعض نقاد یہ درس بخاری شریف میں کہا گیا کہ ”حضرت زبیرؓ غزوہ احزاب میں بڑھ کر بنو قریظہ کی طرف جا رہے تھے“ یہ تعبیر مبہم ہے کہ جیسے حضرت زبیرؓ میدان

کارزار میں بڑھ بڑھ کر حصہ لے رہے تھے اور اسی طرح داؤد شمع دے رہے تھے، یہ نصیحت سابق ذکر شدہ نوعیت سے بالکل الگ ہے۔ اور یہ تعبیر اس لئے بھی کھلی کہ غزوہ احزاب میں دو بد کوئی لڑائی نہیں ہوئی، کفر نہ کہے ۵۷ھ میں مدینہ پر چڑھائی کی، ان کا لشکر دس ہزار کا تھا، پوری تیاری سے آئے تھے کہ مدینہ طیبہ کی خدا نخواستہ اینٹ سے اینٹ بجا کر واپس ہوں گے، سب الگے پھیلے بدلے چکا کیں گے مگر یہاں حضور اکرم ﷺ نے مدینہ طیبہ کے گرد کوہ سلح کی طرف خوب چوڑی گہری خندق کھدوا دی، جس کی وجہ سے کفار کا سارا لشکر دوسرے کنارے پر پڑا ہوا، اور خندق کو پار کرنے کی جرات نہ ہو سکی، ابستہ دونوں طرف سے تیر اور پتھر برسائے گئے، جس سے چھ مسلمان شہید اور تین کا فرق ہوئے، نیز کفار قریش میں ایک نہایت مشہور بہادر پہلوان عمر بن عبد جوثہا پچاس چاباز ڈاکوؤں پر بھاری ہوتا تھا وہ چند نوجوان سواروں کو ساتھ لے کر خندق پار کرنے میں کامیاب ہوا، اس عمر کے مقابلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ لنگے اور تھوڑی دیر کے سخت مقابلے کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو اپنی تلوار سے قتل کر دیا اس کا انجام دیکھ کر اس کے ساتھی بھاگ گئے۔

غرض غزوہ احزاب میں اس ایک خاص انفرادی مقابلے کے علاوہ عام جدال و قتل یا دوہلاڑائی کی نوبت نہیں آئی، جس کے لئے کہا جائے کہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ بڑھ بڑھ کر اقدام کر رہے تھے، پھر یہ کہ یزید قرظہ تو مدینہ ہی کے باشندے تھے، انہوں نے فداوری ضرور کی کہ اندورنی طور پر کفار مکہ سے مل گئے، مگر مکہ کے مسلمانوں کے مقابلے میں نہیں آئے اسی لئے آنحضرت ﷺ کو ان کی طرف سے خطرہ تھا کہ نہ معلوم ان کا یہ ساز باز کیا گل کھلائے اور آپ ﷺ چاہتے تھے کہ ان کے حارات و عرائم کا پتہ لگتے رہے، جس کے لئے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے اپنی خدمات پیش کیں، کئی بار ان کی طرف گئے اور خبریں لائے، حضور کو سنا کر خوش کیا۔

غزوہ احزاب کے بعد ہی یہودی بنی قریظہ سے جنگ ہوئی، جس سے ان کا اتصال کیا گیا یہ سب تفصیلات مغازی میں آئیں گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ الْخُرُوجِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ وَدَخَلَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ

مَسِيرَةَ شَهْرٍ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ فِي حَدِيثٍ وَاحِدٍ

تحصیل علم کے لیے سفر کرنا حضرت جابر بن عبد اللہ ایک حدیث حاصل کرنے کے لیے حضرت عبد اللہ بن انیس کے پاس ایک ماہ کی مسافت طے کر کے پہنچے۔

(۷۸) حَدَّثَنَا أَبُو الْقَاسِمِ خَالِدُ بْنُ خَلِيفَةَ قَاضِي جَمْعُ قَالَ قُلْنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثَيْبَةَ عَنْ مَسْعُودٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ الْخُرُونِ قَيْسِ بْنِ جَضْنِ الْفَزَارِيِّ فِي صَاحِبِ مُوسَى لَمَّا بَهَمَا أَبُو بِنُ كَعْبٍ فِدْعَاةَ ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي مُوسَى الَّذِي سَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لِقَائِهِ هَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ فَقَالَ أُمِّي نَعَمْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ يَقُولُ يَتِمُّعَا مُوسَى فِي مَلَأَةٍ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ أَخَا أَعْلَمَ مِنْكَ قَالَ مُوسَى لَا فَأَوْحَى إِلَهُ إِلَى مُوسَى بَلَى عَبْدُنَا خَضِرُ فَسَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لِقَائِهِ فَبَعَثَ اللَّهُ لَهُ الْخُوتَ آيَةً وَقِيلَ لَهُ إِذَا لَقِيتَ الْخُوتَ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ فَكَانَ

مُوسَىٰ يَبْعُ أَتْرَ الْحَوْبِ فِي الْبَحْرِ لَقَاءَ فَنَىٰ مُوسَىٰ لِمُوسَىٰ أَرَايْتَ إِذْ أَوْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ
الْحَوْبَ وَمَا أَتَسْبِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ إِنَّ أَذْكُرَهُ قَالَ مُوسَىٰ ذَلِكُ مَا كُنَّا نُبِغُ فَارْتَدُّ عَلَى النَّارِ هِمَّا قَصَصًا
فَوَجِدَا خَصِيْرًا لِّكُلٍّ مِّنْ شَأْنِهِمَا مَا قَصَّ اللَّهُ لِي بَيْنَهُمَا.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ وہ اور حبر بن قیس بن حصن الغزالی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں
جھگڑے (اس دوران میں ان کے قریب سے ابی بن کعب گزرے تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے انہیں بلایا اور کہا کہ میں اور میرے یہ ساتھی حضرت
موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں بحث رہے ہیں جس سے ملنے کی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے کہیل چاہی تھی کیا آپ
نے رسول اکرم ﷺ کو کچھ ان کا تذکرہ فرماتے ہوئے سنا ہے؟ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے کہا ہاں! میں نے رسول اللہ ﷺ کو ان کا حال
بیان فرماتے ہوئے سنا ہے آپ فرما رہے تھے کہ ایک بار حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں بیٹھے تھے کھانے میں ایک
ٹھنڈی آبیاد اور کہنے لگا: آپ جانتے ہیں کہ آپ سے بھی بڑھ کر کوئی عالم ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا نہیں تب اللہ تعالیٰ نے حضرت
موسیٰ پر وحی نازل کی کہ ہاں! ہمارا بندہ خضر (علم میں تم سے بڑھ کر ہے) تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان سے ملنے کی کہیل دریافت کی اس
وقت اللہ تعالیٰ نے ان سے ملاقات کے لیے پھمکی کو علامت قرار دیا اور ان سے کہہ دیا کہ جب تم پھمکی کو نہ پاؤ لوٹ جاؤ تب تم خضر سے ملاقات
کر لو کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام دریا میں پھمکی کا انتظار کرتے رہے تب ان کے خادم نے ان سے کہا کیا آپ نے دیکھا تھا کہ جب ہم پتھر
کے پاس تھے میں وہاں پھمکی بھول گیا اور مجھے شیطان ہی نے غافل کر دیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا ہم اسی مقام کی تلاش میں تھے تب وہ
اپنے قدموں کے نشان پر تلاش کرتے ہوئے وہاں لوٹے وہاں خضر کو انہوں نے پایا، پھر اس کے بعد ان کا قصہ وہی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی
کتاب میں بیان فرمایا ہے۔

تشریح: حافظ محقق عثمانی نے لکھا کہ ترجمہ سے حدیث کی مطابقت تو ظاہر ہے دوسری بات یہ کہ امام بخاری نے اسی ایک حدیث الباب پر دو
ترجمے قائم کئے پہلے ایک مرتبہ ذہاب صاحب موسیٰ الی الخضر کا ترجمہ قائم کیا تھا جس کی پوری تفصیل گزر چکی، اب یہاں دوسرا ترجمہ خروج فی الطلب
العلم کا ترجمہ کیا اور یہاں بھی وہی حدیث سابق ملاقات و استفادۃ علوم خضر والی ذکر کی فرق صرف بعض روایت کا ہے اور چند الفاظ کی تفاوت
بھی ہے، حافظ عثمانی نے ان دونوں فروق کو بھی تفصیل سے بتلایا ہے یہاں روایت میں چونکہ امام اوزاعی بھی ہیں، حافظ عثمانی نے ان کا مکمل تذکرہ
لکھا اور لکھا کہ آپ نے تیرہ سال کی عمر سے فتویٰ دینا شروع کر دیا تھا اور پوری عمر میں اسی ہزار (۸۰۰۰۰) مسائل بتلائے، یہ وہی امام
اوزاعی جلیل القدر محدث شام ہیں کہ امام اعظم سے پہلے مدینہ تھے پھر مکہ معظمہ میں ملاقات ہوئی اور علمی مذاکرات کئے تو نہایت مداح ہو گئے
اور اپنی پھمکی بدگمانیوں پر سخت نام نہ ہوئے تھے، حافظ عثمانی نے یہ بھی مزید افادہ کیا کہ کل اہل شام و اہل مغرب مالکی مذہب قبول کرنے سے قبل
امام اوزاعی ہی کے مذہب پر تھے اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ امام اوزاعی کا مذہب کیوں جلد ختم ہو گیا، یعنی مذاہب اربعہ کی جامعیت
و قبولیت عند اللہ کے تحت ہی ان کی امت میں تلتی بالقول ہوئی، پھر اس مذہب نے زیادہ اصول شرع سے مطابقت و جامعیت تھی اس کو
نشوونما اور بقاء بھی زیادہ حاصل ہوا، حسب اعتراف حافظ ابن حجر چونکہ مذہب حنفی میں اصولیت و جامعیت زیادہ تھی تو اس کی تلتی بالقول بھی
دوسرے مذاہب سے زیادہ ہوئی اس کے علاوہ دوسرے اسباب بھی تھے مثلاً اس کی شوریٰ حیثیت، مدنی، معاشی، اقتصادی و سیاسی معاملات
میں اعلیٰ قدر رہنمائی وغیرہ جن کی تفصیل علامہ کوثری نے کی ہے ہم نے امام اوزاعی کے حالات مقدمہ جلد اول ص ۲۱۶ میں درج کئے ہیں۔

مقصود امام بخاری: امام بخاری نے علم کی فضیلت اہمیت و ضرورت ثابت کرنے کے بعد یہ بتلانا چاہا ہے کہ ایسی اہم ضروری چیز اگر اپنے اہل و عیال یا اپنے ملک کے قریب و بعید کے شہروں میں حاصل نہ ہو سکے تو اس کے لیے دوسرے ممالک کا سفر بھی اختیار کرنا چاہیے اور اگر چہ صحابہ کرامؓ اگر علم میں سکونت پزیر ہونے کے باعث ہر وہی ممالک کی سفر کی ضرورت تحصیل علم کے لیے عام طور سے پیش نہیں آئی تاہم ایسے واقعات صحابہؓ کی زندگی میں پیش آئے ہیں کہ انہوں نے دور دراز ممالک کے سفر ایک ایک حدیث کا علم حاصل کرنے کے غرض سے کئے ہیں مثلاً

ایک حدیث کے لیے ایک ماہ کا سفر

(۱) حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے ایک حدیث رسول ﷺ حضرت عبد اللہ بن انیس رضی اللہ عنہ سے بلا واسطہ مدینہ طیبہ میں سنا دے ہوئے سنی، تو ان کو اشتیاق ہوا کہ موصوف کے پاس شام جا کر ان سے بالمشافہ اور بلا واسطہ بھی سنیں چنانچہ مسند احمد میں ہے کہ انہوں نے سفر شام کے لیے ایک اونٹ خرید اسفر کی تیاری کر کے روانہ ہو گئے ایک ماہ کی مسافت طے کر کے حضرت عبد اللہ بن انیس کے مکان کا پتہ پوچھتے پوچھتے ان کے گھر پہنچ گئے۔

حضرت عبد اللہ بن انیس باہر تشریف لا کر ملاقات معائنہ کرتے ہیں قیام کے لیے اصرار کرتے ہیں مگر حضرت جابر حدیث من کرا سی وقت واپس ہو جاتے ہیں جس حدیث کے لیے یہ اتنا بڑا سفر کیا ایک صحابی مدینہ الرسول ﷺ سے ملک شام تک کرتے ہیں اور اس کی تعین میں کچھ اختلاف ہے جس کی تفصیل حافظہ عقیق و حافظہ ابن حجر نے لکھی ہے اور اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے جوام بخاری نے آخر کتاب الرواۃ لکھیہ میں روایت کی ہے۔

يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان مسند احمد وسند ابی یعلیٰ میں یہ حدیث اس طرح ہے يحشر الله الناس يوم القيامة عرافة غرا لهما فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغي لاهل الجنة ان يدخل الجنة واحد من اهل النار يطلعه بمنظلة حتى يقتضه منه حتى اللطمة قال وكيف وانما نلتی عرافة عز لا؟ قال بالحسنات والسيئات. (مسند احمد، ج ۱ ص ۴۶۳)

قیامت کے دن حق تعالیٰ لوگوں کو جمع فرما کر ایسی آواز سے اعلان فرمائیں گے جس کو قریب و بعید والے سب ہی سن لیں گے کہ میں بادشاہ ہوں میں بدلہ دینے والا ہوں مسند احمد وغیرہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ سب لوگوں کو باور زاد پر ہذا اٹھایا جائے گا پھر فرمائے گا میں شہنشاہ ہوں، بدلہ دینے والا ہوں، کسی اہل جنت کو یہ حق نہیں کہ ایسی حالت میں داخل جنت ہو جائے کہ اہل جہنم کو کوئی حق اس کے ذمہ باقی ہو لہذا پہلے اس کو بدلہ دیا جائے گا حتیٰ کہ ایک تھپہ کسی دوسرے کو ناحق مارا ہوگا تو اس کا بھی بدلہ دیا جائے گا صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا بدلہ کس طرح دیں گے؟ جبکہ ہم سب باور زاد بن گئے ہوں گے (یعنی کوئی مال و دولت ہمارے پاس نہ ہوگی کہ اس کو دیکر حق ادا کریں) فرمایا وہاں نیکیوں اور برائیوں کے لیکن دین سے حقوق ادا کرادیئے جائیں گے۔

حضرت ابو یوب کا طلب حدیث کے لیے سفر

آپ نے مدینہ طیبہ سے مکر کا سفر کیا اور ایک ماہ کی مسافت طے کر کے حضرت عقیقہ بن عامر سے یہ حدیث سنی: من متر مونا فی الدنيا علی عودہ سترہ الله يوم القيامة (جو شخص کسی مومن کے عیب و برائی کو دنیا میں چھپائے گا حق تعالیٰ اس شخص کے عیب و زقیامت میں چھپا دیں گے۔

حضرت عبید اللہ بن عدی کا سفر عراق

آپ نے مدینہ منورہ (زادواحل المشرق قادریہ) سے سفر کر کے ایک ماہ کی مسافت طے کر کے عراق پہنچ کر حضرت علیؓ سے ایک حدیث نقل کی۔

حضرت ابوالعالیہ کا قول

فرمایا ہم لوگ نبی اکرم ﷺ کی احادیث صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے سنی ہوئی بالواسطہ اپنے وطنوں میں سنا کرتے تھے تو ہمیں یہ بات زیادہ خوش نہ کرتی تھی تا آنکہ ہم اپنے وطنوں سے سفر کر کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے بلا واسطہ سنتے تھے۔

حضرت امام شععی کا ارشاد

کسی مسئلہ کی تحقیق فرما کر کہا کہ پہلے اس سے پہلے کہ ہم حج کے مسئلہ کی تحقیق کے لیے ایک شخص مدینہ منورہ (زادواحل المشرق قادریہ) کا سفر کیا کرتا تھا۔

حضرت سعید بن المسیب (تابعی) کا ارشاد

آپ کا قول امام مالک نے نقل کیا کہ میں ایک ایک حدیث کی طلب و تلاش میں بہت سے دن رات کا سفر کیا کرتا تھا۔
حضرت عبید اللہ بن مسعود کا ارشاد: آپ کا یہ ارشاد کتاب فضائل قرآن میں نقل ہوا ”اگر مجھے علم ہو جائے کہ مجھ سے زیادہ کتاب اللہ کا علم رکھنے والا کسی جگہ موجود ہے تو میں ضرور اس کے پاس سفر کر کے جاؤں گا۔

امام احمد کا ارشاد: امام احمد سے کسی نے پوچھا کہ ایک شخص اپنے شہر کے بڑے عالم سے علم حاصل کرے یا سفر کر کے دوسری جگہ جائے؟
آپ نے فرمایا کہ اسے سفر کرنا چاہیے تاکہ دوسرے شہروں کے علماء کے اقادات قلم بند کر سکے مختلف لوگوں سے ملے اور جہاں سے بھی علم کی روشنی ملے اس کو ضرور حاصل کرے۔
(تحفہ بخاری ج ۱ ص ۱۸۸)

حافظ نے لکھا کہ اس سے حضرات صحابہ کرام وغیرہم کی غیر معمولی حرص و رغبت سنن نبویہ کی تحصیل کے لئے معلوم ہوتی ہے اور اس سے نو وارد مہمان کے معائنہ کا بھی جواز نکلتا ہے، بشرطیکہ کوئی دوسری خرابی یا مظنہ و تہمت و بدگمانی نہ ہو۔

طلب علم کے لئے بحری سفر

امام بخاری نے جہاں علم کی فضیلت بتلائی پھر اس کی ضرورت و اہمیت کے تحت اس کے لئے سفر کی ترغیب دلائی تاکہ تکالیف و مشاق سفر کو برداشت کیا جائے اس کے ساتھ ان خیالات کا دفعہ بھی منظور ہو سکتا ہے، جن کے سبب سفر سے شرعی رکاوٹ بھی جا سکتی ہے مثلاً حدیث صحیح میں ہے کہ ”سفر عذاب کا ایک ٹکڑا ہے، جو کھانا، چائنا، نیند حرام کر دیتا ہے، اس لئے جب بھی کوئی اپنی ضرورت پوری کر چکے تو فوراً اپنے اہل و عیال کی طرف لوٹ آئے“ (بخاری ص ۱۳۸) باہر قطعہ سنن قتادہ (۱) اس حدیث سے سفر کی ناپسندیدگی معلوم ہو رہی ہے۔

پھر خصوصیت سے بحری سفر کے لئے ایسا ظاہر ہوئی ہیں کہ سمندر کا سفر بجز ضرورت حج و عمرہ یا جہاد اختیار نہ کیا جائے۔ (ابوداؤد) ترمذی کی ایک حدیث ہے: ”سمندر کے نیچے نار ہے۔“ (آگ یا دوزخ) اس کی تشریح و تحقیق اپنے موقع پر آئے گی۔

امام بخاری نے ان خیالات کے دفعہ کے لئے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علمی اسفار کی طرف اشارہ فرمایا اور بحری سفر کا جواز حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے ثابت کیا، اور غالباً اسی اہم ضرورت کے پیش نظر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ تھوڑے ہی فاصلے سے پھر

دہرایا تاکہ تحصیل علم دین کے لئے بری و بھری ہر دوسفر کے بارے میں کوئی عقلی و شرعی رکاوٹ باقی نہ رہے، اور جب ان زمانوں میں علم کی معمولی اور چھوٹی ضرورتوں کے لئے بھی ایسے دشوار گزار سفر کئے گئے، جبکہ معمولی دنیاوی ضرورتوں کے لئے ایسے سفر مردج نہ تھے، تو اب جبکہ دنیا کی معمولی ضرورتوں یا دنیاوی علوم کے لئے بڑے بڑے بری، بھری و بھری سفر عام طور سے کئے جانے لگے ہیں تو علم دین یا دوسری دینی اغراض کے لئے کتنے بڑے بڑے سفر میں ہمیں رغبت کرنی چاہیے؟

علمی و دینی اغراض کے لئے سفر

مثلاً ہم دینی و علمی اغراض کے تحت حرمین شریفین کے سفر کریں، خالص علمی و دینی تحقیقات کے لئے حرمین، مصر، شام، ترکی کے سفر کر کے وہاں کے کتب خانوں سے استفادہ کریں، ان سب مقامات پر علاوہ مطبوعات کے نادر ترین مخطوطات کے پیش بہاؤ خیرے موجود ہیں، جن کا تصور بھی ہم یہاں بیٹھ کر نہیں کر سکتے، خصوصاً ترکی میں اسلامی علوم کی مخطوطات کے تقریباً چالیس کتب خانے ہیں، جن میں دنیا کے بے نظیر مخطوطات موجود ہیں۔

ذکر سفر استنبول: ۱۳۸ھ میں جب ہمارا قیام ”نصب الراية“ اور ”فیض الہاری“ کی طباعت کے لئے مصر میں تھا تو چند روز کے لئے رفیق محترم مولانا العلامة سید محمد یوسف صاحب بنوری دامت فیوضہم کے ساتھ استنبول کا سفر بھی محض وہاں کے کتب خانوں کی زیارت اور تحقیق نوادری کی غرض سے ہوا تھا۔

کاش! انوار الہاری کی تالیف کے دوران ایک بار ممالک اسلامیہ کا سفر مقدر ہوتا تاکہ اس سلسلہ میں جدید استفادات وہاں کی نوادری کتب اور اہل علم سے حاصل ہو کر ہر کتاب ہوں۔ وما ذلک علی اللہ یعزیز

ترکی میں دینی انقلاب

جس زمانہ میں ہمارا سفر استنبول ہوا تھا، وہ دور مذہبی نقطہ نظر سے وہاں کا تاریک ترین دور تھا، مصطفیٰ کمال نے پورے ملک میں بھوس کے لئے مذہبی تعلیم کو ممنوع قرار دے دیا تھا، ہاتھوں کے برقعوں کا استعمال قانوناً ناجائز تھا، مردوں کو ہیٹ کا استعمال لازمی تھا، حج کا سفر ممنوع تھا، اذان و خطبہ جمعہ ترکی زبان میں ہو گیا تھا، مساجد نمازیوں سے خالی ہو گئیں تھیں، خدا کا ہزاراں ہزار شکر ہے کہ اب دو تین سال سے ان حالات کا رد عمل شروع ہوا اور رفتہ رفتہ وہاں کے لوگ دینی رجحانات کی طرف لوٹ رہے ہیں۔

بَابُ فَضْلِ مَنْ عَلِمَ وَعَلَّمَ

(باب اس شخص کی فضیلت میں جس نے علم سیکھا اور سکھایا)

(۹) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْغَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ أَسَمَةَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي مُرَّةَ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَثَلُ مَا يَتَعَلَّمُ اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ اللَّكِيظِ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَ مِنْهَا نَفِثَةٌ قَلِيلٌ وَالْمَاءُ فَالْجَنَّةُ وَالْعُشْبُ الْكَثِيرُ وَكَانَتْ مِنْهَا أَعْدَابٌ أَمْسَكَتْ الْمَاءَ فَلَفَّعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَرَزَّغُوا وَأَصَابَ مِنْهَا طَائِفَةٌ أُخْرَى إِنَّمَا مِنْ بَيْتَانِ لَا يَمْسِكُ مَاءٌ وَلَا تَنْبُتُ كَلَاةٌ لَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ لَفَّعَ فِي دِينِ اللَّهِ وَنَفَعَهُ بِمَا يَتَعَلَّمُ اللَّهُ بِهِ فَعِلِمَ وَعَلَّمَ وَ مَثَلُ مَنْ لَمْ يَفْعَ بِذَلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلَتْ بِهِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِسْحَقُ عَنْ أَبِي أَسَمَةَ وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قَلْبَتِ الْمَاءَ فَاعْتَقَلُوا الْمَاءَ وَالْعُشْبُفَ الْمُسَوَّى مِنَ الْأَرْضِ.

ترجمہ: حضرت ابویوسفؒ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ نے مجھے جس علم و ہدایت کے ساتھ بھیجا ہے، اس کی مثال زبردست بارش کی سی ہے جو زمین پر خوب برے، بعض زمین جو صاف ہوتی ہے وہ پانی کو پی لیتا ہے اور بہت بہت سبزہ اور گھاس اگاتی ہے، اور بعض زمین جو سخت ہوتی ہے وہ پانی کو روک لیتی ہے اس سے اللہ تعالیٰ لوگوں کو فائدہ پہنچاتا ہے اور وہ اس سے سیراب ہوتے ہیں اور سیراب کرتے ہیں اور کچھ زمین کے بعض خلوس پر پانی پڑا، وہ بالکل چٹیل میدان ہی تھے نہ پانی کو روکتے ہیں نہ سبزہ اگاتے ہیں، تو یہ مثال اس شخص کی ہے جو دین میں سمجھ پیدا کرے، اور نفع دیا اس کو اللہ تعالیٰ نے اس چیز سے جس کے ساتھ میں مبعوث کیا گیا ہوں، اور جو اس نے علم دین سیکھا اور سیکھایا اور اس شخص کی جس نے سرخیں اٹھایا (یعنی توجہ نہیں کی) اور جو ہدایت دے کر میں بھیجا گیا ہوں اسے قبول نہیں کیا اور بخاری کہتے ہیں کہ ابن اسحاق نے ابواسامہ کی روایت سے "قہلت الماء" (یعنی خوب پانی پیا) کا لفظ نقل کیا ہے، قارع زمین کے اس حصہ کو کہتے ہیں جس پر پانی چڑھ جائے (مگر ٹھہرے نہیں) اور مصنف ہموار زمین کو کہتے ہیں۔

تشریح: رسول اللہ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے جو علم و حکمت عطا فرمایا، اس کو آپ نے بڑی اچھی مثال سے واضح فرمایا، زمین یا تو نہایت باصلاحیت ہوتی ہے، پانی خوب پیتی ہے، اور اس پانی سے اس میں نہایت اچھی پیداوار ہوتی ہے یا ایک زمین لشی ہوتی ہے کہ بارش کا پانی اس میں جمع ہو جاتا ہے اس سے اگرچہ زمین میں کوئی ہمہ کی اور زرخیری پیدا نہیں ہوتی مگر اس جمع شدہ پانی سے آبی اور جانور سیراب ہوتے ہیں ایک زمین سنگلاخ اور تیز ہوتی ہے بارش سے نہ اس میں پیداوار کی صلاحیت آتی ہے اور نہ پانی اس میں ٹھہرتا ہے کہ لوگ اس سے فائدہ اٹھا سکیں اسی طرح لوگوں میں سے ایک طبقہ تو ایسا ہے جس نے خود بھی فائدہ اٹھایا اور دوسروں کو بھی پہنچایا۔ ایک ایسا ہے جس نے خود تو فائدہ نہیں اٹھایا مگر دوسرے اس سے مستفیض ہوئے، یہ دونوں جماعتیں بہر حال بہتر ہیں اور پہلی کو دوسری پر فضیلت حاصل ہے لیکن تیسری جماعت وہ ہے جس نے رسول اللہ ﷺ کی دعوت پر کان نہیں دھرا وہ سب سے بدتر جماعت ہے۔

مسند احمد کی روایت میں لفظ لک مثل، من فقه فی دین اللہ عزوجل ونفعہ اللہ عزوجل بما بعثنی بہ ونفع بہ
 فعلم وعلم اس سے ”فعلم وعلم“ کا اطلاق زیادہ واضح ہو جاتا ہے کہ جس نے خدا کے فضل و کرم خاص کے سبب عموم نبوت سے فیض
 حاصل کیا اور دوسروں کو بھی نفع پہنچایا پس علم کیا بھی اور سکھایا بھی۔ (المخارباتی تہذیب مسند اسلام احمدی ایشیائی ص ۱۳۶ء)

بحث و نظر: گذشتہ باب میں ہم نے فضیلت علم کے سلسلہ میں لکھا تھا کہ علم حاصل کر لینے کے لیے ہمیں دعویٰ اغراض کے موجودہ دور کے
 اسفار سے زیادہ مشقتوں کے سفر اختیار کرنے چاہئیں تاکہ علم دین کی برتری و سر بلندی کا خود بھی احساس کریں اور دوسروں کو بھی کرائیں اس
 باب میں امام بخاریؒ نے علم کیا تھا غلم کی بھی اہمیت و فضیلت بتلائی ہے لہذا علم دین کو پوری تحقیق و کاوش کے ساتھ اسلامی مراکز سے حاصل
 کر کے اس کو پوری دنیا میں پہنچانے کی سعی کرنا بھی ہمارا اسلامی و دینی فریضہ ہے جس کی طرف بہت کم توجہ کی جا رہی ہے ساری دنیا کو اسلامی علوم
 سے روشناس کرانے کا بہترین واحد ذریعہ اس وقت اردو کے بعد انگریزی زبان ہے۔ اگر ہم معیاری لٹریچر کو انگریزی میں صحیح طور سے منتقل کر
 دیں تو یقیناً غلم و غلم پر پوری طرح عمل ہو سکتا ہے، ہمیں افریقہ کے چند دوستوں نے لکھا کہ اگر ”انوار الباری“ کا انگریزی ترجمہ بھی ساتھ
 ساتھ شائع کرنے کا انتظام ہو سکے تو نہایت اچھا ہو اور کم سے کم پانچ ہزار نسخوں کی اشاعت صرف افریقہ ہی میں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ وہاں
 انگریزی ہی کو سبوت سے سمجھ سکتے ہیں یہی حال امریکہ یورپ اور ایشیا کے بہت سے ممالک کا ہے کہ نہ صرف وہاں انگریزی لٹریچر سے
 استفادہ کرنے والے بلکہ مذہبی و دینی رجحان رکھنے والے بھی نہایت بڑی تعداد میں لوگ موجود ہیں۔

لہذا علم دین کی نشر و اشاعت کے لیے ہر قسم کے اسلامی و دینی اغراض کے اسفار سے زیادہ شوق و رغبت کے ساتھ اختیار کرنا ٹیکسی ضرورت ہے۔

تبلیغی سفر اور موجودہ تبلیغی تحریک کے سلسلے میں چند گزارشات:

فریضہ حج و زیارت طیبہ کے بعد دینی نقطہ نظر سے جس سفر کی سب سے زیادہ اہمیت و ضرورت ہے وہ تبلیغی سفر ہے اور اس سلسلہ میں جو کچھ کام
 حضرت مولانا محمد الیاس صاحبؒ کی قائم کردہ مرکزی جماعت ہستی نظام الدین نے اب تک انجام دیا ہے اور محمد اللہ وہ برابر پوری سرگرمی سے ہو رہا ہے
 اور وسعت پذیر بھی ہے، یقیناً وہ ہر طرح قابل ستائش و لائق اتہار ہے لیکن اس سلسلہ میں ہماری چند گزارشات ہیں ”آیا بود کہ گوشہ چشمے بماندند“
 جیسا کہ اوپر کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے تبلیغ دین اور تعلیم شریعت کا منصب اہل علم کا ہے اسی لیے امام بخاریؒ نے عنوان میں غلم و
 غلم فرمایا کہ پہلے علم حاصل کیا پھر دوسروں کو تعلیم دی اور حدیث الباب میں حضور اکرم ﷺ کی لائی ہوئی ہدایت و علم نبوت کو دوسروں تک
 پہنچانے میں بھی علم کو مقدم رکھا گیا ہے اس کے بعد تربیت و اصلاح کا کام ہے وہ بھی اسی طرح چلتا ہے کہ پہلے آدمی خود تربیت و اصلاح اپنے
 نفس کی کر لے پھر دوسروں کی تربیت کرے۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ اصلاح و تربیت کا کام معمولی نہیں کہ چند گھنٹوں یا دنوں میں پورا ہو جائے۔

اس لیے سب سے پہلا قدم تبلیغی کام کی غرض سے نکلنے والوں کے لیے یہ ہونا چاہیے کہ وہ مقامی طور پر یا مرکز میں رہ کر تعلیم و تربیت
 سے بہرہ ور ہوں۔ اور پھر ان کو حسب صلاحیت و قابلیت قریب و بعید میں تبلیغ کے لیے بھیجا جائے۔ جس طرح ہر عامی و جاہل کو چلنے کی تربیت
 دلا کر مرکزی دعوت دی جاتی ہے۔ اور وہاں ایک رات رہ کر وہ تمام مدارج اصلاح، تعلیم و تربیت کے پورے کے دور دراز شہروں کو تبلیغ کے
 لئے روانہ ہو جاتے ہیں۔ اس سے یقیناً یہ فائدہ ضرور ہے کہ جہاں وہ پہنچتے ہیں ایک دینی حرکت پیدا ہو جاتی ہے چند نمازی بھی عارضی طور پر
 بڑھ جاتے ہیں۔ مگر معاف کیا جائے اس سے کوئی مستقل فائدہ نہیں ہوتا۔ یا دوسرے الفاظ میں کہنا چاہئے کہ جتنا زیادہ نفع ہوتا چاہئے نہیں
 ہوتا۔ اس کی جگہ اگر یہ انتظام ہو کہ مرکز تبلیغ کے پہلے ہر ایک کو خود اپنی اصلاح اور تربیت و تعلیم کا موقع ملے اور پھر تبلیغ و اصلاح کا دینی اہل سمجھا

جائے اس کو آگے بڑھایا جائے۔ ورنہ وطن واپس کر دیا جائے اور اس کو ترقیب دی جائے کہ اپنے یہاں مقامی طور سے یا کسی قریبی مقام پر جا کر اپنی اصلاح، تعلیم و تربیت کرائے پھر اس کے بعد چلے دے تو زیادہ بہتر ہے۔

(۲) تبلیغی مرکز سے صرف اس امر پر زور دیا جاتا ہے کہ ”چلہ رو“، حالانکہ ہمارے نزدیک بہتر یہ ہے کہ اس طویل مدت میں جتنے لوگوں نے چلے دیئے ہیں وہ تربیت و اصلاح سے فارغ بھی ہو چکے ہیں اور تبلیغ کا تجربہ بھی حاصل کر چکے ہیں۔ ان پر زور دیا جائے کہ وہ مقامی کام کریں پہلے اپنے شہر و قریب کی مسجدوں کو معذور کریں۔ دینی تعلیم روزانہ یا ہفت واری گشت اور اجتماع پر زور دیں۔ اس طرح جو لوگ آئندہ چلے دیں گے وہ زیادہ تعلیم یافتہ اور تبلیغ کے لئے اہل و منفید ہوں گے۔ معلوم ہوا کہ مرکز کے سامنے بھی اس وقت یہ سوال ہے کہ اس کثرت سے لوگ ہر طرف سے آ رہے ہیں کہ ہر جماعت کے ساتھ کسی ایک عالم کو کچا کسی اچھے پڑھے لکھے کو بھی امیر بنا کر بھیجا دھوا رہا ہے۔ اس مشکل کا حل بھی یہی ہے کہ مرکز کی طرف سے پہلا زور ہر جگہ کی مقامی تعلیم و تبلیغ پر دیا جائے۔ اور پھر مقامی کام کرنے والوں میں سے باصلاحیت منتخب ہو کر باہر لٹھا کریں۔ اس طرح یہ کام بہت جلد آگے بڑھ سکتا ہے۔ اور جو کامیابی اب تک تیس سال میں نہیں ہوئی وہ آئندہ دس سال میں ہو سکتی ہے۔

غرض ہمارے خیال میں پہلا کام عام لوگوں کی دینی تعلیم کا ہے۔ کہ نماز کی ترقیب دے کر ہر جگہ کی مساجد پوری طرح معذور ہو جائیں۔ اور روزانہ کسی نماز کے بعد ۲۰۱۵ منٹ ان کی دینی تعلیم ہو۔ اس کے بعد ان کی اصلاح و تربیت کا مرحلہ ہے۔ جس کے لئے مقامی انتظام ہو۔ یا مرکز (بسمتی نظام الدین) میں تھوڑا قدم یہ ہو کہ وہ اپنے یہاں یا باہر جا کر تبلیغ کریں اگر کام کی یہ ترقیب ہوتی جو شرع و سنت سے بھی ثابت ہے تو اسے طویل عرصہ تک تبلیغی تحریک قائم رہنے کے بعد آج یہ سوال نہ ہوتا کہ جماعتوں کے ساتھ بیچنے کے لئے عالم یا واقف دین نہیں ملتے۔

تعلیم و دین کی اشاعت اور اصلاح و تربیت کی ترقی کے ساتھ ہی عوام میں دین سے واقف لوگوں کی تعداد بڑھتی رہتی۔ اور تبلیغی کام میں کہیں زیادہ پیش رفت ہوتی۔ اس لئے جو طریق کار برسوں سے اب تک چلایا گیا ہے کہ ہر جگہ کے لوگوں سے پہلا مطالبہ چلے ہوتا ہے اور ان کو بغیر دینی تعلیم و تربیت ہی کے سبھی، مکتب، مدراس وغیرہ بھیج دیا جاتا ہے اور وہ جہادی کنبل اللہ کا ثواب حاصل کر کے اپنے وطن میں اگر قارغ و مطمئن بیٹھ جاتے ہیں جیسے حج کے سفر سے واپس ہو کر لوگ اپنے کو قارغ الہال سمجھ لیتے ہیں۔ اس کے جزوی و عارضی فائدہ کا انکار نہیں لیکن جتنے زیادہ اور عظیم فائدے حاصل ہو سکتے تھے وہ حاصل نہیں ہو سکے۔

بہر حال ہماری رائے یہی ہے کہ ہر جگہ کے مقامی کام پر ہی سب سے پہلی توجہ مرکوز ہو۔ مرکز سے بھی سب سے پہلا مطالبہ یہی ہو، تبلیغی جماعتیں بھی ہر جگہ پہنچ کر اسی امر کا جائزہ لیں کہ مقامی کام کتنا ہو رہا ہے۔ اور دیندار لوگوں کو اس کے لئے ترقیب دیں۔ ذمہ دار بنائیں۔ حضرت مولانا محمد یوسف دامت لہو وسمہ بھی ہر ضلع میں تشریف لے جا کر ضلع کا ایک اجتماع کرائیں اور تبلیغی کاموں کے لئے ایک ترقیب سمجھائیں۔ پائر لوگوں کو مقامی کام کے لئے آمادہ کریں تربیت و اصلاح کے لئے ممکن ہو تو مقامی طور پر انتظام فرمادیں ورنہ مرکز کی دعوت دیں اور تیسرے نمبر پر چلے کا مطالبہ کریں اور اس کے لئے ان لوگوں کو ترجیح دیں جو دینی تعلیم و تربیت اور اپنی ذاتی صلاحیتوں کے لحاظ سے بھی تبلیغ دین جیسے اہم و عظیم الشان کام کے لئے زیادہ اہل ہوں۔

(۳) تبلیغی جماعتوں کے جو لوگ ہر جگہ پہنچ رہے ہیں۔ وہ اکثر دین و علم سے کم واقف ہوتے ہیں اور وہ لوگ تبلیغ کے فضائل یا شرعی مسائل غلط طور سے پیش کرتے ہیں۔ جس سے نہ صرف یہ کہ غرض علمی و دینی فائدہ نہیں ہوتا بلکہ بہت سے مضمرات اب بھی پڑتے ہیں۔ ہم نے خود دیکھا ہے کہ تبلیغی جماعتوں کے بعض لوگوں نے نماز کی ترقیب اس طرح دلائی کہ بہت سے لوگوں کو بے وضوئی نماز پر مجبورادی، اول تو یہ شرعاً ناجائز،

پھر اگر اس کا کوئی عادی ہو گیا کہ وقت ہے وقت ہے وضو بھی نماز پڑھنے لگے تو اس گناہ عظیم کے ذمہ دار کون کون لوگ ہوں گے؟ اسی طرح اور بہت سی خطیں کرتے ہیں، اس میں کوئی شک نہیں کہ تبلیغ کے نفع نکل بے شمار ہیں لیکن ہر چھوٹے بڑے تبلیغی سفر کو جہاد فی سبیل اللہ کے برابر قرار دینا اور جہاد فی سبیل اللہ کے سارے نفع و فساد کا ثبوت کو تبلیغی سفر پر منطبق کر دینا بھی ہمارے نزدیک ایک بڑی بے احتیاطی ہے۔ جس میں بہت سے اہل علم بھی مبتلا ہیں۔ ہمارے نزدیک جہاد فی سبیل اللہ کے محل اگر ہو بھی سکتا ہے تو اس شخص کا تبلیغی سفر ہو سکتا ہے۔ جو جہاد فی سبیل اللہ کی طرح نفس و فیس کو قربان کر کے گھربار کو ہمیشہ کے لئے چھوڑ کر اپنی پوری زندگی کو تبلیغ دین کے لئے وقف کر دے۔ ورنہ چند روز کے لئے عارضی طور سے ترک وطن کرنا خواہ مخواہ جیسی اہم خدمت ہی کے لئے ہو جہاد فی سبیل اللہ کیسے ہو سکتا ہے؟

ان گذارشات کا مقصد یہ ہے کہ تبلیغ دین ایسے اہم و عظیم الشان کام کی ترقی و کامیابی کے لئے کچھ ضروری اصلاحات بھی پیش نظر ہوں تاکہ موجودہ منفعات سے رہنمائی چہا رنگی منفعات حاصل ہو۔ خدا خواستہ یہ مطلب نہیں کہ سامنے بڑے کام کی ضرورت و اہمیت و افادیت سے انکار ہے۔

(۴) یورپ امریکہ وغیرہ کے ممالک میں جو لوگ تبلیغ اسلام کے لئے پہنچ رہے ہیں۔ ان کے بارے میں سنا گیا ہے کہ وہ اسلام کی پوری ترجمانی کرنے سے قاصر رہے ہیں حالانکہ وہاں اس امر کی نہایت ضرورت ہے کہ دین اسلام کی پوری اور صحیح تفسیر و تشریح ان ممالک کی زبان میں کی جائے۔ اور موجودہ دور کے تمام شکوک و شبہات کو بھی بوجہ احسن نقلی و عقلی دلائل سے رفع کیا جائے۔ ورنہ تبلیغ ناقص ہوگی۔ اور اس کے اثرات بہت اچھے نہ ہوں گے، جیسا کہ اس امر کا احساس موجودہ طریق کار سے اب تک کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم

(۵) دینی تعلیم کے سلسلہ میں ہر جگہ کے علماء و دین کا تعاون بھی زیادہ سے زیادہ حاصل ہو سکتا ہے اور ہونا چاہئے۔ اصلاح و تربیت کے لئے کم از کم ہفتہ عشرہ کے لئے مرکز (بستی نظام الدین) کی حاضری ضروری قرار دیدی جائے تو بہتر ہے۔ تیسرے درجہ پر چلہ کا مطالبہ آ جانا چاہئے۔ اور پلے صرف باصلاحیت لوگوں کے قبول کئے جائیں۔ تاکہ کام زیادہ بہتر اور قابل اعتماد ہو۔ جو کچھ اپنی ناقص اور قاصر فہم میں آیا۔ عرض کر دیا گیا۔ آمے

حدیث میں تقسیم ثنائی یہ اہم ملاحظی: ایک اہم بحث حدیث الباب کے بارے میں یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی لائی ہوئی ہدایت و علم کو زوردار بارش سے تشبیہ دی ہے۔ اور جس طرح قدرت کی بھیجی ہوئی باران رحمت سے زمین کو فائدہ پہنچنے یا نہ پہنچنے کی کئی صورتیں ہوتی ہیں۔ اسی طرح فرمایا کہ خدا کی ہدایت و علم سے بھی لوگوں کو فائدہ پہنچتا ہے، کچھ کو نہیں لیکن بظاہر مثال میں تین قسم کی آرائش کا ذکر ہے۔ اور مثال لائیں صرف دو قسم کے لوگوں کا ذکر ہے۔ اس لئے اشکال ہوا کہ مثال اور مثال لائیں مطابقت نہیں ہے۔

اس کا جواب کچھ حضرات نے اس طرح دیا کہ مثال لائیں بھی تقسیم ثنائی قرار دی۔ مثلاً علامہ خطابی، علامہ طبری، علامہ طبری، علامہ سنہری، علامہ سندھی رحمہم اللہ تعالیٰ نے دوسرے حضرات نے مثال میں بھی تقسیم ثلاثی ثابت کی۔ جیسے علامہ کرمانی، علامہ لودی، حضرت گنگوہی نے رحمہم اللہ تعالیٰ۔ مثال میں تقسیم ثنائی بنانے کی صورت یہ ہے کہ ایک قسم زمین کی وہ ہے جو نفع بخش ہوتی ہے دوسری بنجر یا نفع کا قائل نفع۔ پھر نفع بخش زمین کی تقسیم در تقسیم بھی ہو سکتی ہے۔ جس طرح نفع بخش انسانوں میں ہو سکتی ہے۔ مگر علامہ طبری نے فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ کا مقصد صرف اعلیٰ مرتبہ ہدایت اور سب سے بڑے درجہ ضلالت کو قائل ہے۔ یعنی اعلیٰ درجہ کا ہدایت یافتہ اور ملوم نبوت سے فیض یاب وہ خوش قسمت انسان ہے جو علم و ہدایت حاصل کر کے خود بھی اسی کے مطابق عمل کر کے بہرہ ور ہو اور دوسروں کو بھی ہدایت و عمل کا راستہ بتائے۔ اور انتہا درجہ کا گمراہ اور ملوم نبوت و ہدایت سے بے بہرہ وہوگا جو اپنے غرور و گھمنہ کے سبب اس طرف سر اٹھا کر دیکھنا بھی گوارا نہ کرے گا۔

(۱) علامہ طبری کی رائے ہے کہ کم درجہ کی اقسام کو نظر انداز کر دیا گیا۔ یا مقصود بالذات نہیں بنایا گیا۔ کہ وہ خود ہی سمجھ سکتے ہیں۔ مثلاً وہ لوگ جنہوں نے اپنے علم سے صرف خود فائدہ اٹھایا، دوسروں کو نفع نہیں پہنچایا، دوسرے وہ جنہوں نے خود کو اپنے علم سے فائدہ نہیں اٹھایا مگر دوسروں کو ان کے علم سے فائدہ پہنچ گیا، علامہ مصوف کی رائے ہے کہ حدیث الباب میں صرف تقسیم ثنائی ہی ہو سکتی ہے۔

(۲) علامہ خطابی نے بھی یہی لکھا کہ حدیث میں ایک تو اس شخص کا حال ذکر ہوا جس نے ہدایت قبول کی علم حاصل کیا پھر دوسروں کو تقسیم دی۔ اس طرح اس کو بھی خدا نے فائدہ پہنچایا اور اس سے دوسروں کو بھی، دوسرے وہ لوگ ہوئے جنہوں نے نہ خود ہدایت و علم سے نفع اٹھایا نہ دوسروں کو فائدہ پہنچایا۔

(۳) علامہ مظہری نے ”شرح المصابیح“ میں لکھا کہ زمین کی قسم اول وثانی حقیقت دونوں ایک ہی ہیں۔ اس لحاظ سے کہ ان دونوں سے نفع حاصل کیا جاتا ہے۔ لہذا زمین کی دو قسم ذکر ہوئیں۔ اس طرح لوگوں کی بھی دو ہی قسم ذکر کریں، قبول ہدایت کرنے والے اور نہ قبول کرنے والے۔ ایک سے نفع حاصل ہوا دوسرے سے نہیں۔

(۴) علامہ سندھی حاشیہ بخاری شریف میں لکھا کہ زمین دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک وہ جو باران رحمت کے بعد قابل انتفاع ہو۔ (جن کی دو قسم ہیں) دوسری جو ناقابل انتفاع ہوں۔

علامہ میں بھی قابل انتفاع حضرات میں سے دو قسم ہیں، فقہاء امت و محدثین (روایت و ناقلین حدیث) فقہاء وہ جنہوں نے قرآن و حدیث کے الفاظ کو بھی محفوظ کیا اور ان کے معانی اور دقائق تک بھی رسائی حاصل کی۔ جس کو علم سے پورا انتفاع حاصل کرنا کہتے ہیں۔ پھر اپنے استنباطات و فقہی اقادات سے دوسروں کو بھی نفع پہنچایا۔ محدثین و روایت حدیث نے الفاظ کی حفاظت کی اور دوسروں تک ان کو روایت کے ذریعہ پہنچا کر مستفید کیا امام نووی نے بھی فقہاء اور مجتہدین اور اہل حفظ و روایت کو الگ الگ اس حدیث کا مصداق بنایا۔ جیسا کہ آئے گا۔

یہ چاروں اقوال مذکورہ بالا تقسیم ثنائی والوں کے ہیں۔ جن کی تفصیل عمدۃ القاری سے یہاں درج کی گئی ہے۔ اس کے بعد تقسیم ثلاثی والوں کے ارشادات ملاحظہ کیجئے۔

(۱) علامہ کرمانی نے فرمایا کہ حدیث الباب میں زمینوں کی طرح لوگوں کی تقسیم بھی ثلاثی ہے۔ ایک وہ جنہوں نے علم و ہدایت کا صرف اتنا ہی حصہ حاصل کیا جس سے خود اپنا ہی عمل درست کر لیا، دوسرے وہ جنہوں نے زیادہ حصہ حاصل کر کے دوسروں کو بھی تبلیغ کی تیسرے وہ جنہوں نے سرے سے علم و ہدایت کو قبول ہی نہ کیا۔ فقہیہ سے مراد عالم بالفقہ ہے۔ یہ اراضی اجداب کے مقابلہ میں ہوا۔ اور عالم نافع بمقابلہ ارض فنیہ ہوا اور یہاں لطف و شرف مرتب ہے۔ من لم یوفع بمقابلہ ارضی فیعان ہے۔

(۲) امام نووی نے فرمایا کہ حدیث کی قبیل کا مطلب یہ ہے کہ اراضی تین قسم کی ہوتی ہیں۔ اسی طرح لوگوں کی بھی تین قسمیں ہیں۔ زمین کی پہلی قسم وہ ہے جو بارش سے متعلق ہو۔ گویا وہ مردہ تھی زندہ ہو گئی۔ اس سے فلک کھاس پھل پھول اگے۔ لوگوں کو، ان کے مومنہ بیٹوں کو، اور تمام چنند پرند کو اس سے فائدہ پہنچا۔ اسی طرح لوگوں کی وہ قسم ہے جس کو ہدایت و علوم نبوت ملے ان کو محفوظ کر کے اپنے قلوب کو زندہ کیا ان کے مطابق عمل کیا اور دوسروں کو بھی تعلیم و تبلیغ کی۔ غرض خود ہی پورا نفع اٹھایا اور دوسروں کو بھی نفع پہنچایا۔

دوسری قسم وہ ہے جو خود بارش کے پانی سے نفع اندوز نہیں ہوتی نہ پانی کو جذب کرتی ہے۔ البتہ اس میں یہ صلاحیت ہے کہ پانی اس میں جمع ہو جائے اور باقی رہے۔ جس سے لوگوں کو اور ان کے جانوروں کو نفع پہنچتا ہے۔ اسی طرح لوگوں کی بھی دوسری قسم ہے جس کو حق تعالیٰ

نے بہترین اہل قسم کی حافظہ کی قوتیں عطا فرمائیں، انہوں نے اللہ تعالیٰ کے فضل سے قرآن وحدیث کے الفاظ کو خوب اچھی طرح یاد کیا۔ لیکن ان کے پاس ایسے تیز دور رس دقیقہ بین ذہن نہیں تھے اور نہ علم کی جستجو، جس سے وہ معانی واحکام کا استنباط کرتے، نہ اجتہاد کی قوت کہ اس کے ذریعے دوسروں کو عمل باعلم کی راہیں دکھاتے۔ اس لحاظ سے انہوں نے اپنے علم سے پورا فائدہ نہ اٹھایا۔ لیکن ان کے علم وحافظہ کی صلاحیتوں سے دوسرے اہل علم کو نفع عظیم پہنچ گیا۔ جن کے پاس اجتہاد واستنباط کی صلاحیتیں تھیں۔ انہوں نے ان حفاظ ومحدثین کے علم وحفظ سے فائدہ اٹھا کر دوسروں کو نفع پہنچایا۔

تیسری قسم زمین کی وہ ہے۔ جو بنجر و سنگلاخ ہے۔ جو نہ پانی کو اپنے اندر جذب کر کے گھاس، غلہ وغیرہ اگائے نہ پانی کو اپنے اندر روک سکے۔ اسی طرح لوگوں میں سے وہ ہیں جن کے پاس نہ حفظ و ضبط کے لائق قلوب ہیں۔ نہ استنباط و استخراج کی قوت رکھنے والے اذہان و الہام ہیں۔ وہ اگر علم کی باتیں سنتے بھی ہیں تو اس سے نہ خود فائدہ اٹھاتے ہیں۔ نہ دوسروں کے نفع کے لئے اس کو محفوظ رکھتے ہیں۔ قسم اول منقطع نافع ہے۔ دوسرے نافع غیر منقطع اور تیسرے غیر نافع غیر منقطع۔ اول سے اشارہ علماء کی طرف ہے دوسری سے ناقلین دروایہ کی طرف تیسری سے ان کی طرف جو علم و نقل دونوں سے بے بہرہ ہیں۔

علامہ عینی کی رائے

علامہ عینی نے امام نووی کی مذکورہ بالا رائے نقل کر کے فرمایا کہ میرے نزدیک علامہ طبری کی رائے سب سے بہتر ہے۔ کیونکہ زمین کی اگرچہ حدیث میں تین قسمیں معلوم ہوتی ہیں۔ مگر حقیقت میں وہ دو ہی قسم ہیں۔ پہلی دونوں قسمیں محمود ہیں اور تیسری قسم مذموم ہے۔ اسی طرح لوگوں کی ایک قسم محمود اور دوسری مذموم ہے۔ پھر علامہ عینی نے کرمانی کے استدلال کو بے عمل قرار دیا۔ (عمدة القاری صفحہ ۳۶۹ جلد ۱) علامہ ابن حجر کی رائے: حافظ ابن حجر کی رائے سب سے الگ ہی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہر نوع دو قسم کو شامل ہیں۔ گویا ان کے قول پر تقسیم ہر بائی بن جاتی ہے۔ چار قسم کی زمین اور چار ہی قسم کے لوگ ہوئے اول کی دو قسم اس طرح ہیں۔

(۱) عالم ہامل معلوم، جو بمنزلہ پاکیزہ زمین کے ہے، جو پانی سے خوب سیراب ہو، خود بھی نفع اندوز ہوئی پھر خوب پھل پھول اگائے جس سے دوسروں کو بھی نفع ہوا۔

(۲) جو معلومات جمع کرنے کا ذمہ رات و دن علم کی تلاش و تگن میں گزارنے والے، ایک استغراق کا عالم ہے کہ دوسری کسی بات کا دھیان نہیں رکھتا رفیع ادا کئے اور پھر عملی مطالعہ سے کام لیتی کہ نوافل کی طرف بھی توجہ نہیں، یا معلومات بکثرت مگر تلف سے بے بہرہ البتہ دوسرے اس کی نقل کردہ چیزوں سے فقیر احکام نکال رہے ہیں، یہ بمنزلہ اس زمین کے ہوگا جس میں پانی جمع ہو جائے اور دوسرے اس سے فہم حاصل کریں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ نضر اللہ امرا صمیع معالقی فادھا کما سمعھا (حق تعالیٰ تروتازہ (سدابہار) رکھے اس شخص کو جو میری بات سننے پھر مدداری کے ساتھ اسی طرح نقل کر دے جیسی اس نے سنی ہے)

اسی طرح دوسری نوع کی بھی دو قسم ہیں

(۱) وہ میں تو داخل ہو گیا مگر دین کا علم حاصل نہ کیا یا دین کے احکام سن کر بھی ان پر عمل نہ کیا، تو وہ بمنزلہ اس شوز زمین کے ہے جس میں پانی پڑ کر ضائع ہو جاتا ہے کوئی چیز اس میں نہیں آگ سکتی اس کی طرف حدیث میں ”من لم یرفع للذک راسا“ سے اشارہ ہے، یعنی علم و ہدایت سے اعراض کیا نہ خود نفع اٹھایا نہ دوسروں کو فائدہ پہنچایا۔

(۲) دین میں داخل ہی نہ ہوا بلکہ دین کی باتیں پہنچیں تو کفر کیا، اس کی مثال اس سخت چکنی ہموار زمین کی سی ہے۔ جس پر سے پانی بہہ گیا اور اس کو کچھ بھی فائدہ اس سے حاصل نہ ہوا۔ جس کی طرف و لم یقبل ہدی اللہ الذی بعثت بہ سے اشارہ کیا گیا۔

علامہ طیبی پر حافظ کا نقد

حافظ ابن حجر نے علامہ طیبی کے اس نظریہ پر نقد کیا ہے کہ حدیث میں صرف ایک جہت اہل بتلائی گئی ہے اور دو قسموں کو چھوڑ دیا گیا ہے، یعنی ایک وہ جس نے علم سے خود بطن حاصل کیا مگر دوسرے کو فائدہ نہ پہنچایا، دوسری صورت برعکس کہ خود تو اس علم سے نفع نہ اٹھایا مگر دوسروں کو فائدہ پہنچایا، حافظ نے لکھا کہ یہ دونوں صورتیں ترک نہیں کی گئیں۔ کیونکہ پہلی صورت تو قسم اول میں داخل ہے کیونکہ فی الجملہ نفع تو حاصل ہو ہی گیا، مگر چاس کے مراتب میں تفاوت ہے، اور اس طرح اس زمین کا بھی جو اگتی ہے کہ اس کی بعض پیداوار سے لوگوں کو نفع ہوتا ہے اور بعض سے نہیں جیسے خشک گھاس اور دوسری صورت میں اگر اس شخص نے فرائض کا ترک نہیں کیا صرف نوافل سے پہلوئی کی ہے تو وہ دوسری قسم میں داخل ہے، مگر ترک فرائض کا بھی مرتکب ہوا تو وہ فاسق ہے۔ جس سے علم حاصل کرنا بھی جائز نہیں۔ اور عجیب نہیں کہ اس کو ہمیں لم یورع بلکہ راسا کے عموم میں داخل مانا جائے، وانذا علم۔ (فتح الباری ص ۱۱۳)

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

نقد کیا ہے؟ حضرت مولانا محمد چراغ صاحب مراتب "العرف الخفی" کی تقریر درس بخاری (غیر مطبوعہ) میں ہے۔ کہ حضرت نے فرمایا نقد روایت حدیث و حفظ قرآن سے الگ چیز ہے۔ کیونکہ فقہ خواص مجتہدین سے ہے فقہیہ وہ ہے جس کو حکمہ اجتہاد حاصل ہو اس لئے مجتہد کے مقلد اور فقہاء کی عبادت نقل کرنے والے کو فقہیہ نہیں کہیں گے۔ (کما صرح بہ فی اوائل البحر) حضرت شاہ صاحب نے یہاں امام شافعی کا مشہور واقعہ نقل کیا جس کو ہم نے کسی دوسری جگہ بھی لکھا ہے کہ ان سے کوئی مسئلہ دریافت کیا گیا۔ جواب دیا اس پر سائل نے کہا کہ فقہاء تو ایسا کہتے ہیں۔ امام شافعی نے فرمایا "کیا تم نے کسی فقہیہ کو دیکھا ہے؟" ہاں امام محمد بن الحسن شیبانی کو دیکھا ہو تو ہو سکتا ہے کیونکہ وہ قلب و نظر دونوں کو میرا ب کرتے تھے "حضرت حسن بصریؒ سے نقل ہے کہ اپنے مخاطب کو فرمایا کہ فقہیہ وہ ہے جو دنیا سے بے رغبت اور آخرت کی طرف راغب ہو۔ اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ سے فقہ کی تعریف "معرفة النفس ما لها وما عليها" منقول ہے جو سب سے زیادہ اتم و اکمل ہے۔

امام بخاری کی عادت

قاع کی تفسیر جو امام بخاری نے کی ہے اس پر فرمایا کہ امام بخاریؒ کی عادت ہے وہ حسب مناسبت مقام مفرد است قرآن کے معانی بیان کیا کرتے ہیں۔ اور اس سلسلہ میں ان کا اکثر اعتقاد قاضی ابوعبید کی "مجاز القرآن" پر ہے۔ حدیث و لغت: حضرت شیخ الہند کا قول نقل فرمایا کہ محدث کو علوم لغت سے بھی واقف ہونا ضروری ہے۔ پھر نقل کیا کہ حافظ ابن تیمیہ کے حالات میں لکھا ہے کہ انہوں نے حافظ ابوالعجاج حزی شافعی کو بخاری شریف سنائی جب حدیث مصرعہ پر پہنچے (مطبوعہ بخاری صفحہ ۲۸۸) تو لا تصروا الا بال و العنم پڑھا باب نصر سے ابوالعجاج نے فوراً ٹوکا اور کہا لا تصروا (باب تعقیل سے پڑھو) اس پر جابین سے استدلال و استشہاد کے طور پر بہت سے اشعار پڑھ گئے یہ بھی فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہ نے متعدد مرتبہ بخاری شریف پڑھی ہے۔

مصرعہ کے بارے میں اہل لغت و محدثین کے مختلف اقوال ہیں یعنی اس کے احکام میں تو حنیفہ و شافعیہ کا مشہور اختلاف ہے ہی۔ اہل لغت بھی اس میں مختلف ہیں کہ صرّو سے مشتق ہے یا صمری سے، امام شافعیؒ صرّے کہتے ہیں اور غالباً اس کو حافظ ابن تیمیہ نے اختیار کیا اور عجیب

بات ہے کہ ابو الجحاج شافعی نے اس پر نوک دی۔ غالباً انہوں نے امام شافعیؒ کی تحقیق سے اختلاف کیا ہے اور امام ابو یوسفؒ نے بھی مرے اختلاف کو رد کیا ہے۔ جس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے ابو یوسفؒ کی تحقیق کو حسن اور امام شافعیؒ کے قول کو صحیح قرار دیا اور صحت کی وجہ بین کی۔ مکمل بحث حدیث مصراۃ کتاب الطہارۃ میں آئے گی۔ جس سے حضرت شاہ صاحبؒ کی حدیث وافت دونوں میں فضل و کمال کی خاص علی شان معلوم ہوگی۔ (ان شاء اللہ تعالیٰ)

حدیث الباب میں عشب دکھا کر ہوا ہے۔ عشب کے معنی تر گھاس کے ہیں جس کے مقابل حبش ہے۔ خشک گھاس کے لئے بولا جاتا ہے۔ کھڑا عام ہے۔ تر و خشک دونوں قسم کی گھاس کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ اس کی جمع انکلاۃ آتی ہے، عشب کی جمع اعشاب ہے۔ حبش کا واحد حبشیہ ہے اور حبشیہ جنگ کو بھی کہتے ہیں

کھا کے لفظ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کلا (الف کے بعد مزہ) لکھنا غلط ہے۔ اور فرمایا کہ لغت عرب میں ہمزہ نہیں تھی۔ غلیل نحوی نے اس کو شال کیا۔

بَابُ رَفْعِ الْعِلْمِ وَظُهُورِ الْجَهْلِ وَقَالَ رَبِيعَةُ لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنَ الْعِلْمِ أَنْ يُضَيِّعَ نَفْسَهُ

(علم کا زوال اور جہالت کا ظہور، حضرت ربیعہؒ کے فرمایا، کسی اہل علم کے لئے مناسب نہیں کہ وہ اپنے آپ کو ضائع کر دے۔)

(۸۰) حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ مَيْمُونَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ أَبِي النَّجَّاحِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَّمَا مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُؤْفَعَ الْعِلْمُ وَتَبُتِ الْجَهْلُ وَيُشْرَبَ الْخَمْرُ وَيُظْهِرَ الزِّنَا.

(۸۱) حَدَّثَنَا مُسْلَدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ لَأُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيثًا لَا يُحَدِّثُكُمْ بَعْدِي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يَقْلُ الْعِلْمُ وَيُظْهِرَ الْجَهْلُ وَيُظْهِرَ الزِّنَا وَتَكْثُرَ الْبَسَاةُ وَيَقْلُ الرِّجَالُ حَتَّى يَكُونَ لِخَمْسِينَ امْرَأَةً الْقِيمَةُ الْوَاحِدِ.

ترجمہ ۸۰: حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ علامات قیامت میں سے یہ ہے کہ علم اٹھ جائیگا اور جنہیں اس کی جگہ لے گا۔ (علائیہ) شراب پی جائے گی۔ اور زنا پھیل جائے گا۔

ترجمہ ۸۱: حضرت انسؓ نے فرمایا کہ میں تم سے ایک ایسی حدیث بیان کرتا ہوں جو میرے بعد تم سے کوئی نہیں بیان کرے گا۔ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے سنا کہ علامات قیامت میں سے یہ ہے کہ کم و بزم ہو جائے گا جنہیں پھیل جائے گا زنا بکثرت ہوگا، عورتوں کی تعداد بڑھ جائے گی اور مرد کم ہو جائیں گے۔ حتیٰ کہ او سٹا پچاس عورتوں پر (مضبوط کر یکٹر کا) نگران مرد صرف ایک مل سکے گا۔

تشریح: امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب کے تحت دو حدیثیں ذکر کی جن میں علم کا زوال دیا ہے اس کا اٹھ جانا یا کم ہو جانا بیان کیا گیا ہے۔ اور اسی کے ساتھ جہالت و دین سے لاشمی کا دور دورہ ہونا ذکر کیا ہے۔ اور چونکہ اس کو دوسری علامات قیامت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ دوسری باتیں اس کے ساتھ ایک برائی ہی بھی ہے۔ ہذا علم کی فضیلت اس کو حاصل کرنے اور دوسروں کو تعلیم دینے کی فضیلت بھی معلوم ہوئی جو پہلے ترجمہ الباب الفصل من علم و علم کے بعد بہت مناسب ہے، اور اگرچہ دونوں حدیث میں زوال علم و کثرت جہل

کے علاوہ دوسری چیزیں بھی بیان ہوئی ہیں، مگر چونکہ سب سے بڑی برائی بلکہ برائیوں کی جڑ دین سے لاعلمی ہے۔ اور علوم نبوت سے دوری و بے تعلقی اس لئے اس کی زیادہ اہمیت کے سبب صرف اسی کا عنوان قائم فرمایا۔ دونوں حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ علم سیکھنے اور علم سکھانے کی فضیلت زیادہ آشکارا ہو جائے۔ یہ مقصود نہیں ہے کہ جو چیزیں علامات و آثار قیامت میں سے ہیں ان کو دفع کرنے کی فرضیت بتلائی جائے۔ کیونکہ انہی باتوں پر کاربند ہونا اور برائیوں سے بچنا ہر صورت شرعاً مطلوب ہے اور عدم کی ضرورت و اہمیت تو اس لئے بھی واضح ہے کہ وہ عمل کا ذریعہ و مقدمہ ہے۔ جس کو امام بخاری العلم قبل العمل سے بھی بتلا چکے ہیں اس کے علاوہ یہ کہ قرب قیامت میں سے بہت سی وہ باتیں بھی ظاہر ہوں گی جو شرعاً محمود ہیں۔ مثلاً حضرت مسیح علیہ السلام کا نزول، حضرت مہدی علیہ السلام کا ظہور اور اس وقت اسلام اور اسلامیات کا شیعہ و غیرہ تو اگر یہ اصول فرض کر لیا جائے کہ علامات قیامت کا ذریعہ بقدر طاقت ہر عالم کا فرض ہے تو جو اچھی علامات قرب قیامت کی احادیث و آثار سے ثابت ہوئیں ہیں، خدا نہ کر وہ ان کا ذریعہ بھی مطلوب ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے ہر برائی کو روکنا ہمیشہ سے فرض ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ قرب قیامت کی علامت بننے کی وجہ سے کسی برائی کو روکنے میں مزید شدت کا ثبوت نہیں ہے کہ اگر کرم ایسی علامات کو سختی سے روکیں گے تو ہم قیامت لانے کا سبب بن جائیں گے یا اس وقت تبلیغ و تعلیم کی کوتاہی قیامت کو دعوت دینے کے مترادف ہو جائے گی اور اس کا گناہ و عذاب ذیل ہو جائے گا۔ علم کی کمی اور جہالت کی زیادتی جب بھی ہوگی اس کے ذریعہ کی سستی کرنا لازمی اور ضروری ہوگا کیونکہ اس کے سبب خدا کی یاد سے غفلت و بے تعلقی اور بے عملی و بدکرداری بڑھے گی۔

بحث و نظر

قول ربیعہ کا مطلب

حضرت ربیعہ نے فرمایا کہ جس کے پاس کچھ حصہ بھی علم کا ہو وہ اپنے نفس کی قیمت سمجھے اس کو کارآمد بنائے اور ضائع نہ کرے۔ شیخہ من العلم سے مراد یہ علم بھی لی گئی ہے کہ جس کو خدا نے اچھی فہم و عقل دی ہو وہ اس کو کارآمد بنائے۔ علم سیکھنے اور سکھانے کی فہم کی نعمت اسی قابل ہے کہ اس کو علم جیسی قیمتی چیز کے لئے صرف کیا جائے اس کے مقابلہ میں دوسری چیزوں کو مقصود بنانا گویا اس کو ضائع کرنا ہے اور بلیہ و کم فہم لوگوں کا کام ہے کہ وہ دوسری چیزیں طلب کرتے ہیں۔

دوسرے معانی یہ ہیں کہ فہم نہیں بلکہ علم ہی مراد لی جائے اور یہی زیادہ بہتر اور مناسب مقام ہے۔ کہ علم کی فضیلت بیان ہو رہی ہے فہم کی نہیں اگرچہ فہم دار علم ہے۔ حافظ یعنی و حافظ ابن حجر وغیرہ نے دونوں معانی ذکر کئے ہیں۔

تذکرہ ربیعہ رضی اللہ عنہ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ وہی مشہور ربیعہ الرائی ہیں جو امام مالک کے شیخ ہیں۔ اور امام مالک کا اکثر علم فقہ ان ہی سے ماخوذ ہے۔ یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ ربیعہ نے علم فقہ امام اعظم سے حاصل کیا ہے۔ پھر فرمایا کہ سلف میں رائے سے مراد فقہ جوتی تھی اور اہل الرائے کو اہل حافظہ یعنی نے لکھا ہے کہ حضرت ربیعہ سے بڑے بڑے حضرات نے روایت حدیث کی ہے جن میں امام ابو یوسف بھی ہیں اور آپ کی وفات بمقام مدینہ طیبہ یا انبار بزماء و دویل الی الساس ۱۳۷ھ میں ہوئی ہے (مجموعہ الفتاویٰ ص ۱۲۷ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب نے حدیث کی روایت حضرت ربیعہ سے کی اور فقہ انہوں امام صاحب سے حاصل کیا ہوگا روایت حدیث میں بہت توسع ہوتا ہے اور وہ اصافہ و اکابر سب سے ہوئی ہے حضرت ربیعہ تابعی تھے حضرت انس ہوگا روایت حدیث میں بہت توسع ہوتا ہے (بقیہ حاشیہ صفحہ پر)

بمعنی اہل الفقه بطور مدح کہا جاتا تھا۔ متاخرین نے رائے کو معنی قیاس مشہور کیا اور اس کو بطور تعریض استعمال کرنے لگے۔ چنانچہ بعض شافعیہ نے بطور جھوٹ تعریض ہی خذیہ کو اہل الرائے کا لقب دیا ہے۔ حالانکہ درحقیقت یہ ان کی منقبت و مدح ہے۔

امام محمدؒ نے سب سے پہلے فقہ کو حدیث سے الگ کیا: امام محمدؒ نے سب سے پہلے فقہ کو حدیث سے لے کر مستقل طور سے مدون کیا ہے۔ اور اسی کے سبب ہماری طرف فقہ کی نسبت سب سے پہلے ہوئی۔ اور اہل الفقه، و اہل الرائے کہلائے گئے۔ لہذا اہل الرائے کے معنی فقہ کے موسسین و مدونین کے ہیں نہ کہ قیاس کرنے والے یا علم و تحقیق سے بات کرنے والے۔

”پھر یہ کہ ہر مذہب والے نے اپنے مذہب کی فقہ کو حدیث سے الگ کر کے مستقل طور سے مدون کیا ہے۔ صرف خذیہ کو اس بات پر مطعون کرنا کہاں تک درست ہے؟“

اصول فقہ کے سب سے پہلے مدون امام ابو یوسف تھے

اصول فقہ کی تدوین کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ میرے نزدیک تاریخی شہادتوں سے ثابت ہو چکا ہے کہ اس کی سب سے پہلے تدوین کرنے والے امام ابو یوسفؒ ہیں امام شافعیؒ نہیں ہیں، جیسا کہ مشہور کیا گیا ہے اور بعض کتابوں میں بھی لکھا گیا ہے، امام ابو یوسف ائمہ حدیث کے وقت بھی محدث تھے اور قواعد اصول فقہ بتلایا کرتے تھے، جس کا کچھ حصہ جامع کبیر میں بھی موجود ہے، مگر چونکہ امام شافعی کا رسالہ چھپ گیا اور اس کی اشاعت بھی شافعیہ نے خوب کی، اس لئے ابھی مشہور ہو گیا کہ وہ اصول فقہ کے مدون ہیں۔ خذیہ نے کبھی اس قسم کے پروپیگنڈے وغیرہ کی طرف توجہ نہیں کی، اس لئے اس بارے میں امام ابو یوسفؒ کا نام نمایاں نہیں ہو سکا۔

اضاعت علم کے معنی

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے ”شرح تراجم ابواب النہی ری“ میں لکھا کہ علم کا اٹھ جانا اور جہل کا ظہور ایک مصیبت ہے مصائب میں سے، اور اسی کو امام بخاریؒ نے حضرت ربیعہؒ کے قول سے ثابت کیا ہے، اضاعت نفس سے مراد لوگوں سے ایک طرف کنارہ کش ہو کر روایت حدیث کا ترک کر دینا ہے، وغیرہ، جس کے سبب علم کے اٹھ جانے اور ظہور جہالت کی مصیبت آئے گی، اسی کو حضرت ربیعہؒ نے لائیفینی سے ادا کیا، اور بتلایا کہ ترک روایت کی وجہ سے جہالت آئے گی جو مذموم ہے۔“

واضح ہو کہ یہاں حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی یہ نہیں فرمایا کہ دفع علم و ظہور جہل چونکہ علامات قیامت میں سے ہے اس لئے اس کو روکو، بلکہ یہی فرمایا کہ جو چیز فی نفسہ مذموم ہے اس کو کسی قیمت پر بھی نہ بڑھنے دو، کہ اس کی وجہ سے اچھی چیز کا خاتمہ ہو جائے گا۔

بہر حال ایک معنی تو اضاعت علم کے ترک روایت حدیث کے ہوئے کہ اس کو کسی حال میں ترک نہ کیا جائے۔ دوسری بات اسی کے ضمن میں حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد مذکور ہیں کی روشنی میں یہ بھی نگلی کہ اگر حالات ایسے پیدا ہو جائیں کہ ایک عالم کے لئے اپنے وطن یا دوسرے مستقر میں کسی وجہ سے رہائش دشوار پائے سود ہو جائے تو اس کو جائز ہے کہ دوسری جگہ جا کر رہے اور اپنے علمی فہم کو جاری رکھے، (بقرہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور وہ اصافرو کا رہے ہوئے ہے حضرت ربیعہؒ بتائی تھے حضرت انسؓ سے روایت بھی تھی ہے مگر یہ مضبوط ہو سکا کہ ان کی ولادت کس شہر میں ہوئی جس سے اعجاز ہوتا کہ نام صاحب سے عمر میں بڑے تھے یا چھوٹے تھے۔

تہذیب میں ۳۵۹ ج میں ایک قول ان کی دقت ۱۳۳۳ھ کا اور ایک ۱۳۳۴ھ کا بھی درج ہے تہذیب میں ان کے مناقب تفصیل سے لکھے ہیں مثلاً یہ کہ مدینہ طیبہ میں صاحب فتویٰ تھے ان کی مجلس میں بڑے درجے کے لوگ حاضر ہوتے تھے صاحب معطلات (مشکلات مسائل حل کرنے والے) اور علم و فضل کبھی جاتے تھے کثیر الخلف تھے امام مالکؒ نے فرمایا کہ جب سے ربیعہ کی دقت ہوئی علما و فقہ رخصت ہو گئی وغیرہ

اس کے لئے یہ مناسب نہیں کہ حالات یا ماحول سے بدل ہو کر، لوگوں سے متنفر ہو کر تعلیم دین کو ترک کر دے، پس معلوم ہوا کہ تحصیل علم و تعلیم دین و شریعت کا کام کسی وقت بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

دوسرے معنی اشاعت علم کے یہ بھی بیان کئے گئے ہیں کہ عالم کو اپنی علم کی پوری جھجھکاشت کرنی چاہیے، مثلاً علم کو ذریعہ حصول دنیا نہ بنائے، حرم طبع نہ کرے کہ پہلے گزر چکا سب سے بڑی رخصت علم کی وجہ علماء کی طبع ہی ہوگی، علم کو اہل دنیا کے تقرب کا ذریعہ نہ بنائے کہ اس سے وہ خود بھی ذلیل ہوگا اور علم کو بھی ذلیل کرے گا، حق کے اظہار میں ادنیٰ تاہل نہ کرے کہ یہ بھی علمی شان کے خلاف ہے، آج کل مدارس کے اساتذہ معظمہ مدرسہ یا صدر مدرس کی خوشامد میں گھر رہتے ہیں۔ اگر وہ کوئی بات نا حق بھی کہیں تو وہ ان کی تائید طوعاً یا کر ہا ضروری سمجھتے ہیں، یا ارباب اہتمام اہل ثروت کی بے جا خوشامد و حلق کر کے مدارس کے لئے روپیہ جمع کرتے ہیں، یا اپنی ذاتی دولت جمع کرنے کے لئے بھی مدارس یا اپنی علمی قابلیتوں کو استعمال کرتے ہیں اس قسم کی سب صورتیں علم اور اہل علم کے شایان شان نہیں اور اشاعت علم کا موجب ہیں، قریبی زمانے میں جو طریقہ حضرت تھانوی قدس سرہ نے برطا اظہار حق اور اہل ثروت سے بے تعلق کاسب کو برت کے دکھلایا، وہی لائق اتباع ہے ان کی تمام زندگی اس پر شاہد ہے کہ ایک لمحہ کے لئے بھی علم دین اور اہل علم کی خفت و ذلت گوارہ نہیں فرمایا اور یہی طریقہ ہمارے دیگر اکابر و پندرہم اللہ تعالیٰ کا بھی رہا ہے، اللہ تعالیٰ ہم سب کو بھی ان کے نقوش قدیم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے، آمین!

قلت و رفع علم کا تضاد

آنحضرت ﷺ نے ایک حدیث میں رفع علم کو علامات قیامت میں سے فرمایا اور دوسری میں قلت علم کو نگران و دلوں میں کوئی نقصان لے نہیں کہ دلوں ایک وقت میں نہ ہوں گے، یعنی علم میں روز بروز کمی ہونا ابتدائی مرحلہ ہے اس کے بعد ایک وقت وہ آجائے گا کہ اس کو بالکل اٹھا لیا جائیگا۔

رفع علم کی کیا صورت ہوگی؟

پھر یہ سوال آتا ہے کہ رفع علم کے آخری زمانہ میں کیا صورت ہوگی؟ آیا علماء کو دنیا سے اٹھا لیا جائے گا یا وہ دنیا میں موجود ہیں گے اور ان کے سینوں سے علم کو سلب کر لیا جائے گا؟

ہمارے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ صحیح بخاری شریف کی روایت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ علم کو علماء کے سینوں سے نہیں کھینچا جائے گا، بلکہ علماء اٹھا لے جائیں گے اور ان کے بعد ان کے علوم کو سنبھالنے والے نہ ہوں گے، لیکن ابن ماجہ میں ایک روایت بسند صحیح موجود ہے کہ ایک رات کے اندر علماء کے سینوں سے علم کو نکال لیا جائے گا اور دونوں روایتوں میں توفیق کی صورت یہ ہے کہ ابتداء میں وہی صورت ہوگی جو روایت بخاری میں ہے اور قیام ساعت کے وقت وہ صورت ہوگی جو روایت ابن ماجہ سے ثابت ہے۔

شروع ابن ماجہ: اس موقع پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ”ابن ماجہ“ کے حاشی تو بہت سے علماء نے لکھے ہیں مگر اس کی شرح جیسی ہونی چاہیے تھی لکھی نہیں گئی، البتہ نقل ہوا ہے کہ محدث شہیر حافظ علماء الدین مغلطائے شملی نے اس کی شرح میں جلدوں میں لکھی تھی، یہ محدث آٹھویں صدی کے اکابر علماء محدثین میں سے تھے، حافظ ابو الجواز حزی شافعی اور حافظ ابن تیمیہؒ کے معاصرین میں سے تھے، ہم نے مقدمہ انوارالباری ص ۱۳۲ میں آپ کے حالات لکھے ہیں، اور آپ کی دوسری تالیفات قیصر کا ذکر ذیل تذکرہ انخفا ص ۳۶۶ میں ہے ذیل سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے نہ صرف تہذیب الکمال کا ذیل لکھا بلکہ اس کے اوپر بھی جمع کے اور ادبام اطراف بھی درج کے جو رجال و سند

کے نہایت علم پر دال ہے، مگر حافظہ نے در کا منہ میں صرف ذیل تہذیب الکمال کا ذکر کیا ہے۔

یہ تھا ہمارے محدثین احناف کا ذوق علم حدیث کہ جس کتاب کی دوسرے حضرات نے خدمت صرف حواشی تک کر کے چھوڑ دی شیخ مغلطائے نفی اس کی شرح میں جلدوں میں لکھ گئے (رحمہم اللہ تعالیٰ)

قلت و کثرت کی بحث

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حدیث بخاری میں تو یہاں عقل اعلم ہے لیکن دوسری روایت میں جو حاشیہ نساکی پر بطور نسخہ درج ہے، یکلو اعلم ہے، اور وہ بھی اس لحاظ سے صحیح ہے کہ علم و اسباب علم کی بظاہر تو مقدار میں زیادتی نظر آئے گی جیسی آج کل ہمارے زمانے میں ہے مگر علم کی کیفیات خاصہ، نور، بصیرت، برکت وغیرہ کم ہو جائے گی، اس لئے علماء باوجود کثرت تعداد کے قلت میں ہوں گے، جیسے جتنی نے کہا

لا تکثر الاموات کثرة قللة اذا شغيت بک الاحیاء

جتنی کہتا ہے کہ اے ممدوح تو نے اپنی بے مثل شجاعت اور اعلا حق کے جذبہ سے دنیا کے بدکار، نامعقول، مفسد باغی لوگوں کا دنیا سے اتنا صفایا کر دیا ہے کہ دیکھنے والے لوگوں کو یہ گمان ہونے لگا ہے کہ مرنے والوں کی تعداد موجودہ زندہ رہنے والوں سے بڑھ گئی ہے۔ جتنی مردوں کی کھلی اکثریت کے باعث زندوں کی اکثریت کا اعتراف تاگزیر ہو گیا ہے۔ کثرت قلت کا یہی مطلب ہے مگر حقیقت یہ نہیں ہے، کیونکہ جتنے لوگ بھی رہ گئے خواہ وہ تعداد میں کم بھی ہوں، وہ سب صلاح و فلاح کے حامی اور تیری سرپرستی کے سبب نیک بخت و خوش نصیب ہیں، ان کو کم نہیں کہا جاسکتا، ہاں! اگر بالفرض یہ سب بھی تیری نگاہ لطف و کرم سے محروم ہو کر بد بخت ہو جائیں تب یہ کہا جائے گا کہ دنیا کے لوگ قلت کی زد میں آ گئے۔

اسی طرح علم زندگی ہے اور جہالت موت، اور علم کی کثرت و قلت کا ہمارا اس کی مقبولیت عند اللہ پر ہے۔ اگر تھوڑا ابھی ہے مگر مقبول اور صحیح علم ہے جس کے ساتھ عمل ہوا، اخلاص ہوا، دنیا کی حرص و طمع کی کالک اس پر نہ لگی ہو تو وہ حقیقت میں کثیر در کثیر ہے، اور اگر کم بکثرت ہے مگر صحیح نہیں، اس کے ساتھ زنی ہے، فساد ہے، جھٹ باطن ہے، دنیا کی حرص و طمع ہے، تو وہ نہ صرف پیچ در پیچ بلکہ ہال پر ہال ہے (عوف) زنا کی کثرت: دوسری علامت قرب قیامت کی زنا کی کثرت بتلائی گئی ہے، اس کے بڑے اسباب دین و علم سے بے تعلقی، خدا کا خوف دلوں سے اٹھ جانا، بے حیائی اور بے شرعی کا عام ہو جانا اور کیکٹری خرابی ہے اور بے پردگی اس کا سب سے پہلا قدم ہے۔ چنانچہ ادارہ مزاج انسان کی سب سے بڑی پہچان یہ ہے کہ وہ بے پردگی کی حمایت کرے گا، ہمارے ہندوستان میں بھی بے پردگی کی دبا و عام ہوئی جارہی ہے۔ اور لوز (Loose) یعنی ڈھیلے کریشٹر کے لوگ اس کو پسند کرتے ہیں، ایک بڑے شخص نے تو یہاں تک کہ دیا کہ پردہ نشین خواتین کے برقعوں کو دیکھ کر میرا خون کھولتا ہے، اسلام کی تعلیم چونکہ ہر بے حیائی کے خلاف ہے اور وہ نہایت مضبوط کیکٹر کو پسند کرتی ہے اس لئے اس نے نہ صرف زنا کو حرام قرار دیا بلکہ اسباب و دواعی زنا نظر و اختلاط وغیرہ کو بھی ممنوع قرار دے دیا ہے۔ حیاء بھی چونکہ ایمان کا ایک شعبہ ہے اس لئے قرب قیامت میں اور خوبیوں کی طرح وہ بھی رفتہ رفتہ کم ہو کر فنا ہو جائے گی، اور زنا اور دواعی زنا کی کثرت ہو جائے گی، جبکہ دنیا کی مہذب کہلائے والی غیر مہذب قومیں اس کو برا بھی نہ سمجھیں گی۔ وما ذا بعد الحق الا الضلال؟

عورتوں کی کثرت

تیسری علامت عورتوں کی کثرت اور مردوں کی قلت بتلائی گئی ہے اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قرب قیامت میں فتور کی

کثرت، اور جنگوں کی زیادتی ہوگی جن میں مرد زیادہ کام آئیں گے اور عورتوں کی کثرت زیادہ ہو جائے گی، جیسا کہ عموماً جنگوں کے بعد اور خصوصاً جنگ عظیم وغیرہ کے بعد ہوا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ حق تعالیٰ کی مشیت ہی کچھ اسباب و مصالح کے تحت ایسی ہو اور اس کے وہ اسباب و مصالح ہمیں نہیں بتلائے گئے۔ اس وجہ کا ذکر علامہ عینی نے بھی کیا ہے اور پھر یہ بھی لکھا کہ ممکن ہے کہ کثرتِ جہل بھی کثرتِ نساء کے سبب ہو، اور پھر کثرتِ فساد و عصیان بھی کہ عورتیں شیطان کے چال ہیں اور ان کا غنصان دین و عقل بھی مسلم ہے۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۵۴۷ ج ۱)

باقی جو وہ صاحب ایضاً البخاری نے ذکر کی ہے کہ قرب قیامت میں زنا بہت ہوگا اور واقعات شاید ہیں کہ زنا کرنے والوں کے یہاں اولاد ذکر کم ہوتی ہیں پھر اس کی ایک عقلی وجہ بھی لکھی ہے وہ ہماری سمجھ میں نہیں آئی نہ کسی جگہ نظر سے گزری۔

قیم واحد کا مطلب

حدیث الباب میں یہ بھی ذکر ہے کہ قرب قیامت میں مردوں کی اتنی قلت ہو جائے گی کہ پچاس عورتوں پر صرف ایک عکمران و قیم ہوگا۔ حافظ عینی نے لکھا: ممکن ہے کہ واقعی یہی عدد مرد و متعین بھی ہو، یا مجازاً اس سے کثرتِ مرد ہو، حافظ ابن حجر نے علامہ قرطبی سے نقل کیا کہ قیم سے مراد یہ ہو سکتی ہے کہ پچاس عورتوں کی دیکھ بھال اور ان کی ضروریات کا تکفل ایک مرد کو کرنا پڑے اس سے پیشوری نہیں کہ وہ اس کے ازدواجی تصرف میں بھی ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ ایسی صورت بالکل آخرو زمانے میں ہو جبکہ اللہ امدد کہنے والا بھی کوئی نہ رہے گا۔ تو اس وقت اس قسم کے تعارف کے جواز و عدم جواز کا سوال بھی نہ رہے گا۔ ایک ایک شخص جتنی عورتوں سے چاہے گا تعلق کر لے گا کہ نہ وہ حکم شرعی کو جانے گا اور نہ مانے گا، حافظ نے اس کو نقل کر کے لکھا کہ ایسی صورتیں ہمارے زمانے کے بعض امراء میں بھی دیکھی گئی ہیں حالانکہ وہ اسلام کے مدعی ہیں۔ (فتح الباری ص ۱۱۳ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ عجیب بات ہے کہ حدیث کو پیس کے عدد میں اشکال پیش آیا اور بیان تو جہات میں منگ گئے۔ حالانکہ دوسرے طریق سے یہی حدیث اس طرح مروی ہے کہ کوئی اشکال پیدا نہیں ہوتا۔ اس میں القیم الواحد الامین ہے اور امین کی قید سے ساری بات صاف ہوگئی۔ یعنی قرب قیامت میں اہل بیت کی نہایت کمی و ندرت ہوگی خصوصاً عورتوں کے بارے میں مضبوط کر یکسر کے آدمی دو فیصدہ رہ جائیں گے۔ یعنی ایک تو مردوں کی کمی ہوگی پھر جو ہوں گے ان میں بھی اچھے اخلاق و کریمتر کے لوگ نہایت کم ہوں گے۔ جیسے حضور ﷺ نے فرمایا کہ لوگوں کی مثال اونٹوں جیسی ہے۔ کہ سوا اونٹوں میں سے بمشکل ایک اونٹ اچھی سواری کے لائق ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

شراب کی کثرت: یہ بھی علامتِ ساعت میں سے ہے۔ لیکن یہاں امام بخاریؒ نے صرف بَشْرَب الخمر والی روایت ذکر کی ہے۔ اور کتاب الزکاح میں بطریق ہشام عن قتادہ و یحییٰ شرب الخمر کا الفاظ ذکر کئے ہیں۔ حافظ نے اسی قید کو ملحوظ رکھ کر یہاں لکھا کہ مراد بکثرتِ شراب پینا ہے۔ تاکہ اشرارِ ساعت میں سے بن سکے۔ ورنہ صرف شراب پینے کا ثبوت تو ہر زمانے میں ملتا ہے۔ حتیٰ کہ حضور ﷺ کے زمانے میں بھی ہے۔ بلکہ حضور ﷺ نے بعض لوگوں پر اس کے سبب پر حد بھی قائم کی ہے۔

حافظ عینی کے رائے ہے کہ صرف شربِ خمر ہی اشرارِ ساعت سے ہے۔ جیسا کہ یہاں بغیر قید کثرت وغیرہ مروی ہے۔ اور کثرتِ شراب بھی اشرارِ ساعت سے ہے۔ جیسا کہ ہشام کی روایت میں آئے گا۔ کیونکہ ایک چیز کے کئی سبب ہو سکتے ہیں مثلاً ملک کا سبب شراب ہے بہ صدقہ وغیرہ بھی ہے۔

حافظ ابن حجر پر نقد: علامہ یحییٰ نے لکھا کہ حافظ ابن حجر نے اس بارے میں غلطی کی ہے اور انہوں نے شاید اس بات کو کربانی سے لیا ہے انہوں نے اعتراض رفع کرنے کے لئے کہا تھا کہ اول تو صرف شرب خمر مرد نہیں بلکہ اس کی کثرت مراد ہے۔ ورنہ شرب خمر کو مستقل علامت ساعت نہ بنانا چاہئے۔ اور کہنا چاہئے کہ متعدد امور کا مجموعہ ملکر شرائط ساعت میں بیان ہوئے ہیں۔

امور اور بعد کا مجموعہ علامت ساعت ہے

بہر حافظ یحییٰ نے لکھا کہ یہ بات تو صحیح نہیں کہ جو چیز حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں ہوئی ہو اس کو علامت ساعت میں سے نہیں بنا سکتے البتہ دوسری بات جو علامہ کربانی اور حافظ نے لکھی ہے کہ مجموعے کو شرائط ساعت قرار دیا جائے یہ درست و صحیح ہے اور ہم بھی اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔ کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے چاروں چیزوں کو حرف جمع کے ذریعہ یکجا ذکر فرمایا ہے۔

غرض حافظ یحییٰ نے لکھا کہ ہمارے نزدیک بھی سب امور کا مجموعہ علامت ہے اور ہر امر مذکور اس کا ایک جز ہے۔ پس ہر چیز مستقل علامت نہیں لہذا شراب خمر، اس کی کثرت، شہرت وغیرہ بھی اس کے اجزاء ہیں۔ (عمدة القاری صفحہ ۴۳ ج ۱)

فائدہ جلیلہ: حافظ یحییٰ نے آخر میں خاص طور پر صرف امور مذکورہ کو بطور شرائط ساعت ذکر فرمانے کی بہترین توجیہ بھی فرمائی جو یہاں ذکر کی جاتی ہے فرمایا جتنی چیزیں حدیث میں ذکر کی گئی ہیں وہ سب ان امور میں غفل و اسی ہیں جن کی حفاظت و رعایت ہر مذہب و دین میں ضروری و لازمی قرار دی گئی ہے اور ان کی حفاظت پر ہی معاش، معاد اور دنیا اور آخرت کا نظام قائم ہے وہ امور یہ ہیں۔ دین، عقل، نفس، نسب، مال، پس

(۱) علم کی کمی یا اس کے ناپا ہونے سے تو دین کی حفاظت میں غفل آئے گا اور وہ خطرے میں پڑ جائے گا۔

(۲) شراب کی عادت و کثرت سے عقل میں غفل آئے گا مال ضائع ہوگا اور ہوش و حواس قتل ہو کر بہت سے مفاسد رونما ہوں گے

(۳) قلت رچال و کثرت نساء کے سبب لوگوں میں مزید فتنے و فساد پھیلیں گے۔ یہ غفل فی انفس ہوگا۔

(۴) زنا کی کثرت کے سبب نسب میں فرق پڑے گا۔ اور اس کی حفاظت سخت دشوار ہو جائے گی۔ ساتھ ہی اس سے مال بھی

بے جا صرف و ضائع ہوگا۔

(۵) مالی کی اضعاف علم طلال و خرام نہ ہونے اور جمع اور صرف کا ناجائز طریقوں کے رواج پانے نیز دوسرے امور شراب زنا وغیرہ کی

کثرت کے باعث ہوگی کیونکہ نظر شارع میں عقل سلیم کے نزدیک بھی غلط طریقوں پر مال کا صرف ہونا اس کی اضعاف ہی ہے۔

دوسرا فائدہ ہمہ: اس کے بعد حافظ یحییٰ نے ایک اور بہت اچھی تحریر فرمائی کہ کوئی کہہ سکتا ہے ان امور کا اختلال علامت قیامت سے

کیوں قرار دیا گیا، جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ اپنی مخلوق کو آزاد و بے مہار نہیں چھوڑ سکتے اور کوئی نئی اب آنے والا نہیں ہے جو ایسی عام خرابیوں

کی اصلاح کر سکے لہذا ان عالمی خرابیوں کے باعث سارے عالم کی خرابی و بربادی یقین ہوگئی۔ اور قرب قیامت کے آثار ظاہر ہونے لگے۔

علامہ قرطبی نے لکھا ہے کہ اس حدیث سے ایک بہت بڑا نشان نبوت کی صداقت کے نشانیوں میں سے ظاہر ہو۔ کیونکہ اس میں ان

امور کی خبر دی گئی جن کا وقوع سب کے سامنے ہوتا جا رہا ہے۔ خصوصاً ہمارے زمانہ میں۔ واللہ المستعان (عمدة القاری صفحہ ۴۶ ج ۱)

علامہ قرطبی کے زمانے سے ہمارے زمانے تک جو کچھ خرابیوں میں مزید اضافے ہوا وہ بھی سب پر روشن ہیں۔ واللہ یوفقنا لما یحب و

یوحی۔ (مؤلف)

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ

علم کی فضیلت کا باب

(۸۲) خَلَقْنَا سَمِيعًا بَنِي عَفِيٍّ قَالَ خَلَقْتَنِي الْكَلْبُ قَالَ خَلَقْتَنِي عَفِيًّا عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عُمَرَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بَيْنَمَا أَنَا نَائِمٌ أُبَيْثُ بِغَدَجِ لَبَنٍ فَنُفِثْتُ حَتَّى إِنِّي لَأَرَى النَّوْىَ يُخْرِجُ مِنِّي أَكْفَارِي ثُمَّ أَغْطَيْتُ فَضْلَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالُوا لَمَّا أَوَّلَتْهُ نَا رَسُولُ اللَّهِ قَالَ الْعِلْمُ.

ترجمہ: حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میں سو رہا تھا (اسی حالت میں) مجھے دودھ کا ایک قدح دیا گیا میں نے غیب ابھی طرح پر لیا حتیٰ کہ میں نے دیکھا کہ اس کی تازگی میرے نافوں میں بھلک رہی ہے۔ پھر میں نے اپنا ہنس ماندہ عمر بن الخطابؓ کو دے دیا۔ صحابہ نے پوچھا کہ آپ نے اس کی کیا تعبیر لی؟ آپ ﷺ نے فرمایا علم۔
تشریح: ابتدائے کتاب العلم میں بیان ہو چکا ہے کہ وہاں راجح قول کے مطابق علم کی فضیلت بجاظر نفی درجات علماء کے مذکور ہوئی تھی۔ اور یہاں اس حیثیت سے بیان ہوئی کہ علم حضور ﷺ کے لئے نہایت گراں قدر خداوندی عطایا و موابہب میں سے ہے۔ اور اسی علم نبوت کا کچھ حصہ جو بطور بچا کھیا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نصیب ہوا اور ان سے واسطہ بواسطہ ساری امت کو پہنچا۔

عطاء روحانی و مادی کا فرق

علم وغیرہ روحانی عطایا کی شان مادی عطیات سے بالکل الگ ہے، کہ وہاں عطاء کرنے والے کے پاس باوجود عطاء و تقسیم کی نہیں آتی۔ جیسے سورج کے نور سے سارے ستارے روشنی حاصل کرتے ہیں اور سورج کے نور میں کچھ کی نہیں آتی اور یہاں مادی اشیاء میں بقدر عطاء و تقسیم کمی ہو جاتی ہے۔

علوم نبوت بہر صورت نافع ہیں

دوسرے یہ کہ علوم نبوت و شرائع میں سے اگر کوئی جزو کسی کے لئے بوجہ مجبوری و معذوری کارآمد نہ ہو تو دوسروں کے لئے ذریعہ تعلیم مفید و کارآمد ہو جاتا ہے۔ اس لئے علم کے بارے میں بھی نہیں کہا جاسکتا۔ کہ فلاں وجہ سے وہ علم عالم کے پاس فاضل و زائد ہے۔
علم ایک نور ہے: تیسرے یہ کہ علم ایک نور ہے جس سے قلب و دماغ اور سارے جوارح میں روشنی کی کرنیں پھیلتی ہیں، فرض کیجئے کہ ایک عالم کے پاس بقدر فریبت حج و زکوٰۃ و جہاد وغیرہ مال نہیں تو کیا اس کے علم مسائل حج و زکوٰۃ و جہاد وغیرہ کو فاضل و زائد کا مرتبہ دیں گے؟ بعض حضرات نے باب فضل العلم کے تحت حدیث فضل اللہین سے یہ سمجھا کہ جس طرح حضور اکرم ﷺ نے اپنا بچا ہوا دودھ حضرت عمرؓ کو خواب میں عطاء فرمایا۔ اور اس کی تعبیر علم سے ارشاد فرمائی۔ اسی طرح علم کے لئے بھی ایسی فاضل و زائد یا پچی ہوئی صورتیں نکالی جائیں، حالانکہ بات یہاں پہنچ کر ختم ہو گئی کہ دودھ کی تعبیر علم سے ہے۔ اور جو کچھ حضرت عمرؓ کو عطاء ہوا وہ تمام علوم نبوت و شرائع کے لحاظ سے بطور

فضل کے ہے۔ اور اسی طرح جتنے علوم تمام صحابہ و امت کو حضور اکرم ﷺ کے صدق میں مل گئے وہ بھی سب بطور فضل و زائد ہی ہیں۔ مگر فی نفسہ وہ تمام سابقہ امتوں کے مجموعی علوم سے بھی بڑھ جائیں۔ پھر نفع المؤمنین خیر من عملہ اگر ایک شخص نے باوجود افلاس مسائل حج، زکوٰۃ و جہاد حاصل کئے تو اس کو نیت کا ثواب تو ضروری ملتا رہے گا اور عجب نہیں کہ اگر عمر میں دولت مند بھی ہو جائے اور یہ سارے فرائض ادا کر لے اور ضروری بھی کیا ہو سکتی ہے۔ ایک شخص مظلوم یا تنگدست، یا بیچارہ وغیرہ بھی اگر دولت مند ہے تو موثر یا ہوائی جہاز سے حرمین شریفین حاضر ہو سکتا ہے۔ شہری میں طواف، سواری پر سعی اور وقف عرقہ وغیرہ سب ارکان ادا کر سکتا ہے اسی طرح جہاد میں شرکت کے بھی بہت سے طریقے نہایت مؤثر اختیار کر سکتا ہے، رہا یہ کہ فضل العلم سے مراد زائد کتبیں وغیرہ ہوں تو کتبوں وغیرہ کو علم قرار دینا ہی غلط ہے۔ ان کو صرف حصول علم کا ذریعہ وسیلہ کہہ سکتے ہیں۔

زائد از ضرورت علم مراد لینا محل نظر ہے

فضل العلم سے زائد از ضرورت علم مراد لینا بھی محل نظر ہے کیونکہ فضل کے معنی کسی چیز کو صرف کرنے کے بعد جو بیچ جاتا ہے، اس کے ہیں، جیسے فضل اللہ (وضو سے بچا ہوا پانی) زائد اور وہ بھی ضرورت سے زائد کا معنی نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے

آپ کی رائے یہ ہے کہ فضل العلم سے مراد اگر یہاں بمعنی ماقی (بچا کھپا) بھی ہو تو یہ عنوان امام بخاری نے بطور استغراب کے باندھا ہے، یعنی عجیب چیز بتلانے کے لئے کہ اور اکثر چیزیں تو عطا کرنے سے کم ہو جاتی ہیں، علم کی شان دوسری ہے کہ وہ دینے سے کم نہیں ہوتا۔ جیسے حضور اکرم ﷺ نے اپنا بچا ہوا دودھ حضرت عمرؓ کو دیا اور اس کی تعبیر بھی علم سے فرمائی، پھر بھی ظاہر ہے کہ آپ ﷺ کے علم مبارک میں سے کچھ کم نہیں ہوا۔

باقی رہا یہ کہ زائد علم سے مراد فن زراعت، تجارت، صنعت و حرفت وغیرہ کا علم مراد لیا جائے، تو اس کی گنجائش اس لحاظ سے ضرور ہے کہ تمام پیشے اور حرفے بروئے شریعت اسلامی فرض کفایہ ہیں اس لئے ان کا علم اور ان سے متعلق مسائل شریعت کا علم حاصل کرنا بھی فرض کفایہ ہیں۔

اس کے بعد موجودہ دور کی حکومتوں کی ملازمتوں کے حصول کے لئے خاص خاص نصاب پڑھ کر ڈگریاں حاصل کرتا ہے۔ ان علوم کی تحصیل و تعلیم کو فضیلت علم دین و شرائع کے تحت لانے کا تو کوئی سوال ہی نہیں نہ ان سے کوئی روحانی فضل و کمال ہی حاصل ہوتا ہے۔ البتہ ان کے جواز میں شبہ نہیں بشرطیکہ ان کو پڑھنے سے عقائد و اعمال پر کوئی برا اثر نہ پڑے اور کسی غیر شرعی نظام کو تقویت نہ پہنچے تو اس کے ذریعہ ملازمت کرنا بھی درست ہے۔ تاہم بنظر احتیاط و بطور تقویٰ ہمارے اسلاف و اکابر ان علوم سے احتراز پسند کرتے تھے اس کے بعد دوسرا دور وہ آیا کہ کچھ علماء نے بھی اپنے نژادوں کو مردہ حکومت کے سکولوں و کالجوں میں تعلیم دلانا شروع کی۔

لڑکیوں کے لئے کالجوں کی تعلیم

اور اب ایسا بھی دیکھا جا رہا ہے کہ بعض اچھے اہل علم اپنی لڑکیوں کو بھی اسکولوں و کالجوں میں پڑھانے لگے ہیں اور کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ لڑکیوں کو بی اے، ایم اے وغیرہ تک تعلیم دلانے کا جواز کس ضرورت کے تحت نکالا گیا ہے۔ عورتوں کی ضرورت سے زیادہ عصری تعلیم کے معضلاتیج یورپ امریکہ و روس وغیرہ میں منظر عام پر آچکے ہیں اور اس کے سب سے زیادہ معضلات اثرات ازدواجی زندگی پر پڑ رہے ہیں۔ جس کو

بہتر سے بہتر بنانے کے لئے اسلامی تعلیمات کا بڑا حصہ وقف ہوا ہے۔ پھر اگر علماء ہی اس کو نظر انداز کریں گے تو دوسرے اس کا پاس و لحاظ کیسے اور کب کریں گے؟ اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ ہمیں سرے سے تعلیم نسواں کی ضرورت ہی سے انکار ہے۔ ہرگز نہیں! مگر جس اونچی تعلیم کے مضمرات مشاہدہ معلوم ہیں اس کو مفید بھی نہیں کہا جاسکتا۔

عصری تعلیم کے ساتھ دینی تعلیم

اسی کے ساتھ گزارش ہے کہ جن حضرات کو واقعی اس بارے میں شرح صدر ہو گیا ہے کہ لڑکیوں کو اونچے درجے تک عصری تعلیم دلائی جائے ان کے لئے انتہائی ضروری ہے کہ وہ ان صاحبزادیوں کو دینی تعلیم بھی اس معیار سے دلائیں کہ وہ عصری تعلیم کے برے اثرات سے محفوظ رہیں۔

ذکر حضرت لیث بن سعدؓ

حدیث الباب کی روایت میں ان طویل القدر محدث و امام مصر کا ذکر ہے۔ ان کے حالات ہم نے مقدمہ انوارالباری صفحہ ۲۱۹ جلد ۱ میں لکھے ہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے بھی اس مقام پر ان کے من قب و حالات ارشاد فرمائے۔ اور تاریخ ابن خلقان کے حوالہ سے ان کا حقی ہونا نقل فرمایا۔ اور طحاوی شریف باب القراءة خلف الامام میں حدیث ”من كان له امام فليقرأه الامام له قراءة“ کا امام لیث بن سعد کی سند سے مروی ہونا ذکر کیا۔ اس میں حضرت لیث امام ابو یوسف اور امام ابو یوسف امام اعظم سے وہ حضرت موسیٰ بن ابی عائشہ سے روایت کرتے ہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ اسناد بھی حضرت لیث کے حقی ہونے کا قرینہ ہے۔ امام شافعی ایسے محدث اعظم اور امام چچہ تہذو حضرت لیث سے ملنے کی تمنا رہی ہے اور نہ ملنے کا سخت افسوس کیا کرتے تھے۔

قول علیہ السلام ”لاری الرئی“ کے معنی

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ باب مجاورات سے ہے اور عام مجاوروں میں ایسے طریقے پر کہا جایا کرتا ہے اس لئے ان باریکیوں میں نہیں پڑنا چاہئے کہ ایک ندیم کی جانے والی چیز کو کیسے دیکھا؟

تذکرہ حضرت قتی بن مخلد

اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ نے محدث کبیر قتی بن مخلد کا قصہ ذکر کیا جو شیخ اکبر نے نصوص میں لکھا ہے۔ انہوں نے خواب میں دیکھا کہ نبی کریم ﷺ نے ان کو دودھ پلایا۔ بیدار ہوئے پر انہوں نے اپنے خواب کی تصدیق کے لئے قتی کو اس میں دودھ نکلا۔ اس پر شیخ اکبر نے لکھا کہ وہ دودھ تو علم تھا اس کو نہ نکالنے تو اچھا ہوتا۔ کیونکہ قتی کرنے کے سبب وہ علم دودھ کی صورت میں بدل گیا اور باہر ہو گیا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا میرے نزدیک قتی کرنے سے کوئی حرج نہیں ہوا۔ اس لئے کہ جو علم نبوی ان کے مقدس میں تھا وہ ان کو ضرور مل کر رہا۔ قتی کرنے کے سبب وہ اس سے محروم نہیں ہوئے۔ جس طرح حضور اکرم ﷺ نے فضل بن حضرت عمرؓ کو یدایہ اور حضور ﷺ کے علم میں سے کچھ بھی کم نہیں ہوا۔

حضرت مولانا محمد چراغ صاحب کی ضبط کردہ تقریر درس بخاری میں یہ بھی ہے کہ حضرت شاہ صاحب نے حضرت شیخ الہند کا یہ ارشاد بھی نقل کیا۔ شیخ اکبر یہ سمجھے ہیں کہ قتی نے خواب کو صرف ظاہر و حس پر محمول کر کے اس کی تعبیر بھی ظاہری و حس خیالی کی۔ لہذا اب تعبیر معنوی

”علم“ کا کوئی موقع نہ رہا۔ اس لئے ان سے خطا ہوئی۔ مگر حضرت شیخ الہند نے فرمایا کہ میرے نزدیک جی سے کوئی خطائیں ہوئی نہ انہوں نے تعبیر صرف ظاہری وحشی کبھی بلکہ تعبیر کو وحشی و معنوی دونوں طرح مان کر اپنے خواب کی تصدیق ظاہر میں کر کے صداقت رسول ﷺ کا مظاہرہ اس سچ سے بھی کر دیا۔ جس سے معنوی پر کوئی اثر نہیں پڑا۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جی ہی بن خلد بڑے جلیل القدر محدث تھے۔ امام بخاری کے معاصر امام احمد کے خاص علامہ میں سے تھے۔ ان سے بہت بڑا علم کا حصہ غالباً اس زمانے میں حاصل کیا ہے۔ جب کہ امام احمد درس دیا کرتے تھے۔ کیونکہ جب سے خلق قرآن کے مسئلہ میں جملائے حوادث ہوئے تھے درس کا مشغلہ چھوٹ گیا تھا۔ فیض الباری اور مولانا محمد چراغ صاحب کی تقریریں درس بخاری قلمی میں تصحیح بن خلد ہر نقطہ سے نہ ہمیں اس نام سے کسی محدث کا تذکرہ ابھی تک مل سکا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے حافظ ذہبی کے حوالہ سے یہ بھی فرمایا کہ انہوں نے حدیث کی ایک کتاب تصنیف کی تھی جس میں تیس ہزار احادیث جمع کی تھیں۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مسند احمد میں چالیس ہزار احادیث ہیں اور ان کے بعد کثر العمال میں احادیث کا بہت بڑا ذخیرہ ہے۔ حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں جی بن خلد کے حالات لکھے ہیں۔ جس میں ان کو صاحب المسند الکبیر لکھا۔ (غالباً اس سے اسی مسند کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر اوپر ہوا) نیز صاحب التفسیر الجلیل لکھا جس کے بارے میں ابن حزم کا قول نقل کیا کہ ”اسی تفسیر آج تک نہیں کی گئی“ ابن ابی شیبہ وغیرہ کے تفسیر تھے یہ بھی لکھا کہ امام علم قدود مجتہد تھے کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے۔ وغیرہ اندلس کے علماء و فقہاء نے ان کے ساتھ ان کے عمل بالجہیث اور عدم تقلید کے سبب تعصب کا برتاؤ کیا۔ تو امیر اندلس نے ان کی طرف سے مدافعت کی اور ان کی کتابیں لکھوائیں اور ان سے کہا کہ اپنا علم پھیلاؤ۔ ابن حزم نے یہ بھی لکھا کہ جی بن خلد کو امام احمد سے بڑی خصوصیت حاصل تھی۔ اور وہ بخاری و مسلم و نسائی کے مہسر تھے۔ طلب علم کے لئے، مشرق و مغرب کے سفر کئے ہیں۔ اور خود جی کا بیان ہے کہ جس کے پاس بھی میں طلب علم کے لئے گیا ہوں۔ تو پیدل چلکر اسکے پاس حاضر ہوتا تھا۔ حجاب الدعوة تھے۔ ہر رات تیرہ رکعات میں ایک قرآن مجید ختم کرتے تھے۔ ولادت ۲۵۱ھ میں اور وفات ۳۲۷ھ میں ہوئی۔ حضرت مولانا عبدالرشید نعمانی نے ”امام ابن ماجہ اور علم حدیث“ صفحہ ۴۹ میں اس آخری قصہ کو ”فتح الطیب عن غصن الاندلس الوطیب“ سے دوسرے طریقہ پر نقل کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب جی بن خلد اپنے استاد محترم ابن ابی شیبہ کی معصوب مشہور لے کر اندلس میں داخل ہوئے اور لوگوں نے ان کے پاس اس کو پڑھنا شروع کیا۔ تو فقہاء کو اپنے مسائل کا خلاف ناگوار ہوا۔ اور شیخ الاسلام جی بن خلد پر یورش کر کے کتاب مذکور کی قراءت بند کرادی۔ اس زمانے کے فرمانروا محمد بن عبدالرحمن اموی نے جو خود بھی بڑا ذی علم اور علماء کا قدر دان تھا موافقین و مخالفین کو اپنے دربار میں بلوا کر کتاب سنی اور پھر اپنے سرکاری کتب خانہ کے ناظم کو حکم دیا کہ اس کتاب کی نقل ہمارے کتب خانہ کے لئے بھی کراؤ۔ اور جی سے کہا کہ آپ اپنے علم کی فحشا و شاعت کریں اور جو روایات آپ کے پاس اپنی ہیں وہ لوگوں کو سنائیں۔ فریق مخالف کو ہدایت کی کہ آئندہ ان سے کسی قسم کا تعرض نہ کریں۔

معلوم ہوا کہ عدم تقلید، صرف نحو ہر حدیث پر عمل، اور ائمہ مجتہدین کے فیصلہ شدہ مسائل کے خلاف کو اس کے ابتدائی دور میں بھی پسند نہیں کیا جاتا تھا۔ واللہ اعلم وعلہ واہم

تقلید و عمل بالجہیث

تقلید ائمہ مجتہدین کے خلاف سب سے زیادہ فوثر حرب یہ استعمال کیا گیا ہے کہ اس کو عمل بالجہیث کے مقابل و ضد قرار دیا گیا ہے۔

حالانکہ یہ صریح مخالف ہے۔ چنانچہ علامہ محدث شیخ عبداللطیف سندی نے ”ذبیحیات الدراسات“ صفحہ ۳۵۸ ج ۱ میں لکھا: ”ائمہ اربعہ آپ کے اصحاب و مقلدین اہل عدل و انصاف و اکثر محدثین حتی و یحیی طود پر صرف آنحضرت ﷺ کی ذات اقدس کو ہر چھوٹے بڑے معاملہ میں عظم و حاکم تسلیم کرتے ہیں اور آپ کے منصوص ارشادات و احکام کی موجودگی میں کسی قیاس و رائے کو جائز نہیں سمجھتے، بلکہ اس کو حرام سمجھتے ہیں۔ حتی کہ کسی صحابی کی رائے کو بھی سنت و حدیث رسول کے مقابلہ میں اہمیت نہیں دیتے۔ ان کا طریقہ احادیث صحیحہ و حسنہ کی موجودگی میں صرف تمسک یا ہدایت ہی ہے۔ البتہ کسی مسئلہ میں احادیث متعارضہ مروی ہوں تو ان میں جمع و ترجیح کی کوشش اپنی آراء سے ضرور کرتے ہیں۔ غرض وہ کسی حال میں بھی آراء و جہال کی وجہ سے احادیث رسول کو ترک نہیں کرتے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ۔“ (تذکرہ العلماء صفحہ ۱۶۳ ج ۱)

بَابُ الْفُتْيَا وَهُوَ وَاَقِفْ عَلَى ظَهْرِ الدَّابَّةِ اَوْ غَيْرِهَا

کسی جانور کی پیٹھ پر سوار یا دوسری حالت میں فتویٰ دینا

(۸۳) خَلَفْنَا اِسْمَاعِيْلَ قَالَ خَلَفْنِي مَا لَيْكَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عِيْسَى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غَمْرٍو بْنِ الْمَعَاصِمِ اَنْ رَسُوْلَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَقِيَ ابْنَ حَبَّيْبَةَ الْوَدَاعِ بِبَعْثِ النَّاسِ يَسْأَلُوْنَهُ لِحَبَّاءَ وَجَلَّ فَقَالَ لَمْ اَشْعُرْ فَعَلَلْتُ قَبْلَ اَنْ اَذْبَحَ ؟ قَالَ اَذْبَحْ وَلَا خَوْفَ لِحَبَّاءَ اَخَرُ فَقَالَ لَمْ اَشْعُرْ فَخَرْتُ قَبْلَ اَنْ اَزِمَ ؟ قَالَ لَزِمَ وَلَا خَوْفَ قَالَ فَمَا سَبَّلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ حَسْبٍ فَلَيْتُمْ وَلَا اُخْبِرَ اِلَّا قَالَ اِفْعَلْ وَلَا خَوْفَ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نقل کرتے ہیں کہ حجۃ الوداع میں رسول اللہ ﷺ لوگوں کے مسائل دریافت کرنے کی وجہ سے منیٰ میں ٹھہر گئے۔ تو ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ میں نے نادانگی میں ذبح کرنے سے پہلے اپنا سر منڈوا لیا، آپ نے فرمایا (اب) ذبح کر لے کچھ حرج نہیں ہوا۔ پھر دوسرا آدمی آیا اس نے کہا میں نے نادانگی میں ری سے پہلے قربانی کر لی، آپ ﷺ نے فرمایا (اب) ربی کر لے (پہلے کر دینے سے) کچھ حرج نہیں ہوا۔ ابن عمرو کہتے ہیں (اس دن) آپ سے جس چیز کا بھی سوال ہوا (جو کسی نے مقدمہ و مؤخر کر لی تھی) تو آپ نے یہی فرمایا کہ کر لے کچھ حرج نہیں۔

تشریح: فتویٰ اور حکم ایک ہی معنی میں آتے ہیں۔ یعنی کسی مسئلہ یا حادثہ کے بارے میں شرعی جواب، متعدد ترجمہ یہ ہے کہ اگر کوئی عالم سواری پر سوار ہے، گھنٹا جا رہا ہے یا کسی دوسری جگہ بیٹھا ہے اور کسی کام میں مصروف ہے تو مسائل کے سوال کا جواب دینا مطابق سنت ہے۔ بخلاف قضاء کے کہ اس کے لئے بڑی جگہ ہونی چاہئے۔ جہاں لوگ جمع ہو سکیں اور شرعی فیصلے سن سکیں۔ وہ چلتے پھرتے سواری پر یا اونچی سرسری طور سے نہ ہونا چاہئے۔ غرض مسئلہ فتویٰ بتانے میں عوام کی سہولت مد نظر ہے۔ اگرچہ بہتر یہی ہے کہ وہ بھی اطمینان کی جگہ بیٹھ کر اور اہم مسائل میں چند علماء کے باہمی مشورے سے گفتگو کے بعد ہو۔ جس کی طرف حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اشارہ فرمایا ہے۔ غرض حدیث سے اس امر کی سہولت و جواز کا اشارہ مل گیا بلکہ طریق سنت بھی یہی ہوا کہ مسائل کا جواب دیا جائے۔ اور بعض اوقات وقتی ضرورتوں کے تحت فوری جواب کی ضرورت و اہمیت بھی ہوتی ہے۔ پھر سواری کی پیٹھ پر ہوتے ہوئے سوال سننے اور جواب دینے کے وقت میں چونکہ جانور کو تکلیف ہوگی اس لئے بھی امام بخاری نے اس خاص صورت کا جواز بتلایا جس سے علم کی فضیلت بھی معلوم ہوئی کہ ایسے حالات میں بھی تعلیم و تعلیم کو جاری

رکھا جاسکتا ہے۔ بظاہر امام بخاریؒ کا مقصد وغیرہ اسے بھی ایسی ہی خاص صورت مراد ہے۔ جو علی الداہیہ سے ملتی جلتی ہو مثلاً ایک عالم کسی ضرورت سے کسی اونچی نمایاں جگہ پر بیٹھا ہے۔ جلسہ کا صدر ہے یا کسی کام میں مصروف ہے۔ جب بھی اس کو لوگوں کی فوری و دقیق ضرورتوں میں شرعی رہنمائی کرنی چاہئے۔ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ایسے اوقات میں سواری کی پیچھے پر سوار ہوتے ہوئے لمبی چوڑی تقریریں کی جائیں۔ کہ اس میں جو نو کہے ضرورت تکلیف دینا ہے۔ اور اسی لئے حدیث میں اس کی ممانعت بھی ہے۔ فرما "یا جانوروں کی پشت کو منہرمت بناؤ" اسی طرح عالم اگر کسی دوسری نمایاں جگہ پر کسی ضرورت و مصروفیت میں ہے تو نہ لوگوں کو اس سے غیر دقیق اور طویل احداث کے مسئلہ دریافت کرنے چاہئیں اور نہ اس وقت عالم کو جواب دینے کی ضرورت ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ نے فرمایا، باب الغنایا سے امام بخاریؒ کا اشارہ اس حدیث نبیؐ کی طرف ہے جس میں سواری کی پیچھے کو منہرمت بنانے سے ممانعت فرمائی گئی ہے۔ یعنی یہ تو بحالت سواری چلتے ہوئے باتیں کرے یا اتر کر کرے۔ جانور کو کھڑا کر کے نہ کرے۔ کہ اس میں جانور کی ایذا ہے۔ اس کے پیش نظر امام بخاریؒ نے یہاں یہ ثابت کیا کہ توئی یہ جواب مسئلہ چھوٹی معمولی بات ہے۔ وہ نبیؐ مذکور کے تحت نہیں آتی۔ بحث و نظر: حدیث الباب میں صرف اتنا ذکر ہے کہ حضور اکرم ﷺ جیزہ الوداع کے موقع پر بحالت قوف لوگوں کے سوالات کا جواب دے رہے تھے۔ یہاں یہ ذکر نہیں کہ آپ کا قوف سواری پر تھا یا کسی اور نمایاں مقام پر۔ امام بخاریؒ نے اس عموم سے فائدہ اٹھا کر عنوان باب کو کم کر دیا تاکہ اوپر کی ذکر کی ہوئی سب سورتیں جواز صحت کے تحت آجائیں۔ ہتی یہ بات کہ علی الداہیہ والی خاص صورت حدیث الباب سے ظاہر نہیں ہوئی تو اس کے برے میں حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا کہ امام بخاریؒ نے ذکر کو باب کو اس حریف روایت پر محمول کر دیا۔ جس کو وہ کتاب الحج میں لائیں گے۔ حافظ عینیؒ نے اس جواب پر نقد کیا ہے کہ یہ کوئی معقول بات نہیں کہ ترجمہ تو یہاں ہوا اور اس کی مطابقت کسی دوسرے باب کی روایت سے کی جائے۔ اس لئے جواب کی یہی صورت ہو سکتی ہے کہ امام بخاریؒ نے حدیث الباب میں قوف کے عموم میں قوف علی الداہیہ کو بھی شامل سمجھا ہے جو دوسری روایت سے بصراحت ہی ثابت ہے۔ ہذا ترجمہ وحدیث الباب میں عدم مطابقت کا اعتراض اٹھ گئی۔ داہیہ کی تشریح: حافظ عینیؒ نے لکھا کہ داہیہ کے معنی عربی چوپایہ حیوان کے ہیں۔ اور امام بخاریؒ کی مراد وہ داہیہ ہے جس پر سواری ہوتی ہے۔ جیسا کہ مغانی نے کہا اور اس سے مقصود اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ عالم سے اس وقت بھی علمی سوال کرنا جائز ہے جب وہ مشغول ہو۔ سوار ہو چل رہا ہو۔ یا ظہیرا ہوا ہو، وغیرہ تمام احوال میں حتیٰ کہ اس وقت بھی کہ وہ کسی طاعت میں مشغول ہو۔ حافظ عینیؒ نے یہاں نقل کیا کہ کہہ ٹی نے داہیہ کے معنی لغوی زمین پر چھنے والی ہر چیز اور عربی معنی گھوڑے خیر اور گدھے کے لکھے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے لکھا کہ بعض اہل عرف نے داہیہ کو حمار کے ساتھ خاص کیا ہے۔ پھر حافظ عینیؒ نے لکھا کہ یہ دونوں قول صحیح نہیں ہیں۔ (عمدة القاری صفحہ ۸۷ ج ۲)

عادات امام بخاری رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے "وغیرہا" پر فرمایا کہ امام بخاریؒ کی ایک عادت یہ بھی ہے کہ اگر کوئی حدیث کسی خاص جز پر شامل ہو اور امام بخاریؒ کے نزدیک اس کے حکم میں عموم ہو تو وہ ایسا ہی کیا کرتے ہیں۔ کہ لفظ وغیرہ ہا ترجمہ میں ہو یا دہیہ دہیہ ہیں تاکہ تخصیص کا دواہم نہ ہو اور عموم سب کو معلوم ہو جائے۔ اسی لئے ایسے موقع پر اس خاص جز کو ثابت کرنے والی دلیل بھی ذکر نہیں کرتے۔ چنانچہ یہاں اگرچہ امام بخاریؒ نے

حدیث الہاب سے صرف دابہ پر سواری کی حالت کا مسئلہ نکالا ہے تاہم بیان عموم کے لئے ”وغیرہا“ کا لفظ بڑھا دیا تاکہ عموم حکم بھی سب پر واضح ہو جائے۔ پس یہ فقہ بھی ہے اور بطور احترام اس بیان مسئلہ بھی، لہذا اس خاص جزو دابہ پر سواری کی حالت کی دلیل امام بخاری کے کلام میں طلب و تلاش کرنا بھی بے ضرورت ہے۔ پھر حضور اکرم ﷺ کا دابہ پر ہونے کا ذکر بھی بعینہ اس حدیث میں موجود ہے۔ اگرچہ وہ دوسرے طریق سے مروی ہے اور یہ بھی امام بخاری کی دوسری عادت ہے کہ ایک جگہ ترجمہ و عنوان باب قائم کرتے ہیں لیکن جس لفظ پر ترجمہ کی بنیاد ہوتی ہے وہ یہاں نہیں ہوتا بلکہ حدیث کے دوسرے طریق میں ہوتا ہے۔ اور بعض اوقات ان کی اس کتاب میں بھی نہیں ہوتا بلکہ خارج میں ہوتا ہے۔ پاؤں جو اس کے بھی اسی دوسری جگہ کے لفظ کے لحاظ سے یہاں حدیث کا ترجمہ باندھ دیتے ہیں۔ یہاں اس طریق حدیث کا ذکر عمداً اس لئے نہیں کرتے کہ دوسروں کے لئے یہ چیز ایک چیتان و مسجد بن جائے۔

اذن و ولا حرج کا مطلب

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس کا ترجمہ یوں کرو ”ذبح ہونے دو کچھ مضائقہ نہیں“ یعنی امر کا صیغہ یہاں ابتداء کے لیے ہے کہ جو کچھ بھول سے ہو چکا وہ درست ہو گیا یا جو ہو گیا اسے ہونے دو۔ اس کا کلمہ اب مت کرو۔ اس کا مقصد نفی اثم ہے۔ جزاء کی نفی نہیں ہے اور یہ حج ہی کی خصوصیت ہے کہ اس میں ایک چیز کا امر بھی ہوتا ہے اور دوسری صورت جزاء واجب ہونے کی بھی ہوتی ہے۔ دوسرے فرائض میں یہ صورت نہیں ہے کہ ارکان و واجبات کی ادائیگی مطلوب ہونے کے ساتھ ان کی جگہ جزاء و بدل بھی قائم مقام ہو سکے۔ کیونکہ بظاہر احتمال امر بھی مطلوب ہو اور ایجاب جزاء بھی۔ ان دونوں میں تضاد ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی بلند پایا تحقیق

حضرت شاہ صاحب نے الفعل ولا حرج (ہونے دو کوئی نکتہ نہیں) مذاہب کی تفسیر اور سب کے دلائل بیان فرما کر اپنی رائے یہ قائم کی تھی کہ حضور ﷺ نے اس وقت صحابہ کرام کے جہل کو عذر قرار دیا اور اس لئے ترک ترتیب شرعی پر کوئی تنبیہ نہیں فرمائی۔ اور میں یہ بھی ماننے کو تیار ہوں کہ اس وقت آپ نے اسم و جزاء سے دونوں کی نفی فرمادی ہوگی۔ جیسا کہ امام احمد کی رائے ہے۔ مگر وہ زمانہ انعقاد شریعت کا تھا لوگ اسی تھے ابتدائی دور تھا۔ اس میں بہت سی خماں برداشت کرنی جاتی ہیں جو بعد کے دور میں نہیں کی جاتیں اس لئے میرے نزدیک ان کا جہل اس وقت رفع اثم اور رفع جزاء دونوں کے لئے معتبر ہوا مگر دوسری طرف میری رائے ہے کہ حضور ﷺ کے بعد جہل کو صرف رفع اثم کے لئے معتبر کریں مگر رفع جزاء کے لئے نہیں۔ اور اس طرح میری رائے خلاف مذہب بھی نہ ہوگی۔ اس کا فائدہ یہ ہوگا۔ کہ ہمیں حدیث نبوی میں کوئی تاویل نہیں کرنی پڑے گی، اس کے منطوق و مضمون کو ہم نے پوری طرح بے تاویل و تامل قبول کر لیا۔

امام غزالی اور خبر واحد سے نسخ قاطع

پھر فرمایا کہ میری اس رائے کو ایسا سمجھو جیسے امام غزالی نے خبر واحد کو حضور ﷺ کے زمانے میں تو قطعی اور ناخلاق قرار دیا کیونکہ اس کی تحقیق حضور سے ہو سکتی تھی۔ اس لئے تحویل قبلہ میں اس کو قطعی و معتبر سمجھا گیا (مگر آپ کے بعد کے زمانے میں اس کو قطعی قرار دیا۔ کہ کوئی ذریعہ تحقیق و ثبوت کے لئے باقی نہیں رہا۔ افضل و لا حرج کی تفصیلی بحث حج کے بیان میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ، میں نے بھی اسی طرح جہل کے معتبر و غیر معتبر ہونے میں تفسیر کر دی ہے واللہ اعلم بالصواب۔

بَابُ مَنْ أَجَابَ الْفُتْيَا بِإِشَارَةِ الْيَدِ وَالرَّاسِ

ہاتھ یا سر کے اشارے سے فتویٰ تلافا

(۸۳) حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا وَهْبٌ قَالَ قَالَ أَنُوبٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعْتُ فِي حَجَّتِهِ فَقَالَ ذَهَبْتُ قَبْلَ أَنْ أَرَى قَالًا فَأَرَا مَا بِيَدِهِ قَالَ وَلَا خَرَجَ وَقَالَ خَلَفْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ فَأَرَا مَا بِيَدِهِ وَلَا خَرَجَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ سے آپ کے آخری حج میں کسی نے پوچھا کہ میں نے رمی کرنے سے پہلے ذبح کر لیا آپ نے ہاتھ سے اشارہ کیا اور فرمایا کچھ حرج نہیں۔ کسی نے کہا کہ میں نے ذبح سے پہلے حلق کر لیا آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمادیا کہ کچھ حرج نہیں۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح باقاعدہ درس و تعلیم و تبلیغ وغیرہ امور علم و فضل علم کے تحت داخل ہیں اور جس طرح کسی بات کو اچھی طرح سمجھانے اور ذہن نشین کرانے کے لئے حضور اکرم ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ بار بار فرماتے اور دہراتے تھے وہاں کسی وقت محض اشارے سے بھی کام لیا گیا ہے چنانچہ ایسا حضور اکرم ﷺ کے عمل مبارک سے بھی ثابت ہے اور یہ عمل موقع محل کی مناسبت اور مخاطب کی صلاحیت و استعداد سے متعلق ہے کہ وہ اشارہ بھی تعلیم امور کے لئے کافی و دانی ہو جاتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اس ترجمہ الباب کے تحت فرمایا کہ یہاں سے اگرچہ اشارہ کا جواز معلوم ہو رہا ہے مگر اس زمانے میں احتیاط یہی ہے کہ تعلیم امور دین میں صراحت اختیار کی جائے۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ جیسے مواقع میں حضور ﷺ سے اشارہ ثابت ہے ان میں اب بھی اشارہ زیادہ مبلغ و اصرار ہو سکتا ہے۔۔۔ فرض کیجئے اسی طرح حج یا کسی بڑے اجتماع کے موقع پر کسی بڑے مستند و معتد عالم وقت سے لوگ کسی مسئلے کا جواب نفی و اثبات میں چاہیں اور وہ عالم ہاتھ یا سر کے اشارہ سے کرنے یا نہ کرنے کا اشارہ کر دے تو سب اس کو دیکھ کر سمجھ لیں گے اور بعض اوقات وہ بہ نسبت قولی امر و نہی کے بھی زیادہ واضح و موکد ہوگا۔ معلوم ہوا کہ مشکوٰۃ نبوت سے جس موقع پر بھی جس طریقہ سے تعلیم ملی ہے وہی ہمیشہ کے واسطے اور ہر ایسے موقع کے لئے زیادہ موزوں و مناسب ہے۔ اور اگر ہم زعمانوں کی تبدیلی کے ساتھ طریق سنت میں تبدیلی کے رجحان کو بڑھا دیں گے تو یہ طریقہ مفید سے زیادہ مضر ثابت ہوگا۔ واللہ اعلم عند اللہ تعالیٰ جل مجدہ۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا امام بخاریؒ اشارہ کی شرعی حیثیت واضح کرنا چاہتے ہیں اور خود ان کی رائے یہ ہے کہ تمام امور میں اشارہ معتبر ہے حتیٰ کہ ان کے نزدیک طلاق بھی اشارہ سے واقع ہو جاتی ہے۔ چنانچہ امام بخاریؒ نے کتاب الطلاق میں ایک باب الاشارة فی الطلاق والا ممر قائم کر کے جتنے اشارات بھی مختلف مواقع و اوقات میں حضور اکرم ﷺ سے ثابت ہیں سب کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے دیکھو بخاری ص ۷۹، ۷۸ و ۷۹ وہاں چودہ احادیث سے اشارہ کا ثبوت دیا ہے مگر عجیب بات ہے کہ کسی حدیث سے بھی طلاق کے بارے میں اشارہ کا جواز نہیں نکال سکے۔ جس کے لئے ترجمہ قائم کیا ہے۔

حافظ نے ابن بطلال کا قول نقل کیا ہے کہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اشارہ اگر سمجھا جائے تو بمنزلہ نطق ہے اس کی بعض صورتوں میں خفیہ نے مخالفت کی ہے۔ اور شاید امام بخاری نے ان ہی کا رد ان احادیث سے کیا جس میں نبی کریم ﷺ نے اشارہ کو قائم مقام نطق کے کیا ہے۔ اور جب دیانت کے مختلف احکام میں اشارہ جائز ہو تو ایسے شخص کے لئے جو بولنے سے معذور ہو بدرجہ اولیٰ جائز ہوتا چاہئے۔

ابن بطلال نے ایسی توجیہ کی جس سے امام بخاری کا مسئلہ خرس (گوئی) وغیرہ کے ساتھ متفقہ معلوم ہوا۔ حالانکہ امام بخاری کا مسئلہ اس بارے میں عام معلوم ہوتا ہے اور وہ امام مالک کی طرح اشارہ طلاق کو قائم مقام تلفظ طلاق قرار دیتے ہیں۔ خواہ وہ اشارہ گوئی کے کا ہو یا قادر الکلام کا اس بارے میں حنفیہ شافعیہ اور حنبلیہ اس امر پر متفق ہیں کہ قادر الکلام کا اشارہ طلاق معتبر نہیں البتہ گوئی کے معتبر ہے۔ (کتاب عقد علی المذہب امام ابو حنیفہ ص ۲۹۳ ج ۴)

آگے چل کر خود حافظ نے بھی علامہ ابن منیر کا قول نقل کیا ہے کہ ”امام بخاری کا مقصد یہاں گوئی کے غیر گوئی کے سب کے اشارہ طلاق وغیرہ کو ثابت کرنا ہے اور جس اشارے سے اصل وعدہ معلوم ہو سکے وہ ان کے نزدیک لفظ کی طرح نافذ ہے۔ پھر آخر میں خود حافظ نے لکھا کہ اکثر علماء کے نزدیک قادر الکلام کا اشارہ نطق کے قائم مقام نہیں ہوتا۔ گویا حافظ نے ابن بطلال کے اس دعویٰ کی تردید کر دی کہ جمہور کے نزدیک اشارہ بمنزلہ نطق ہے۔“

(رج الباری ص ۳۵۳ ج ۱۰)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگرچہ نفس طلاق میں ہمارے یہاں اشارہ معتبر نہیں مگر عدو طلاق میں معتبر ہے۔ امام بخاریؒ نے اس کو طلاق وغیرہ سب امور میں معتبر قرار دیا ہے۔ مگر ثبوت میں صرف ایسی چیزیں ذکر کر سکے ہیں جن کا کوئی تعلق عقود و معاملات اور باب قضاء و حکم سے نہیں ہے حالانکہ ہمارا اختلاف ان میں ہے۔ باب فتویٰ و مسائل عبادات میں تو ہم بھی اشارہ کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ لہذا امام بخاری کا اشارہ کو مطلقاً معتبر قرار دینا یا اشارہ و کلام کو باب طلاق وغیرہ میں یکساں مرتب دینا اور خفیہ پر تشریض کرنا صحیح نہیں۔ اشارہ طلاق کی پوری بحث اپنے مواقع پر آئے گی۔ یہاں چونکہ حضرت شاہ صاحبؒ نے چند جملے فرمائے تھے ہم نے بھی کچھ شرح بڑھا دی تاکہ خلافت میں دوسروں کے طرز تحقیق اور ہمارے ساتھ ان کے رویے کی کچھ جھلک نظر آجائے۔ واللہ المستعان

(۸۵) حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ ابْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَنَا حُظُلَةٌ عَنْ سَالِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يُقْبَضُ الْعِلْمُ وَيَنْظَرُ الْجَهْلُ وَالْفِتْنُ وَيَكْثُرُ الْمُهْرُجُ قَبْلَ يَأْزُولَ اللَّهُ وَمَا الْمُهْرُجُ؟ فَقَالَ هَكَذَا بِيَدِهِ فَمَعَرَفَهَا كَمَا هُوَ يُؤْنَسُ الْقَتْلُ.

ترجمہ ۸۵: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایک وقت ایسا آئے گا کہ جب علم اٹھایا جائے گا۔ جہالت اور فتنے پھیل جائیں گے اور ہرج بڑھ جائے گا۔ آپ ﷺ سے پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ ﷺ ہرج کیا چیز ہے؟ آپ نے اپنے ہاتھ کو ترچھا کر کے فرمایا کہ اس طرح گویا آپ نے اس سے قتل مراد لیا۔

تشریح۔ فتنوں سے کیا مراد ہے

اس حدیث میں بھی وہی مضمون ہے جو پہلے حدیثوں میں گزر چکا ہے البتہ یہاں فتنوں کے ظہور اور ہرج کی کثرت کا ذکر مزید ہوا۔ فتنہ کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے۔ کہ اس سے کفار و مشرکین کے ساتھ جو قتال و جہاد ہوتے ہیں وہ مراد نہیں ہوتے بلکہ داخلی فتنے مراد ہوتے ہیں۔ جو مسلمانوں میں آپس ہی میں پیش آئے اور ہزاروں ہزار علماء و صلحاء شہید ہو گئے۔ مثلاً فتنہ ابی مسلم خراسانی فتنہ تاج بن یوسف ثقفی فتنہ قرامطہ فتنہ تیمور وغیرہ

ہرج کیا ہے؟

ہرج کے لفظ پر فرمایا کہ اس کے معانی مزاج و اختلاط کے ہیں اور قتل پر بھی بولا جاتا ہے علامہ بخاری نے کعبہ میں ہرج بمعنی قتل و اختلاط ہے۔

صغنی نے لکھا کہ ہرج کے اصلی معنی کسی چیز کی کثرت کے ہیں۔ ابن درید نے لکھا کہ ہرج آخر زمانہ کے قتل کو کہتے ہیں۔ قاضی نے کہا فتنے بھی ہرج کا ایک حصہ ہیں۔ مگر اصل ہرج و مرج اختلاط و قتل ہے اور اسی سے حدیث میں ہے کہ فلس یزال الهرج الی یوم القيامة (ہرج قیامت کے دن تک باقی رہے گا اور اسی سے ہے پھیلاؤ جون تہارح الحمر (مردوں اور عورتوں کا اختلاط بڑھ جائے گا اور ایک دوسرے کے نکاح بصورت زمانہ ہوں گے)۔ علامہ کرمانی کا قول ہے کہ ہرج سے قتل مراد یہاں بطور تجویز ہے۔ کیونکہ وہ ہرج کا لازمی معنی ہے۔ ہاں اگر کسی لغت عرب میں ہرج کے معنی قتل کے ثابت ہوں گے تو تجویز نہ رہے گا۔

حافظ بخاری نے لکھا کہ رنی کی اس بات پر ہرج و مرج ابن حجر نے اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ علامہ کرمانی سے غفلت ہوئی ایسی بات کہی ورنہ خود صحیح بخاری کتاب الفتن میں آیا ہے کہ ہرج جس کی زبان میں بمعنی قتل ہے۔ حافظ بخاری نے لکھا کہ یہ حقیقت میں ہرج و مرج کی غفلت ہے۔ کیونکہ ہرج کا جسہ کی زبان میں بمعنی قتل ہوتا اس امر کو نظر نہیں کہ وہ وقت عرب میں بھی بمعنی قتل کہا جائے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ جب اس کو بمعنی قتل استعمال کر لیا گیا تو وہ وقت جس کے موافق صحیح ہو گیا یا اصل وضع کے لحاظ سے اس کا استعمال تو وہ بدستور قتل و اختلاط کے ہی معنی میں رہے گا اور قتل کے معنی میں اس کو استعمال کرنا بطور تجویز ہوگا۔ پھر حافظ بخاری نے لکھا کہ ایک حدیث میں ہرج کی تفسیر بھی قتل کے ساتھ ہوئی ہے اور اس سے بھی یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ اس کے معنی ہی اصل وضع میں قتل کے ہو گئے۔ (حدیث بخاری ص ۳۸۳)

بحث و نظر: اس تفسیر کے بعد گزارش ہے کہ صحابہ کرام ہرج کے معنی سمجھنے سے قاصر نہیں تھے۔ وہ تو خت عرب سے خوب واقف تھے۔ البتہ وہ مشکوٰۃ نبوت سے اس کے متعدد و مراد کی پوری وضاحت کے طلبگار تھے جیسے حدیث نبوی میں ہے حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایک زمانہ آیا آئے گا کہ ساری دنیا کی اسلام دشمن قوتیں ایک دوسرے کو تہارے خلاف محاذ بننے کے لئے بلانیں گی۔ جیسے لوگ آپس میں ایک دوسرے کو کسی دھڑ خان پر جمع ہونے کو بلایا کرتے ہیں صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا ہم اس وقت کم ہوں گے (کہ ان کو ایسی جرات ہوگی) فرمایا نہیں تم اس وقت بہت ہو گے۔ مگر تہارے اندر وہین آجائے گا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا وہین کی چیز ہے فرمایا "وہین کی محبت اور موت سے غرت" تو ظاہر ہے صحابہ کرام وہین کو بھی جانتے تھے عربی زبان کا لفظ ہے مگر وہاں تو ایسے مواقع پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو تلاش و طلب اس امر کی ذہنی تھی کہ لسان نبوت شرح مطلب کرانیں۔ چنانچہ ان کے استفسار پر جوابات معلوم ہوئی وہ وہین کے صرف لغوی معنی جاننے سے کبھی حاصل نہ ہو سکتی تھی اسی طرح ہرج کے بارے میں استفسار ہوا اور عموماً نبوت میں سے ایک باب علم ان کے لئے کھل گیا۔ واللہ بجا نہ تو علی العلم وغیرہ اتم و اکمل

(۸۶) حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنْ أَسْمَاءَ عَنْ النَّبِيِّ قَالَ قَالَتْ أَسْمَاءُ عَنْ النَّبِيِّ

وَمَنْ تَضَلَّيْتُ فَقُلْتُ مَا شَأْنُ النَّاسِ فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ فَقَالَتْ سَنَحْنُ اللَّهَ فُلْتُ إِنَّهُ

فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا إِلَى نَعْمٍ فَقُلْتُ حَتَّى غَلَانِي الْغَيْثُ فَيَجْعَلُ أَصْبَ عَلَى رَأْسِي الْمَاءُ فَيَحْمَدُ اللَّهَ الشُّيْ

ضَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَابْنِي عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ أَرِيْنُهُ إِلَّا زَانِيْنُهُ فِي مَقَامٍ هَذَا حَتَّى الْفَجْةِ وَالْمَا

رَافَا وَجَى إِلَيَّ أَنْتُمْ تَفْتَنُونَ فِي قُلُوبِ قَوْمٍ مِثْلَ أَوْ قَرِيْنًا لَا أَدْرِي أَى ذَلِكُ قَالَتْ أَسْمَاءُ مِنْ فَتْنَةٍ

الْمَسْبُوحِ الذِّجَالِ يَقَالُ مَا عَلِمْتُكَ هَذَا الرَّجُلُ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوْ الْمُؤْمِنَةُ فَلَا أَدْرِي أَيُّهُمَا قَالَتْ أَسْمَاءُ فَيَقُولُ
لَنْ هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ خَافَ نَابِلَيْتًا وَ الْهَدْيَ فَأَخْبَنَاهُ هُوَ مُحَمَّدٌ ثَلَاثًا فَقَالَ لَمْ صَاحِبًا قَدْ
عَلِمْتُنَا أَنْ كُنْتَ لِمُؤْمِنِيهِ وَأَمَّا الْمُؤْمِنَةُ أَوْ الْمُؤْمِنَةُ لَا أَدْرِي ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ فَيَقُولُ لَا أَدْرِي
سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُ.

ترجمہ: حضرت اسماء رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ میں نے کثرت سے اللہ عنہا کے پاس آئی وہ نماز پڑھ رہی تھیں۔ میں نے کہا کہ لوگوں کا کیا حال ہے؟ یعنی لوگ کیوں پریشان ہیں تو انہوں نے آسمان کی طرف اشارہ کیا یعنی سورج کو گھبنے لگا ہے۔ آسمان میں لوگ نماز کے لئے کھڑے ہو گئے۔ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا اللہ پاک ہے۔ میں نے کہا کیا یہ گھبنے کوئی خاص نشانی ہے؟ انہوں نے سر سے اشارہ کیا ہاں پھر میں بھی نماز کے لئے کھڑی ہو گئی۔ نماز طویل تھی حتیٰ کہ مجھے غش آنے لگا تو میں اپنے سر پر پانی ڈالنے لگی پھر نماز کے بعد رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی تعریف کی اور اس کی صفت بیان فرمائی پھر فرمایا جو چیز مجھے پہلے دکھائی نہیں گئی تھی آج وہ سب میں نے اس جگہ دیکھ لی یہاں تک کہ بعثت اور دوزخ کو بھی دیکھ لیا اور مجھ پر یہ وحی کی گئی ہے کہ تم اپنی قبروں میں آزمائے جاؤ گے۔ مثل یہ قریب کا کونسا لفظ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے فرمایا میں نہیں جانتی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں یعنی فتنہ و جال کی طرح آزمائے جاؤ گے۔ کہا جائے گا (قبر کے اندر) تم اس آدمی کے بارے میں کیا جانتے ہو جو صاحب ایمان یا صاحب یقین ہوگا۔ کونسا لفظ فرمایا حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے مجھے یاد نہیں وہ کہے گا وہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں جو ہمارے پاس اللہ کی ہدایت اور دلہیں لے کر آئے تو ہم نے اس کو قبول کر لیا اور اس کی پیروی کی۔ وہ محمد ﷺ ہیں تین بار اسی طرح کہے گا پھر اس سے کہہ دیا جائے گا کہ آرام سے سو رہو۔ بے شک ہم نے جان لیا کہ تو محمد ﷺ پر یقین رکھتے تھے۔ رہا منافق یا شیخی آدمی میں نہیں جانتی کہ ان میں سے کونسا لفظ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے کہا تو وہ منافق یا شیخی آدمی کے گمراہوں کو کہتے سنا تھا میں نے بھی کہہ دیا تھا۔

تشریح: اس حدیث کے لائنے کا مشاہدہ یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کو سر کے اشارے سے جواب دیا۔ باقی پوری حدیث صلوٰۃ کسوف کے بارے میں ہے۔ جو سورج گھبنے ہونے کے وقت رسول اللہ ﷺ نے پڑھی تھی۔

حدیث الباب میں ہے جس واقعہ کسوف شمس اور نماز کسوف کا ذکر ہے وہ ۲۹ ذی الحجہ ۹ ہجری کو ٹھیک اس روز واقعہ ہوا جس روز حضور ﷺ کے صاحبزادے ابراہیم علیہ السلام کی وفات ہوئی تھی۔ اور کچھ لوگوں کو یہ بھی خیال گزرا تھا کہ سورج کا گھبنے نبی زادہ کی وفات کے عظیم حادثہ کے سبب ہوا ہے۔ جس پر حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا۔ کہ سورج گھبنے کسی کی ولادت وفات کے سبب نہیں ہوا کرتا بلکہ وہ تو حق تعالیٰ شانہ کی ایک نشانی ہے جسے دکھ کر وہ شان کبریائی اور عظمت و قدرت کاملہ کا مظاہرہ فرماتے ہیں کہ سورج ایسے کرہ عظیمہ کا نور سب کر لیا یا ہماری دنیا کو اس کے نور سے محروم کر دیا جبکہ سورج کا کرہ ہماری زمین کے کرہ سے لاکھوں گنا بڑا اور کروڑوں میل دور ہے۔ اسی لئے اس وقت اس کے خاص اور مطہر بندے نماز اور ذکر و تسبیح وغیرہ میں مشغول ہوتے ہیں اور بہتر یہ ہے کہ پورا کسوف کا وقت نماز و دعائیں صرف کیا جائے۔ حضور اکرم ﷺ کا بھی یہی ارشاد و بخاری و مسلم میں مروی ہے۔ کہ جب سورج یا چاند زمین کی نشانی ظاہر ہو تو جب تک وہ رہے نماز و دعائیں مشغول رہو۔

واضح ہو کہ حدیث میں سورج و چاند کے گھبنے کو آیتان من آیات اللہ فرمایا ہے۔ اور یہاں بھی حضرت اسماء کے سوال میں آیت کا لفظ وارد ہے۔ اس کا ترجمہ صرف اللہ کی "نشانی" ہونا چاہیے۔ "عذاب کی نشانی" قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا جو آیت قرآنی و مساکن اللہ لعلہم و

الت لہیم) (انفعال) کے بھی خلاف ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کس طرح جواب میں فرمادیتیں کہ ہاں یہ عذاب ہی کی نشانی ہے۔ واللہ اعلم ”پھر آیت الہیہ“ ہونے سے جہاں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ یہ تحریف و تہویل کی شان ہے تاکہ غافل، قاسق العقیدہ اور بدکار و مکر حق تعالیٰ کے غضب اور عتاب سے ڈریں اصلاح حال کی فکر کریں وغیرہ۔ اسی طرح خدا کے ماننے والوں اور نیک بندوں کو متوجہ کیا جاتا ہے کہ وہ اس کی عبادت و شکر و نعمت زیادہ سے زیادہ اور پورے اخلاص سے بجالائیں۔ وہ سوچیں گے کہ سورج و چاند کی حرارت و نور کی عظیم الشان نعمت جو مخلوق کے فائدہ کے لئے لاکھوں کروڑوں میل کے فاصلہ سے ہم تک پہنچائی جاتی ہے وہ کتنی قابل قدر اور اس کا خالق ہمارا کتنا بڑا احسن اور متقی ہزاراں ہزار شکر و سپاس ہے اس لئے حکم ہوا کہ جب تک اس عظیم نشانی کا مظاہرہ ہو ہم نماز و دعا ہی میں مشغول رہیں۔ بعض احادیث میں اس وقت ذکر و صدقہ کی بھی ترغیب ہے۔

حدیث میں اشارہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا معلوم ہوا کہ نماز ہی میں آسمان کی طرف اشارہ فرما کر حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کو جواب دیا اور نماز اشارہ یا عمل قلیل سے فائدہ نہیں ہوتی البتہ کراہت میں اختلاف ہے۔ حدیث سے بھی صرف عدم فساد کا ہی ثبوت ہوا۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حافظ ابن حجر نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس وقت نماز کسوف میں حضرت اسماء نے حجرہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے اقتداء کیا تھی۔ (ج ۳ ص ۳۸۷)

لیکن اس کا ثبوت کسی نص سے پیش نہیں کیا البتہ میں نے مدونہ میں یہ تصریح دیکھی ہے کہ کما صحت الامور منین جمعہ کے دن اپنے حجروں میں سے اقتداء کیا کرتی تھیں اور اس طرح اقتداء ہمارے یہاں بھی درست ہے۔ کیونکہ اقتداء کی صحت کے لئے اہام کی حرکات و انقالات کا علم کافی ہے۔

بحث و نظر

روایت جنت و جہنم اور حافظ عینی کی تصریحات

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ علماء نے اس بارے میں متعدد احتمال بیان کئے ہیں۔

(۱) ممکن ہے کہ آنحضرت ﷺ کو ان دونوں کی حقیقی روایت حاصل ہوئی ہو اس طرح کہ حق تعالیٰ نے درمیان سے سارے پردے ہٹا دیئے ہوں۔ جس طرح معراج کی شب میں آپؐ نے اپنا مسجد اقصیٰ جانا اور وہاں سے آسمانوں پر جانے کا حال سنایا تو کفار و مشرکین مکہ نے آپؐ کو جھٹلانا چاہا اور مسجد اقصیٰ کے بارے میں سوالات کئے۔ اس پر آپؐ نے مسجد اقصیٰ کی تمام و کمال صورت و نقشہ تعداد ستون وغیرہ ان لوگوں کو بتلا دیئے کیونکہ وہ حق تعالیٰ کے حکم سے آپؐ کے رد و رد کر دی گئی تھی۔ ہر چیز دیکھتے رہے اور بے تکلف بتلاتے رہے۔ علم کلام میں یہ بات محقق ہو چکی ہے کہ روایت ایسا امر ہے جس کو حق تعالیٰ دیکھنے والے کے اندر پیدا کر دیتا ہے وہ خروج شعاع وغیرہ باطنی حسی حسوس کے مقابلہ و مواجہہ کے ساتھ مشروط نہیں ہے۔ بلکہ یہ محض شرائط عادیہ ہیں جن سے علیحدگی عقلاً جائز ہے۔ یعنی گو عادیہ ان امور کو ضروری سمجھا جاتا ہے مگر عقلاً ان کا وجود کسی چیز کو دیکھنے کے لئے شرط و ضروری نہیں ہے۔

(۲) وہ جنت و دوزخ کا دیکھنا بطور علم و وحی ہوا ہو۔ جس سے آپؐ کو ان کے بارے میں زیادہ تفصیلی اطلاعات حاصل ہونی ہوں جو پہلے سے تھیں۔

(۳) علماء قرطبی نے کہا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ کے لئے جنت و دوزخ کی صورتیں مسجد نبویؐ کی دیوار قبلہ میں منکشف ہو کر سامنے ہوئی ہوں جس طرح آنبیہ کے اندر چیزوں کی صورتیں منکشف ہوا کرتی ہیں۔ اس کی تائید اس روایت بخاری سے بھی ہوتی ہے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ

سے کسوف کے بارے میں مروی ہے۔ کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا میں نے جنت و نار کو اس دیوار کے قبلہ میں مثل دیکھا ہے۔ اور مسلم میں ہے کہ میرے لئے جنت و دوزخ مصور کی گئی۔ جن کو میں نے اس دیوار کے اندر دیکھا ہے اور یہ کوئی مستبعد امر بھی نہیں ہے۔ کہ ایک صورت کا عکس جس طرح آئینہ میں اتر سکتا ہے دوسرے متصل شدہ اجسام میں بھی اتر سکتا ہے کیونکہ یہ شرط عادی ہے عقلی نہیں۔ جائز ہے کہ عادت کے خلاف ایک بات واقع ہو جائے خصوصاً کرامات نبوت کے واسطے۔

آج تک بیلیوں پر جو سیاحی لکھی ہوئی کتابیں کا کس نیکر قرآن مجید اور بڑی کتابیں ہزاراں ہزار کی تعداد میں چھاپی جاتی ہیں وہ بھی استبعاد و کور کر فح کرنے کے لئے کافی ہیں۔

جب یہ امر مسلم ہو گیا کہ ایسی صورتیں عقلاً جائز ہیں تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جنت و نار کی صورتیں مستقل طور سے اس دیوار کے جسم میں موجود ہوں اور حضور ﷺ کے سوا دوسروں کو نظر نہ آئی ہوں ان میں سے پہلی صورت زیادہ بہتر اور الفاظ حدیث کے لحاظ سے مناسب ہے کیونکہ بعض احادیث میں یہ بھی وارد ہے کہ میں نے جنت کے پھلوں میں سے کچھ خوشے لئے اور نار جہنم کی لپٹ سے بچنے کے لئے آپ کا پیچھے کو ہٹنا بھی ثابت ہے۔

(مجموع الفتاویٰ صفحہ ۹۸۹ ج ۱۵)

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

فرمایا دوسرے واقعہ میں اس طرح مروی ہے کہ حضور ﷺ نے جنت و نار کو دیوار قبلہ میں مثل دیکھا دونوں موضع میں رویت عالم مثال کی ہے۔ جس میں عکس آئینہ کی طرح صرف کیت ہوتی ہے۔ مادیت نہیں ہوتی۔ فرمایا عالم بہت سے ہیں اور حق تعالیٰ سب کسب و خالق ہیں۔ اقسام و وجود: جس طرح وجود بہت سے ہیں فلاسفہ و قسم کے وجود مانتے ہیں خارجی و دخیلی، متشکلیں و وجود دخیلی کو نہیں مانتے لیکن ان کے یہاں ایک دوسری قسم وجود ہے جس کو وہ تقدیری کہتے ہیں علامہ روانی نے ایک قسم اور بتلائی جس کو دھری کہا، غرض اس طرح عالم مثال کی چیزوں کے لئے بھی ایک قسم کا وجود ثابت ہے۔

عالم مثال کہاں ہے؟

پھر یہ کہ عالم مثال کسی مخصوص چیز و مقام کا نام نہیں ہے بلکہ وہ ایک خاص قسم کی موجودات کا نام ہے۔ لہذا ممکن ہے کہ اسی ہرے عالم میں بھی عالم مثال کی چیزیں موجود ہوں۔ اسی طرح بعض اولیاء کچھ چیزوں کو ان کے وجود دنیوی سے پہلے ہی دیکھ لیتے ہیں یہ بھی ایک قسم کا وجود ہی ہے۔ جیسے حضرت بابزید بطنی ایک مدرسے کے قریب سے گزرے تو وہاں کی ہوا سوگند کر فرمایا میں یہاں سے اللہ کے ایک خاص بندے کی ہوا محسوس کرتا ہوں۔ پھر اس مدرسے سے حضرت شیخ ابوالحسن خرقانی پڑھ کر نکلے۔ نیز حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ یمن کی طرف سے مجھے نس رحن پہنچ رہی ہے۔ پھر وہ ہیں سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ پیدا ہوئے۔

شیخ اکبر کا قول

حضرت شیخ اکبرؒ نے لکھا ایک چیز جب عرش الہی سے اترتی ہے تو وہ جس جگہ سے ہو کر گزرتی رہتی ہے اسی کے خواص و اثرات لیتی رہتی ہے۔ اور جو چیز بھی زمین پر اترتی ہے اس کے اترنے سے ایک سال قبل اس کا وجود آسمان و نیا پر ہوتا ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ سب فیہ امور ہیں جن کو خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا لیکن یہ بات میں تسلیم کرتا ہوں کہ اشیائے

عالم کا نزول آسمان سے ہوتا ہے۔ کیونکہ حدیث میں وارد ہے بلآسمان سے اترتی ہے اور زمین سے دعا چڑھتی ہے۔ اور روز قیامت تک دونوں ایک دوسرے سے لڑتی جھگڑتی راتی ہیں۔ نہ بلا دعا کو اوپر چڑھنے دیتی ہے اور نہ دعا ہی بلا کو نیچے اترنے دیتی ہے۔ دونوں ہمیشہ کے لئے زمین و آسمان کے درمیان معق راتی ہیں۔

محدث ابن ابی جرہ کے افادات

آپ نے حدیث الباب پر ۳۶ تشریحی نوٹ لکھے ہیں اور حسب عادت ہر جزو پر تفصیلی کلام کیا۔ قولہ علیہ السلام حتی الحة والنار کے تحت لکھا کہ اس میں دو احتمال ہیں۔

(۱) حضور ﷺ نے خرد پٹی چاہی کہ آپ ﷺ نے ان سب حالات کا معائنہ فرمایا جو لوگوں کو اس دنیا سے رخصت ہو کر جنت و دوزخ تک پہنچنے کے درمیانی وقفہ میں پیش آئیں گے۔

(۲) آپ ﷺ نے اپنے دیکھے ہوئے امور غیبیہ کی عظمت سے باخبر کرنا چاہا ہے۔ اور جنت و دوزخ کا ذکر ان میں سے بطور مثال کر دیا ہے۔ کیونکہ روایت سے ثابت ہے جنت کی چھت عرشِ رحمن ہے اور دوزخ بحرِ اعظم کے نیچے اصل السالین میں ہے۔ جب عالم ہادی کے سب سے اونچی جانب کی چیز اور سب سے نیچے کی چیز کا دیکھنا تلا دیا تو درمیانی چیزوں کا دیکھنا خود ہی معلوم ہو گیا۔ نیز معلوم ہوا کہ اہل سنت و الجماعت ہی کا مذہب حق ہے۔ کہ جنت و نار اس وقت بھی حقیقہ موجود ہیں (لفظ ابن جرہ نے فتح الباری کتاب الکسوف میں لکھا اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جنت و دوزخ مخلوق اور آج بھی موجود ہیں۔ (فتح الباری صفحہ ۳۶۹ ج ۲) بلکہ کیونکہ حضور ﷺ نے اسی مقام پر ان کا معائنہ فرمایا۔

حافظ عینی و امام الحرمین و ابو بکر بن العربی کے ارشادات

حافظ عینی نے حسب عادت طویل کلام کیا اور حدیث الباب سے ۱۹ احکام مستنبط کئے جن میں سب سے پہلے لکھ۔

جنت و نار موجود و مخلوق ہیں

حدیث سے ثابت ہوا کہ جنت و نار مخلوق اور آج بھی موجود ہیں۔ یہی مذہب اہل سنت کا ہے۔ جس پر آیات و اخبار متواترہ شہد ہیں جیسے آیت و طلقاً یخسفان علیہما من ورق الحنة اور آیت عدد سدرة المنتهى، عدها حجة الماوی اور آیت و حدة عرضها السموات والارض وغیرہ نیز حضرت آدم علیہ السلام کا قصد جنت میں داخل ہونا اس سے نکلنا پھر جنت کی طرف لوٹنے کا وہ دم وغیرہ۔ امور قطعی اخبار و روایات سے ثابت ہے۔

امام الحرمین نے فرمایا کہ معتزلہ کی ایک جماعت نے جنت و نار کے یوم حساب سے قبل مخلوق ہونے کا انکار کیا ہے اور کہا کہ اس سے پہلے ان کے پیدا کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ انہوں نے حضرت آدم علیہ السلام کے قہر کو دنیا کے کسی باغ پر محمول کیا ہے۔ امام نے فرمایا کہ یہ قول باطل و دین کے ساتھ مخاطب اور اجماع مسلمین سے خروج ہے۔

قاضی ابو بکر بن العربی نے فرمایا کہ جنت مخلوق ہے اس میں تمام چیزیں موجود و مہیا ہیں اس کی چھت عرشِ رحمن ہے وہ زمین و آسمان کے کناروں سے باہر ہے۔ ہر مخلوق فنا ہو جائے گی سوائے جنت و نار کے۔ جنت کے اوپر کوئی آسمان نہیں ہے بلکہ عرشِ رحمن ہی موافق حدیث صحیح کے اس کی چھت ہے۔ اس کے آٹھ دروازے ہیں۔ یہ بھی روایت ہے کہ وہ سب دروازے منتقل ہیں سوائے بابِ توبہ کے کہ وہ کھلا ہوا ہے۔ جب تک کہ مغرب سے طلوعِ شمس ہو۔

بعد و کثافت رویت سے مانع نہیں

یہ بھی معلوم ہوا کہ جواہر و اجسام میں محبوب ہونا کوئی ذاتی وصف نہیں ہے نہ کوئی بڑے سے بڑا بعد کسی چیز کو دیکھنے سے مانع ذاتی بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اس لئے آپ ﷺ نے ہمیں سے جنت کو بھی دیکھ لیا جو عالم طہ میں ہے اور ساتواں آسمانوں کے اوپر ہے جس کی چھت عرش رحمان ہے اور وہ بڑی بڑی فصیلوں و دیواروں سے گھری ہوئی ہے۔ جن میں برج اور پھاٹک بنے ہیں وغیرہ اوصاف معلوم اور دوزخ کو بھی دیکھا ہے جو اسفل السالین میں ہے مگر باوجود اس عظیم الشان دوری اور درمیانی بڑی کثافتوں کے کوئی چیز ان کی رویت سے مانع نہ ہوئی۔ پھر لکھا کہ اس سے حق تعالیٰ کی عظیم قدرت و حکمت اور عقل کا اس کے ادراک سے عاجز ہونا نیز اس کا برتر از قیاس ہونا معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ نے جنت کو یہاں سے تو دیکھ لیا اور لیلۃ المعراج میں نہ دیکھا۔ کیونکہ وہاں ”سورة التنبی“ کو دیکھا تھا۔ جو جنت میں سے نہیں ہے۔ اور دوزخوں کو دیکھا تھا جو سورة التنبی سے نکل کر جنت کو جاتی ہیں۔ یہ حق تعالیٰ کی قدرت و حکمت پر بڑی دلیل ہے جس چیز کو جس وقت چاہیں چھپا لیں اور جس وقت چاہیں دکھا دیں۔

اس کے بعد حضرت محقق علامہ ابن ابی جرہ نے لکھا کہ اس خبر دینے کا فائدہ یہ ہے کہ ہم اپنے شب روز کے امور عادیہ کی طرف توجہ ترک کریں اپنے ایمان کو قوی کریں۔ کسی دنیوی راحت و مصیبت پر غور و غم نہ کریں۔ حق تعالیٰ کی عظیم قدرت کا تصور کر کے اشعار صدر کے ساتھ صرف حق تعالیٰ سے رشتہ عبودیت متحکم کریں یا ماسوا اللہ سے ترک علاقہ کریں۔ (بخاری ج ۱۲ ص ۱۲۱)

مسئلہ علم غیب محدث ابن ابی جرہ کی نظر میں

حدیث الباب میں حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”کوئی چیز ایسی نہیں جو مجھے پہلے سے نہیں دکھائی گئی تھی، کہ میں نے اس کو اس مقام میں دیکھ لیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے سے تو آپ ﷺ کو تمام چیزوں کی رویت حاصل تھی ہی نہیں، صرف بعض کی تھی، مگر اس مقام میں وہ رویت مکمل ہو گئی۔ لیکن پھر بھی یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ کیا اس سے مراد تمام غیوب ہیں یا وہ غیوب ہیں جن کے بارے میں امت کو مطلع کرنے کی ضرورت تھی، یا جو آپ ﷺ کی ذات مکرم و معظم کے لئے بطور خاص ضروری تھے۔ اور جن امور کی اطلاع سے آپ ﷺ کا خصوصی اعزاز و اکرام مقصود تھا، اس کا جواب یہ ہے کہ گو حدیث کے الفاظ سے دفتوں کا احتمال ہے مگر بقدر دوسری صورت ہی مراد ہے اور پہلی صورت کے منوع ہونے پر کتاب و سنت و دفتوں شاہد ہیں حق تعالیٰ نے فرمایا قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الا اللہ (آپ ﷺ کہہ دیجئے کہ زمین و آسمان میں سوائے خدا کے غیب کو کوئی بھی نہیں جانتا) حدیث میں ہے مفتاح الغیب خمس لا یعلمہن الا اللہ (پانچ چیزیں غیب کی تھیں ہیں، جن کو بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی بھی نہیں جانتا، پھر اس لئے بھی جہج غیوب مراد نہیں ہو سکتے کہ اس سے خالق و مخلوق کا برابر ہونا لازم آتا ہے، جو عقلاً بھی محال ہے، لہذا علم غیب کلی حضور اکرم ﷺ بطریق عقل و نقل متسل ہے۔ (بخاری ج ۱۲ ص ۱۲۱) آ نحضرت ﷺ کیلئے علم غیب کلی کے ثبوت و عدم ثبوت کی بحث ہم آئندہ کسی مناسب موقع سے مکمل و مدلل لکھیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ما علمک بهذا الرجل؟ کی بحث:

حدیث الباب میں آیا ہے کہ قبر میں ایک سوال یہ بھی ہوگا کہ ”تم اس شخص کے بارے میں کیا جانتے ہو؟“ یہ سوال آنحضرت ﷺ سے متعلق ہوگا، علامہ مینی نے لکھا کہ بظاہر یہاں حضور ﷺ کو یہ کہنا چاہیے تھا کہ میرے بارے میں سوال ہوگا، مگر چونکہ آپ ﷺ

نے فرشتوں (مترکیر) کے سوال کی نقل فرمائی ہے، اس لئے جو الفاظ وہ کہتے ہیں وہی ادا فرمائے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ فرشتے اس طرح کیوں کہتے ہیں، اور بجائے ہذا الرجل کے رسول اللہ کیوں نہیں کہتے، جواب یہ ہے کہ فرشتے تلقین کی صورت سے پہنچتے ہیں، اگر وہ سوال کے ضمن میں آنحضرت ﷺ کے لئے کلمات تعظیم و اکرام استعمال کریں تو جواب دینے والا اپنے اعتقاد واقعی کا اظہار نہ کرے گا بلکہ فرشتوں کی تقلید کر کے کہہ دے گا کہ ہاں! میں بھی جانتا ہوں، وہ خدا کے رسول ہیں

یہاں یہ امر بھی لائق ذکر ہے کہ اگرچہ بخاری و مسلم کی حدیث میں صرف اسی سوال کا ذکر ہے مگر ابو داؤد و مسند احمد وغیرہ میں دوسواں اور بھی مروی ہیں، (۱) تیرا رب کون ہے؟ (۲) تیرا دین کیا ہے؟ اس کی وجہ علماء کرام نے یہ لکھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے بارے میں سوال چونکہ باقی دونوں مذکورہ سوالوں کو بھی شامل ہے اور اس کے جواب سے ان دونوں کا جواب بھی معلوم ہو جاتا ہے، اس لئے بعض احادیث میں صرف اسی کا ذکر ہوا ہے اور احادیث رسول اللہ ﷺ چونکہ آپ ﷺ کی ساری زندگی کے مختلف اوقات و مجالس کے ارشادات و افعال ہیں، اس لئے کسی حدیث میں کوئی چیز مجلس و مختصر ملتی ہے تو دوسری میں اس کی تفصیل و تشریح ہوتی ہے و اللہ اعلم۔

اشارہ کس طرف ہے؟

اس کے علاوہ ایک اہم بحث یہ ہے کہ یہ جو اشارہ کر کے دریافت کیا جاتا ہے اس کا اشارہ الیہ کیا ہے؟ اس بارے میں چونکہ احادیث و آثار سے کوئی تصریح نہیں ملتی، اس لئے علماء کے مختلف اقوال ہیں:-

(۱) اشارہ معبود ذمہ کی طرف ہے کہ یہ شخص جو تمہارے اندر آیا تھا تم اس کے بارے میں کیا جانتے ہو؟ حدیث ترمذی میں ہے ما کنت تقول فی هذا الرجل (تم اس شخص کے بارے میں کیا کہا کرتے تھے؟) اور مسند احمد میں ہے۔ ما هذا الرجل الذی بعث فیکم (یہ شخص کون ہیں جو تم میں بھیجے گئے تھے؟) مسند احمد کی دوسری روایت میں ہے:- من ربک؟ ما دینک؟ من نبیک؟ اس طرح تین سوال ہوں گے۔ (الفتح البانی ص ۷۸ ج ۷ ص ۷۹ ج ۷)

(۲) اشارہ خود ذات اللہ ص ﷺ کی طرف ہے کہ قبر مبارک تک درمیان کے سارے تجاہات اٹھا دیے جاتے ہیں، اور میت آپ ﷺ کے جمال جہاں آرام کا مشاہدہ کرتا ہے، علامہ قسطلانی نے یہ قول نقل کر کے لکھا کہ اگر یہ بات صحیح ہو تو ظاہر ہے کہ مومن کے لئے بہت ہی بڑی بشارت عظیمہ ہے، اس بارے میں کوئی حدیث صحیح مروی نہیں ہے، اس کے قائل نے یہاں صرف اس امر سے استدلال کیا ہے کہ یہاں اشارہ ہے اور وہ حاضر موجود کے لئے ہی ہوا کرتا ہے، لیکن احتمال اشارہ ذمہ کا بھی ہے، لہذا حجاز ہوگا۔

(۳) اشارہ حضور ﷺ کی شبیہ مبارک کی طرف ہے، جو اس وقت میت کے سامنے پیش کی جاتی ہے، قاضی عیاض نے فرمایا "احتمال ہے کہ قبر میں حضور ﷺ کی شبیہ میت کے لئے پیش کی جاتی ہو، اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ صرف آپ ﷺ کا اسم مبارک لیا جاتا ہے۔" یعنی اس لئے کہ صحیحین میں انس کی روایت ما کنت تقول فی هذا الرجل محمد سے پہلی قبور سے یہی روایت ہے اور اس طرح مسند احمد میں بھی روایت ابن المنکدر عن اسماء ہے (فتح البہم ص ۳۶۱ ج ۲)

صاحب مرعۃ کاریمارک

مولانا عبید اللہ مبارک پوری نے مرعۃ شرح مشکوٰۃ ص ۲۵۵ ج ۲ میں ما هذا الرجل الذی بعث فیکم کے تحت لکھا "اشارہ

مافی الذمّن کی طرف ہے کیونکہ کوئی حدیث صحیح یا ضعیف اس بارے میں نہیں ہے کہ میت کے لئے تجاہات اٹھادیے جاتے ہیں اور وہ آنحضرت ﷺ کو دیکھتا ہے، لہذا ”قورینین“ اور ان جیسوں کی یہ بات قابل التفات نہیں کہ فرشتوں کے سوال کے وقت آں حضرت ﷺ بذات خود باہر تشریف لاکر ہر میت کی قبر میں پہنچ جاتے ہیں“

(فلما انتفخت النفات الی قول القبورینین و من خاکلہم بان رسول اللہ ﷺ یشہد بذاتہ فی المعارج فی قبر کل

میت عند سوال الملکین)

ہم نے جہاں تک مطالعہ کیا اور اوپر کے تینوں قول نظر سے گزرے جو حوالے کے ساتھ اوپر نقل کر دیئے گئے، مبارک پوری صاحب نے دوسروں کو بدنام کرنے کے لئے یہ چوتھا قول بھی کہیں سے نکال لیا کہ خود حضور اکرم ﷺ بذات خود ہر میت کی قبر میں تشریف لاتے ہیں، اگر یہ قول بھی کسی کا تھا تو اس کا حوالہ دینا چاہیے تھا۔

دوسرے یہ کہ کسی قول کو رد کرنے کے لئے صرف اتنی بات کافی نہیں کہ کسی حدیث میں اس کی تصریح نہیں ہے، شرح حدیث کے سلسلہ میں جتنے اقوال علماء کے ذکر کئے جاتے ہیں، اور بیشتر مواقع میں متعدد مختلف اقوال ہوتے ہیں اور وہ سب نقل کئے جاتے ہیں، کسی کا قول صرف اس لئے روئیں لیا جاتا کہ اس کا ذکر حدیث میں نہیں، البتہ یہ اصول ضرور صحیح ہے کہ کسی کا قول کسی حدیث و آیت کے مخالف ہو تو وہ قابل رد ہے، اور اس کو مبارک پوری صاحب نے یہاں ثابت نہیں کیا اور اگر موصوف نے مذکور بالا قول ۲، ۳ کو ہی اس طرح اپنی عبارت میں توڑ موڑ کر پیش کیا ہے جس کا احتمال قوی ہے تو ناظرین خود ہی ان سے مقابلہ کر کے فیصلہ کر سکتے ہیں۔

پھر یہ کہ جس قول کو علامہ قسطلانی پیش کریں اور بغیر تردید کے نقل کریں، یا جس احتمال کو قاضی عیاض ذکر کریں کیا اس کو قورینین کا قول کہنا صحیح ہو گا؟ اگر ایسا ہے تو شروع حدیث کی کتابوں میں سے ان جیسے اکابر و علماء و محدثین کے سب اقوال نکال دینے چاہئیں، حالانکہ سارے محدثین ان حضرات کے اقوال بڑی عظمت و قدر کے ساتھ نقل کرتے آئے ہیں، محدث کبیر علامہ ذرقانی نے بھی شرح موطا امام مالک میں قاضی عیاض سے قول مذکور نقل کیا ہے اور کوئی نقد اس پر نہیں کیا دیکھو (شرح الذرقانی ص ۳۸۲ ج ۱)

صاحب تحفۃ الاحوذی کی نقل

اور خود مولانا حمید اللہ صاحب کے استاد محترم مولانا عبد الرحمن مبارک پوری نے بھی تحفۃ الاحوذی ص ۱۶۳ ج ۲ میں علامہ قسطلانی کا قول مذکور نقل کیا ہے، اور اس کی کوئی تردید نہیں کی، انہوں نے اس امر حق کی وضاحت فرمائی کہ یہ قول قورینین کا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث کی نقل

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکیا صاحب دامت فیضہم نے اوجز المسالک شرح موطا، امام مالک ص ۳۰۵ ج ۲ میں نقل کیا کہ ہذا الرجل کے بارے میں قاضی عیاض نے لکھا یحتمل انه مثل للعبت فی قبرہ والاظهر انه سمي له اور صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ما کنت تقول فی هذا الرجل لمحمد مروی ہیں، اس پر علامہ طہیجی اور شارح مصابیح نے لکھا کہ لام محمد زرقانی کے لئے ہے اور اشارہ بوجہ تزیل حاضر محتوی بمنزلہ حاضر صوری بطور مبالغہ ہے، پھر ہو سکتا ہے کہ کچھ راوی کا قول ہو یا کلام رسول ہو (اوجز)

علامہ ابن ابی جرہ کے ارشادات

علامہ محدث ابن ابی جرہ نے بحوالہ انفس ص ۱۲۳ ج ۱ میں لکھا کہ ما علمک بهذا الرجل؟ میں رجل سے مراد ذات اقدس ﷺ ہے اور آپ ﷺ کی رویت یحییٰ ہوگی جو کہ حق تعالیٰ کی عظیم قدرت پر شاہد ہے، کیونکہ ایک وقت میں کتنے ہی لوگ دنیا کے مختلف خطوں پر مارتے ہیں اور وہ سب ہی حضور اکرم ﷺ کو اپنے قریب سے دیکھتے ہیں، اس لئے کہ لفظ بذراعی زباناں میں صرف قریب ہی کے لئے بولا جاتا ہے، جس طرح نبی کریم ﷺ کو ایک وقت میں زمین کے مختلف حصوں میں لوگ خواب کے ذریعہ دیکھیں، اور آپ ﷺ کا خواب میں دیکھنا حق ہے حدیث سے ثابت ہے نہ اس میں کوئی استبعاد ہے نہ اس میں، اس لئے جو لوگ رویت کا انکار کرتے ہیں وہ گویا حدیث مذکور کا انکار کرتے ہیں اور خدا کی غیر محصور قدرت کو محدود کرتے ہیں۔

اور عقلی طور سے اس کو اس طرح سمجھنا چاہیے کہ حضور اکرم ﷺ کی مثال آئینہ جیسی ہے، ہر انسان اس میں اپنی صورت اچھی یا بری دیکھتا ہے، مگر آئینہ کا حسن اپنی جگہ ہے وہ نہیں بدلتا۔

کرامات اولیاء کرام

علامہ ابن ابی جرہ نے لکھا کہ اس حدیث الباب سے اولیاء اللہ کی کرامات کا بھی ثبوت ہوتا ہے کہ وہ دور دراز کی چیزیں بھی دیکھ لیتے ہیں، اور چند قدم چل کر دنیا کے طویل راستے طے کر لیتے ہیں، اسی لئے بعض اولیاء نے کہا کہ ”الدنيا خطوة مومن“ (ساری دنیا مومن کا ایک قدم ہے) ایسے ہی وہ باوجود کثافت ابدان قلوب کے حالات دیکھ لیتے ہیں۔

نیز حدیث سے ثابت ہوا کہ کسی چیز کی تیز و معرفت بھی حق تعالیٰ کا ایک بڑا انعام ہے، اسی طرح حق تعالیٰ کے فضل و انعام سے وہ مومن صادق بھی جو علم سے بے بہرہ ہوں گے، قبر میں حضور اکرم ﷺ کو پہچان لیں گے، اور بار بار سوال پر کہیں گے کہ یہ تو محمد رسول اللہ ﷺ ہیں، جن کے ذریعہ ہمیں ہدایت خداوندی نصیب ہوئی اور وہ لوگ جنہوں نے زندگی میں حضور ﷺ کو بار بار دیکھا بھی تھا اور بہت سوں نے علم کے ذریعہ معرفت حاصل کی تھی، وہ بھی کفر و شرک کے سبب قبر میں نہ پہچان سکیں گے۔ (بیہ انفس)

خلاصہ بحث: صاحب مرعۃ کا ایک بے سوچے سمجھے رہنما رک پر بقدر ضرورت چند فقول پیش کی گئیں، اور اصولی بات یہی پیش نظر دینی چاہئے کہ اگر کسی حدیث کی شرح اکابر علماء سلف و خلف سے منقول ہو اور وہ کسی اصل شرعی سے معارض بھی نہ ہو تو اس کے رد کے درپے ہونا مناسب نہیں، خصوصاً قبورین (قبر پرست؟) وغیرہ۔ اغاظ کا بے جھجک استعمال موزوں نہیں اور اگر محض قبر کے کسی حال کی شرح ہی قبوری بنادینے کے لئے کافی ہے تو پھر حافظ ابن حجر جیسے بھی اس طعن سے نہ بچ سکیں گے۔ حدیث میں ”فصاعد روحہ فی جہدہ“ وارد ہوا تو انہوں نے کہا روح میت صرف آدمے جسم میں واپس ہوتی ہے، کسی نے کہا اس سے بھی کم میں لوٹی ہے، ملا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں اس پر نقد بھی کیا کہ عقل سے ان باتوں کا فیصلہ نہیں کرنا چاہئے۔ کوئی نقل صحیح سے تو اس طرف رجوع کرنا چاہئے مگر انہوں نے بھی حافظ ابن حجر کو قبوری نہیں کہا، شاید صاحب مرعۃ تو ضرور کہہ دیں گے، کیونکہ حافظ ابن حجر کا یہ قول بھی بغیر کسی حدیث صحیح یا ضعیف کے لئے ہے۔

ملا علی قاری کا انشاء یہ ہے کہ جب حدیث میں مطلق لفظ آیا ہے تو عموماً روح کو کل جسم کے لئے ماننے میں کیا اشکال و استبعاد ہے، اسی

لئے موجودہ دور کی ایجاد دینی اور جن سے بھی اس کو سمجھا جا سکتا ہے کہ ایک شخص دنیا کے کسی ایک حصہ میں بیٹھ کر جو کچھ کہتا یا کرتا ہے، اس کے تمام اقوال و افعال اس کی شکل و صورت، زمین کے ہر حصہ میں ہر شخص ایک ہی وقت میں بذریعہ نبی دین ریلے ہو دیکھا اور سن سکتا ہے واللہ اعلم

طرح یہاں گزارش ہے کہ جب تمام احادیث میں سوال قبر کے لئے ہذا الرجل کا لفظ آیا ہے تو اس کو ظاہر سے پھرانے کی کیا ضرورت ہے؟ خصوصاً جب کوئی صریح حدیث صحیح یا ضعیف اس کے خلاف موجود بھی نہیں ہے۔ پھر ہمارے نزدیک قبر کے دوسرے حالات سے بھی اس کو ظاہر پر ہی رکھنے کی تائید زیادہ ہوتی ہے مثلاً:-

قبر مومن کے عجیب حالات

صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ سوال و جواب کے بعد مومن سے کہا جائے گا دیکھو! وہ تمہارے حصہ کی جہنم ہے۔ خدا نے اس کے بدلہ میں جہیں جنت عطا کر دی۔ پس وہ مومن مردہ جنت و جہنم دونوں کو دیکھ لے گا، دوسری روایت میں حضرت قتادہ سے بخاری و مسلم ہی میں ہے کہ اس کے لئے اس کی قبر میں ستر گز تک زمین کو کھول دیا جائے گا۔ وہ سارا برا بھلا شاداب میدان ہوگا اور قیامت تک اسی طرح رہے گا۔ ترمذی و ابن حبان نے ”مبعون ذراعاً فی سبعین ذراعاً“ مروی ہے۔ یعنی (ستر کو ستر میں ضرب دے کر) چار ہزار نو سو گز مربع اراضی اس کے لئے کھول دی جائیگی اور وہ سارا خطا اس کے لئے جود ہوگی رات کے چاند کی طرح منور ہوگا۔ مشکوٰۃ شریف میں ابوداؤد وغیرہ سے یہ بھی روایت ہے کہ آسمان سے ایک مٹادی اس طرح ندا کرے گا: میرے بندے نے حج کہا (یعنی ٹھیک ٹھیک جواب دیئے ہیں) اس کے لئے جنت کا فرش لا کر بچھ دیا۔ اس کے لئے جنت کا لباس لا کر دو، اس کے لئے جنت کی طرف دروازہ کھول دو جس سے اس کو اچھی ہوا اور خوشبوئیں آتی رہیں اور اس کے لئے اس کی حد وسعت تک زمین کو کھول دو۔

یہ قبر کے گڑھے میں پڑا ہوا مومن مردہ کیا کیا دیکھ رہا ہے، جنت کو دیکھ لیا جو ساتویں آسمان سے بھی اوپر ہے (زمین سے اربوں کھریوں میل بعید سے بعید جہاں روشنی تیز رفتار جیجی زمیں تک کروڑوں لوری سال میں پہنچ سکتی ہے) جہنم کو بھی دیکھ لیا جو اسلطان اللہ میں ہے۔ مومن جنتی کے برزخی محل کے لئے فرش و لباس بھی جنت سے مہیا کیا جاتا ہے اس کی قبر کو شادی محلات کی طرح وسعت دے دی جاتی ہے اس کے برزخی محل کا ایک چھانک جنت کی طرف کھول دیا جاتا ہے، جس کی ہواؤں سے وہ سارا سال ”انزکذیشہ“ اور جنت کی خوشبوؤں سے بسا ہوا رہتا ہے اور یہی صورت و کیفیت روز قیامت تک رہے گی۔ کیا یہ سب کچھ صحیح قوی احادیث سے ثابت نہیں۔ جب عالم برزخ یا قبر کے لئے ایسے عجیب و غریب حالات کا ثبوت موجود ہے تو قبر سے حضور اکرم ﷺ کے روزہ مطہرہ طیبہ تک حجابات کا ٹھکانا اور بقول علامہ قسطلانی ”کس وقت ایک مومن کا آپ کے دیدار مقدس کی نعمت عظیمہ سے مشرف ہو جائے، کس طرح کلیہ کا مشفق ہو گیا، کس کو قبر پرستوں کی بات کہا جائے، یا اگر شہید مبارک ہی سامنے کی جاتی ہے تو اس میں بھی کون سی بدعت و شرک کی شکل نظر آگئی جس کے باعث اس کو اہل بدعت یا قبور بین کا قول کیا گیا؟

لے ہمارے حضرات! اگر میں سے چچہ الاسلام حضرت نافوٹی نے حجۃ الاسلام میں معجزہ ”شق قبر“ کی بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ پورے نظام شمس کو ہم آسمانوں سے ورے بان کئے ہیں، جس کی تفصیل بسلسلہ ”لفوظات افق“ راقم اعرف نے جنوری ۶۰ء کے رسالہ نقیض و رد میں کی تھی اور لکھا تھا کہ برائے عقلیت جدید ہمارے گرد کی فضا نے محیط میں بہت سے ستارے ہم سے اتنی دور ہیں کہ ان کی روشنی زمین تک کی کروڑ برس میں پہنچتی ہے اور ایک ستارہ ایب بھی دریافت ہوا ہے جس کا فاصلہ زمین سے آٹھ سو ہا سگ میل دور ہے۔ جس سے ستارہ ہو کر یورپ کے بعض فلاسفوں نے لکھا کہ کائنات کا حجم بالاحصاء وہت انسان کے لئے اتنی زیادہ اہم نہیں بلکہ جس سے انسان زیادہ مشہور و ایران رہ جاتا ہے وہ کائنات کی مکمل باضابطگی کے کوئی گز بڑھیں کوئی چیز ظرافت و توحش نہیں ہے“ جب آسمان دنیا کے نیچے ہی نظام شمس میں اتنی بڑی حیرت انگیز وسعت و پیمائش ہے، جس نے دنیا والوں کی عقلوں کو حیران کر دیا ہے، تو پھر ساتویں آسمان تک کتنا فاصلہ ہوگا اور اس کے اوپر کا علاقہ جنت کا ہے، جس کی جہت عرش الہی ہے، اس کا فاصلہ ہماری زمین سے، اور مردہ کی قبر سے کس قدر ہونا چاہئے، ظاہر ہے۔

(نوٹ) روشنی کی رفتار ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سیکنڈ ہے، اس رفتار سے روشنی ایک سال میں جو فاصلہ طے کرتی ہے اسے ”لوری سال“ کہتے ہیں، اور اسی سال کے حساب سے ستاروں سیاروں کے فاصلے تخمینہ کئے جاتے ہیں (ع لاف)

غرض ایک طرف اگر مہرورہی والی صورت کچھ قرآن کے تحت مراد ہو سکتی ہے تو دوسری طرف خدا الرحمن کو اصلی و حقیقی و غیر مجازی معنی میں لینا بھی کسی طرح بدعت و شرک نہیں قرار پاسکتا۔

ولو رحمہ الف بعض الناس۔ والعلم عندنا۔ ومنہ الرشدا والہدایۃ فی کل باب
قبر میں سونے کا مطلب: حدیث الباب میں ہے کہ مومن سے سوال و جواب کے بعد فرشتے یہ کہہ کر چلے جائیں گے "اب تم آرام سے سو جاؤ! ہم پہلے ہی جانتے تھے کہ تم ایمان و یقین کی نعمت سے سرفراز ہو"

علامہ باہی نے کہا کہ نوم سے مراد پہلی حالت موت کی طرف لوٹنا ہے اور اس کو نوم اس لئے کہا کہ اس میں نیند کی طرح راحت و سکون ہوگا۔ ایک حدیث میں یہ الفاظ وارد ہیں "ثم نومة عروس فہيكون فی احلى لومة نامها احد حتى یبعث" (لہذا کی طرح سو جاؤ! پس وہ قبر سے اٹھنے کے وقت تک سب سے مٹھی اور پر سکون نیند سونے گا، جو کوئی دنیا کی اچھی سے اچھی نیند سو یا ہوگا۔ ترمذی میں ہے کہ اس سے کہا جائے گا کہ اب سو جاؤ! تو وہ لہذا کی طرح سو جائے گا۔ جس کو صرف صبح کے وقت بیدار کرتا ہے جو گھر کے لوگوں میں اس کو سب سے زیادہ محبوب ہوتا ہے) تا آنکہ حق تعالیٰ ہی اس کو خوابگاہِ خاکی سے اٹھائیں گے۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

آپ نے فرمایا کہ بعض احادیث سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ قبور معطل ہیں ان میں اعمال نہیں ہوتے، مگر دوسری احادیث سے اعمال کا ثبوت بھی ملتا ہے۔ مثلاً اذان و اقامت کا ثبوت داری سے، قراءت قرآن کا ترمذی سے، حج کا بخاری سے، وغیرہ امام سیوطی کی شرح الصدور میں ان کی تفصیل ہے۔ پھر اسی طرح سے ہر دو جانب کی طرف کے اشارات قرآن مجید میں بھی ہیں مثلاً سورۃ النہین میں ہے من بعثنا من مرقدا؟ (ہماری خوابگاہوں سے کس نے نہیں اٹھایا) اس سے معلوم ہوا کہ قبر میں کوئی احساس نہیں ہوتا اور سب بے خبر سوتے رہتے ہیں دوسری آیت میں ہے النار یعرضون علیہا غدوا و عشیا (دوزخ ان پر صبح و شام پیش کی جاتی ہے) اس سے معلوم ہوا کہ قبر والے بیدار و باخبر رہتے ہیں۔ ورنہ صبح و شام ان کو دوزخ دکھانے کا کیا فائدہ؟ میرے نزدیک صورت واقعہ اس طرح ہے کہ برزخ کا حال برقعہ کے اعمال زندگی کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔ کچھ لوگ اپنی قبروں میں سوتے ہیں، کچھ لوگ برزخی نعمتوں سے محفوظ اور لطف اندوز ہوتے ہیں۔ کچھ اعمال میں مشغول ہوتے ہیں نوم کا لفظ اس لئے اختیار کیا گیا کہ برزخی زندگی اسی کے ساتھ مشابہ ہے۔ اور اسی لئے حدیث میں النوم اخ الموت کہا گیا ہے اور اسی لئے قرآن مجید میں نوم و موت کو ایک ہی لفظ کے تحت درج کیا گیا۔ "اللہ یتوفی الانفس حین موتھا والنہی لم تمت فی منامھا"

غرض برزخ اس عالم کی زندگی سے انقطاع اور دوسرے عالم کی زندگی کی ابتداء کا نام ہے۔ اور اسی طرح نوم میں بھی اس دنیا سے ایک قسم کا انقطاع ہوتا ہے۔

اے برادر من ترا از زندگی دامن نشان خواب را مرگ سبک داس مرگ را خواب گراں

کافر سے قبر میں سوال ہوگا یا نہیں؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اکثر روایات میں اما المناطق او المرقاب ہی مروی ہے بعض روایات میں ادا الکافر ہے اور ایک نسخہ

اس میں و الکافو بدون ترمید کے بھی ہے۔ اس لئے یہاں یہ بحث چھڑ گئی کہ قبر کا سوال منافق کے ساتھ خاص ہے یا کھلے کافر سے بھی ہوگا؟ علامہ ابن عبد البر کی رائے ہے کہ قبر کا سوال صرف مومن سے ہوگا یا منافق سے جو ظاہری طور پر اسلام لائے ہوئے ہے اور ذل میں ایمان نہیں رکھتا جس اصلی مومن اور یتاد کی کا امتیاز کرنے کے لئے سوال کرایا جائے گا۔ اور جو کھلے کافر ہیں ان سے سوال بے سود ہے۔ اس لئے نہ ہوگا۔ علامہ سیوطی نے بھی اسی رائے کو اختیار کیا ہے اور شرح الصدور میں اسی کو ثابت کیا ہے۔

علامہ قرطبی وابن قیم کی رائے یہ ہے کہ کافر سے بھی سوال ہوگا۔ وہ کہتے ہیں کہ جب مؤمن و منافق سے سوال ہوگا تو کافر سے بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے اور کتاب درود صفحہ ۸۶ لکھا کہ آیۃ فہنسئلن اللہین ارسل علیہم ولحسنن العربیین سے ثابت ہوا کہ قیامت میں ان سب سے سوال ہوگا تو قبروں میں کیوں نہ ہوگا۔

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ جن روایات سے کافر کا مسؤل ہونا نکلتا ہے وہ دوسری روایات کی نسبت زیادہ قوی و راجح ہیں۔ لہذا وہی اولیٰ بقبول ہیں اور محدث حکیم ترمذی نے بھی یقین کے ساتھ کہا ہے کہ کافر سے سوال ہوگا۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا میرے نزدیک بھی یہی حکم ہے کہ کافر سے بھی سوال ہوگا۔ اس موقع پر فیض الباری صفحہ ۱۸۵ طراول میں السوال غیر مخصوص کی ————— مخصوص چھپ گیا ہے۔

کیا قبر کا سوال اسی امت کے ساتھ مخصوص ہے

حافظ ابن قیم نے لکھا ابو عبد اللہ ترمذی کی رائے ہے کہ سوال میت اسی امت محمدیہ کے لئے خاص ہے۔ کیونکہ پہلی امتوں میں اگر لوگ رسالت یا حکام رسالت کا انکار کرتے تھے تو ان رسولوں کی موجودگی کافی ہوتی تھی وہ ان کافروں سے الگ ہو جاتے تھے پھر ان کافروں پر عذاب الہی آجاتا تھا۔ اب آخری زمانے میں جب نبی اکرم خاتم النبیین ﷺ کی بعثت رحمت اللعالمین بنا کر ہوئی تو اس امت سے عذاب کا حکم اٹھ گیا۔ جہاد کا حکم نازل ہوا کہ اگر کوئی شخص بالفرض ذر و خوف سے مسلمان بھی ہو جائے تو اس کو سوچ سمجھ کر اسلام پر پہنچل حاصل کرنے کا موقع مل جائے ورنہ نفاق اختیار کرے گا۔ پھر جب دنیا سے اسی حال میں چل بسا تو قبر میں امتحان مقرر کر دیا گیا تاکہ سوال کے ذریعہ بات صاف ہو جائے۔ لیسبیز اللہ السخبیت من الطیب طیببت اللہ الذین امنو بالقول الثابت فی العبودیۃ الدنیا وفی الاخرة ویضلل اللہ الظالمین ویفعل اللہ ما یشاء ان کی دلیل یہ بھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ”ایست قبروں میں آزمائی جائے گی“ ایک دفعہ فرمایا میری طرف وحی ہوئی کہ تم قبر کے فتنے سے آزمائے جاؤ گے۔ اسی طرح یہ سوال بھی بظاہر مخصوص ہی ہے کہ اس امت کے متبولین سے فرماتے حضور اکرم ﷺ کے بارے میں سوال کریں گے۔ ایک حدیث میں ہے کہ تم سے میرے بارے میں سوال و امتحان ہوگا۔ دوسرے حضرات کی رائے اس کے خلاف ہے۔ جن میں عبداللہ اشعبل اور قرقی وغیرہ ہیں وہ کہتے ہیں کہ سوال قبر دوسری امتوں میں بھی تھا۔ حدیث میں اس امت کے ذکر سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ پہلے نہ تھا۔ کہ عدم کو تسلیم نہیں، غائبنا اسی لئے کچھ حضرات نے اس بارے میں توقف کیا ان میں ابو عمر ابن عبد البر وغیرہ ہیں

(کتب ارد صحیحہ)

قبر کا سوال اطفال سے؟

جو بچے بغیر کنیز کو پہنچے ہوئے مر جاتے ہیں علامہ رحمہ اللہ نے تذکرے میں لکھا کہ ان سے بھی سوال ہوگا اور یہی قول حنفیہ سے بھی منقول ہے۔ اور بہت سے شافعیہ کی رائے ہے کہ ان سے سوال نہ ہوگا اور اسی لئے ان کے نزدیک ایسے اطفال کی تلقین مستحب نہیں۔ (الفتح الربانی صفحہ ۷۷۷)

سوال روح سے ہوگا یا جسد مع الروح سے

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اسی جسد مع الروح سے ہوگا جیسا کہ اس کی طرف صاحب ہدایہ نے بھی اشارہ کیا ہے صوفیاء کہتے ہیں جسد مثالی مع الروح سے ہوگا۔ اس ترابی جسد کے ساتھ نہ ہوگا۔

عارف جانی نے فرمایا اس عالم میں اجساد کے احکام غالب ہیں اور روح کے احکام مستور ہیں کیونکہ جسم ظاہر اور روح پوشیدہ ہے۔ عالم برزخ میں برعکس ہوگا۔ روح کے احکام و آثار ظہور کریں گے اور محشر میں دونوں کے احکام و آثار برابر ہو جائیں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جسم کو برزخ میں عذاب کس طرح ہوگا

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مرنے کے بعد جسم کے ذرات و اجزاء منتشر ہو جانے کی صورت میں جو استبعاد عذاب کے بارے میں سمجھا جاتا ہے وہ اس بناء پر ہے کہ جمادات میں شعور نہیں ملتا چلتا حالانکہ جمادات میں بھی شعور بسیط موجود ہے اور اس کو ہر زمانہ کے محققین نے تسلیم کیا ہے جب شعور بسیط ثابت ہو گیا تو پھر ذرات جسم کے عذاب میں کیا استبعاد باقی رہا۔ وہ جہاں جہاں بھی ہوں گے ان کو راحت و عذاب کی کیفیت حاصل ہوگی۔ یہ کس نے کہا کہ یہی دنیاوی وضع و صورت بھی عذاب کے وقت باقی رہتی چاہئے۔ مثلاً کسی کافر یا مومن کو اگر شیر درندے نے کھا لیا یا بڑی مچھلی مگر جھنے نے نگل لیا تو وہی اس کی قبر یا اس کا عالم برزخ ہے۔ وہیں سوال ہوگا اور عذاب و راحت بھی روح و ذرات جسم کو ہوتی رہے گی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

سفر آخرت کا اجمالی حال

احادیث صحیحہ کی رو سے روشنی میں اس سفر نامہ کا مختصر حال یاد رکھنا چاہئے نیک بندہ خواہ مرد ہو یا عورت قریب وقت موت اس کے پاس رحمت کے فرشتے آتے ہیں اس کو جنت کی بشارت دیتے ہیں اس کو سلامتی اور اصحاب یحییٰ میں سے ہونے کی خوشخبری سناتے ہیں اور اس کی روح کو نہایت سہولت سے نکالتے ہیں اور اس کو نہایت اکرام و اعزاز کے ساتھ علماء اعلیٰ پر لے جاتے ہیں۔ وہ روح عرش الہی کے سامنے حاضر ہو کر حمد میں گر جاتی ہے۔ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے عظیمین میں جگہ دو۔ پھر تجنید و تحفین سے قبل ہی وہاں سے سند قبول و حضور الہی سے شرف ہو کر اپنے جسم میں آ جاتی ہے اور قبر یا عالم برزخ میں سوال کا جواب دیتی ہے۔ جس پر حسب حکم خداوندی اس کی قبر کو فراخ کر دیا جاتا ہے۔ جنت کے فرش و لباس مہیا ہو جاتے ہیں اور جنت کی طرف دروازہ کھل جاتا ہے جس سے برابر اچھی ہوائیں اور عمدہ خوشبوئیں آتی رہتی ہیں۔ اور اس کی روح کا اصل مستقر عظیمین میں ہوتا ہے۔ جو ساتویں آسمان کے اوپر ہے۔ حافظ ابن قیمؒ نے لکھا کہ ارواح مومنین کا مستقر ساتویں آسمان پر عظیمین میں ہے اور ارواح کفار کا مستقر ساتویں زمین کے نیچے جہنم میں ہے۔ یہی قول ایک جماعت علماء ملف و خلف کا ہے اور اسی پر حضور اکرم ﷺ کا قول ”اللھم الرفیق الاعلیٰ“ (ذیل ہے) (روح نامہ ج ۱ ص ۱۰۱)

یہ بھی آتا ہے کہ انسان کے حافظہ فرشتے مرتے وقت مومن کی تعریف اور غیر مومن کی مذمت کرتے ہیں۔ مرتے وقت اپنے اچھے اور برے اعمال زندگی کی صورت اچھی یا بری دیکھتا ہے۔ آسمان کے جس دروازے سے رزق کرتا رہا ہے اور دوسرا دروازہ جس سے اس کے نیک اعمال پر چڑھتے ہیں، دونوں اس کی موت پر روتے ہیں اسی طرح زمین کے وہ حصے روتے ہیں جن پر وہ نمازیں وغیرہ ادا کرتا تھا۔ اللھم اجعلنا کلنا منهم بفضلک و کرمک یا ارحم الراحمین۔

کافر مرد یا عورت، اور اسی طرح منافق و بدکار

قریب وقت موت اس کے پاس عذاب کے فرشتے آتے ہیں، اور وہ انواع و اقسام کے عذاب و اہانت کی چیزیں دیکھتا ہے اس کی روح سختی سے لٹکا جاتی ہے اور آسمان کے دروازے اس کے لئے بند ہوتے ہیں اس کو حقارت و نفرت سے نیچے پھینک دیا جاتا ہے نہ اس پر آسمان روتا ہے نہ زمین اس کے مرنے کا نفوس کرتی ہے۔ اس کی روح جہنم میں رہتی ہے۔ اور جسم کے ساتھ عذاب و تکلیف الہائی رہتی ہے۔ قبر تک ہو جاتی ہے اس کے نیچے آگ کا فرش بچھایا جاتا ہے اور روزخ کی طرف دروازہ کھول دیا جاتا ہے۔ اعاذ باللہ منہ

سورج و چاند کا گہن اور مقصد تخویف

ایک سوال یہاں یہ ہوتا ہے کہ جب چاند و سورج اپنے اپنے وقت مقررہ پر گہن میں آتے ہیں اور اہل بیت و تقویٰ ہم ٹھیک ٹھیک منٹوں و سیکنڈوں کا حساب لگا کر بتلا دیتے ہیں کہ فلاں تاریخ کو فلاں وقت سورج یا چاند کا گہن ہوگا اور کہاں نظر آئے گا کہاں نہیں وغیرہ تو پھر حق تعالیٰ کا جو اس سے مقصد بندوں کو ڈرانا ہے اور اپنی اطاعت و عبادت ذکر و تفکر کی طرف بلانا ہے وہ کیونکر صحیح مانا جائے؟ اس کا جواب علامہ ابن دقیق العید نے دیا کہ اہل حساب جو کچھ بتلاتے ہیں وہ حضور ﷺ کے ارشاد ذیل کے منافی نہیں۔ آسمان من آیات اللہ یخوف اللہ بہما عبادہ (پروہوں خدا کی نشانیاں ہیں جن سے حق تعالیٰ اپنے بندوں کو ڈراتا ہے) کیونکہ دنیا میں حق تعالیٰ کے کچھ افعال ایک عادت مقررہ کے موافق ظاہر ہوتے ہیں اور کچھ خلاف عادت عامہ یا بطور خرق عادت ظاہر ہوتے ہیں۔ اس کی قدرت کاملہ تمام اسباب دنیوی پر حاکم و حادی ہے۔ وہ جن اسباب کو چاہے ان کو اپنے مصیبت سے منقطع بھی کر سکتا ہے۔ غرض دنیا میں ظاہر ہونے والے عظیم ہولناک و قاتل کا وجود خرق عادت کے طور سے ہوا یا بغیر اس کے مقررہ نظام و عادت الہیہ کے تحت، ہر دو صورت میں وہ خالق عالم قادر مطلق و معبود بحق ہی کی طرف سے ہے۔ اور دونوں ہی قسم کے واقعات سے حق تعالیٰ کے فخر و عتاب و عذاب کا خوف اور اس کی رحمت و مغفرت و رضا و خوشنودی کی طرف اٹابت و رجوع ہونا چاہئے۔ جس طرح ہم نے پہلے لکھا کہ یورپ کے بڑے بڑے فلسفی بھی اس عظیم الشان نظام عالم اور نظام مسمی و فعاکی یکسانیت و ہم رنگی سے حیران و ششدر ہیں کہ ہزاروں برس سے ایک ہی دھڑے پر سارا نظام چلا آ رہا ہے اور ہزاروں برس بعد کے لئے بھی اسی طرح متوقع ہے۔

کیا لکھوں ہزاروں برس تک ایک ہی طرح سے نظام کا چلنا کہ کبھی ایک منٹ و سیکنڈ کا فرق بھی کسی بات میں نہ آ پائے۔ کسی انسان کا بنایا اور چلایا ہوا ہو سکتا ہے جو سوسا سو برس کی عمر کر جاتا ہے یا اس مادی نظام میں خود بخود دایمی صلاحیت موجود ہے جو بغیر کسی قادر مطلق علیم و خبیر سبح و مبصر کے خود ہی ایسے منظم و عظیم کا رخاندہ ہستی کی صورت میں چلتا رہے۔

بس یہی سب سے انسانوں کی دو قسم بن جاتی ہیں ایک وہ کہ اپنی فطری صلاحیتوں اور شرائع سماویہ و علوم نبوت کے سبب اوپر کی بات سمجھ گئے اور خدا تک رسائی حاصل کر لی۔ وہ حزب اللہ اور مومن کہلائے۔ دوسرے وہ جو اپنی کج فطرت اور شرائع سماویہ و علوم نبوت سے بے بہرہی کے سبب اوپر کی بات نہ سمجھ سکے نہ خدا تک ہی رسائی حاصل کر سکے پھر ان میں سے بہت سے منکروہر یہ ہو گئے بہت سے مشرک بن گئے یہ سب خرب اشیطان اور کافر کہلائے۔ منکروہر یہ ہو گئے۔ بہت سے مشرک بن گئے۔ یہ سب حزب اشیطان اور کافر کہلائے۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے بھی علامہ محقق ابن دقیق العید کی رائے سے اتفاق کیا اور مزید فرمایا کہ کسوف و خسوف کے اسباب معلوم و حساب معلوم کے

مطابق ہونے کو موجب تحریف نہ سمجھنا بڑی ہی جہالت کی بات ہے۔ کیونکہ دنیا کی ساری ہی چیزیں اسباب کے تحت ظاہر ہو رہی ہیں۔ اور ایک سمجھدار عبرت پزیر انسان کو چاہئے کہ شب و روز کے تمام حالات انفس و آفاق کو نظر و فکر و عبرت سے دیکھے۔ ہواؤں کے تصرفات، رات دن کے انقلاب، بحری جہازوں کا سمندر میں دوڑنا پھرنا ہوائی جہازوں اور اڑانوں کا فضا میں اڑنا موشروں و دیلوں کا زمین کا پنا، موسموں کے تغیرات سورج چاند وغیرہ کے اثرات کو کئی چیز اسباب کے تحت نہیں ہے۔ اور ضرور ہے، مگر پھر بھی ہر چیز میں ایک عاقل خدا شناس انسان کے لئے سیکڑوں ہزاروں عبرتیں حاصل ہو سکتی ہیں۔ جن سے حق تعالیٰ کی عظیم قدرت و تعالیٰ جباری اور رحمانی و رحیمی کی شان ظاہر ہوتی ہے۔

گر نہ بیند بر دوشہرہ چشم
چشمہ تاب راجہ گناہ

اس کے بعد شاہ صاحب نے فرمایا کہ قرآن مجید بسا اوقات اشیاء کے نفس الامری و حقیقی اسباب سے تعرض نہیں کرتا۔ کہ وہ کیا ہیں۔ وہ کس طرح ہیں۔ وہ صرف ایک ظاہری و دوسری عام بات بیان کر دیتا ہے جو سب کو معلوم ہے یا سب کی سمجھ میں آ سکتی ہے اور اس کو سمجھنے کے لئے علم و ذہن کی ضرورت نہیں ہوتی اگر وہ اس طرف تعرض کرتا تو ہدایت کا سیدھا سا آسان طریقہ علمی و فنی بحثوں میں گم ہو جاتا اور عوام اس سے محروم ہو جاتے کیونکہ انسان کی فطرت ہے۔ وہ اپنی تحقیق پر بھروسہ زیادہ کرتا ہے۔ مثلاً فرض کیجئے قرآنی ہدایات و دلائل ”حرکت ارض“ کے نظریہ پر مبنی ہوتے تو ایسے لوگ ضرور اس کی تکذیب کرتے جو حرکت فلک کے قائل تھے۔ چنانچہ جب یورپ کے فلاسفہ نے حرکت ارض کی تحقیق کی تو دوسو برس سے زیادہ عرصہ تک علماء و قسین انجیل ان سے جھڑتے رہے وہ کہتے تھے کہ حرکت ارض کا نظریہ انجیل کے خلاف گمراہی ہے۔ پس اگر قرآن مجید حرکت ارض بتلاتا تو سیکڑوں سال تک لوگ اس کی بھی تکذیب کرتے، کیونکہ فلاسفہ یونان فلک کی حرکت مانتے تھے اور زمین کو ساکن کہتے تھے اسی طرح دوسرے اسباب کی طرف بھی قرآن مجید میں تعرض نہیں کیا گیا۔ اگر وہ ایسا کرتا اور اکثر لوگ ان کی حقیقت تک رسائی حاصل نہ کر سکتے تو وہ اپنی کم علمی کے سبب قرآن مجیدی کا انکار کر دیتے اور گمراہی کا شکار ہو جاتے۔ اعاذنا من ذلک

بَابُ تَحْرِیْضِ النَّبِیِّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَقَدْ عَبَّدَ الْقَیْسَ عَلَیْ اَنْ

یَحْفَظُوْا الْاِیْمَانَ وَالْعِلْمَ وَیُخْبِرُوْا مَنْ وَّرَآءَہُمْ وَقَالَ مَالِکُ ابْنُ الْحُوَیْرِثِ

قَالَ لَنَا النَّبِیُّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِرْجِعُوْا اِلٰی اَهْلِیْکُمْ فَعَلِمُوْہُمْ

رسول اللہ ﷺ کا قیدیہ عبد القیس کے وفد کو اس امر کی ترغیب دینا کہ وہ ایمان اور علم کی باتیں یاد رکھیں اور اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو ان باتوں کی خبر کر دیں۔ اور مالک بن الحویرث نے فرمایا کہ ہمیں نبی کریم ﷺ نے (خطاب کر کے) فرمایا کہ اپنے گھر والوں کے پاس لوٹ کر انہیں دین کا علم سکھاؤ۔

(۸۷) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ ابْنِ جُمَرَةَ قَالَ كُنْتُ اَتَرَجُمُ بَيْنَ ابْنِ

عَبَّاسٍ وَبَيْنَ النَّاسِ فَقَالَ اِنَّ وَقَدْ عَبَّدَ الْقَیْسَ اَتَى النَّبِیُّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَنْ الْوَلَدُ اَوْ مِنَ الْقَوْمِ

قَالُوْا رِبْعَةُ قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ اَوْ بِالْوَلَدِ غَیْرِ خَزَايَا وَلَا نَدَامَى قَالُوْا اَلَا نَا نَبِیْکَ مِنْ شُعْبَةِ بَعِیْدَةَ وَبَيْنَا وَبَیْکَ

هَذَا الْمَعْنٰی مِنْ تَحْفِیْزِ مَضْرُ وَلَا تَسْتَطِیْعُ اَنْ تَابِیْکَ اِلَّا فِیْ شَهْرِ خَزَامٍ فَعَزَمْنَا بِاَمْرِیْ نَخْبِرُہُ عَنْ وَّرَآءَ نَا نَدْخُلُ

بِهِ الْجَنَّةَ فَأَمَرَهُمْ بِأَزْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَخَدَهُ قَالَ هَلْ تَذَرُونَ مَا لَا يُؤْمَنُ بِاللَّهِ وَخَدَهُ؟ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَاةَ الزَّكَاةَ وَصَوَّمَ رَمَضَانَ وَتَوَّعْتُ الْخُمْسَ مِنَ الْمَغْنَمِ وَنَهَاهُمْ عَنِ الذُّبَابِ وَالْحَتَمِ وَالْمُزْقَبِ قَالَ شُعْبَةُ وَزَيْمًا قَالَ النَّقِيرُ وَزَيْمًا قَالَ الْمُقْبِرُ قَالَ اخْفُظُوهُ وَأَخْبِرُوهُ مَنْ وَزَانِكُمْ.

ترجمہ ۸: شعبہ نے ابوجہرہ کے واسطے سے بیان کیا کہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما اور لوگوں کے درمیان ترجمانی کے فرائض سرانجام دیتا تھا تو ایک مرتبہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ قبیلہ عبدالقیس کا وفد رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ کون قاصد ہے یا یہ پوچھا کہ کون لوگ ہیں؟ انہوں نے عرض کیا کہ ربیعہ کے لوگ ہیں آپ نے فرمایا مبارک ہو تو م کو آیا مبارک ہو اس وفد کو جو کبھی رسوا نہ ہو نہ شرمندہ ہو۔ اس کے بعد انہوں نے عرض کیا کہ ہم ایک دور دراز گوشہ سے آپ کے پاس حاضر ہوتے ہیں ہمارے اور آپ کے درمیان کفار و مشرک کا یہ قبیلہ پڑتا ہے۔ اس کے خوف کی وجہ سے ہم حرمت والے مہینوں کے علاوہ اور ایام میں حاضر نہیں ہو سکتے۔ اس لئے ہمیں کوئی ایسی قطعی بات بتلا دیجئے جس کی ہم اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو خبر دے دیں۔ اور اس کی وجہ سے ہم جنت میں داخل ہو سکیں تو آپ نے انہیں چار باتوں کا حکم دیا۔ کہ اللہ واحد پر ایمان لائیں اس کے بعد فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ ایک اللہ پر ایمان لانے کا کیا مطلب ہے۔ انہوں نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا ایک اللہ پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ اس بات کا اقرار کرنا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کرنا، زکوٰۃ دینا رمضان کے روزے رکھنا اور یہ کہ تم مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرو اور چار چیزوں سے منع فرمایا وہا، حتم اور مزفت کے استعمال سے منع فرمایا اور چوتھی چیز کے بارے میں شعبہ کہتے ہیں کہ ابوجہرہ بسا اوقات تقریر کہتے تھے اور بسا اوقات مقبر (اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ان باتوں کو یاد رکھو اور اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو ان کی اطلاع پہنچا دو۔ تشریح: مقصد ترجمہ الباب یہ ہے کہ تعلیم کے بعد خواہ وہ انشاء کے ذریعہ ہو یا درس وغیرہ کے ذریعہ سے، معلم کو چاہئے کہ معلم کو اس امر کی بھی ہدایت کرے کہ وہ دین کی باتوں کو یاد کر کے دوسروں تک پہنچائے صرف اپنی ذات تک محدود نہ رکھے جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے وفد عبدالقیس اور مالک بن الحویرث کو تاکید فرمائی۔ وفد عبدالقیس کا ذکر پہلے آچکا ہے اور مالک بن الحویرث مشہور صحابی ہیں بصرہ میں سکونت تھے۔ ۳۷ھ میں وفات پائی۔ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر انہیں دن قیام کیا، علوم نبوت سے فیض یاب ہوئے رخصت کے وقت حضور ﷺ نے ان کو تاکید فرمائی کہ اپنے اہل و عیال میں پہنچ کر ان کو بھی دین کی تعلیم دیں۔ وفد عبدالقیس والی حدیث مذکور پہلے کتاب الایمان میں گذر چکی ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے وریما قال المقبر پر فرمایا کہ حقیقت میں شک جو کچھ ہے وہ مزفت و مقبر کے درمیان ہے۔ مقبر و مقبر کے درمیان نہیں ہے۔ لہذا یہاں عبارت میں ایک طرح کا ابہام و مباحثہ ہے۔ علامہ عینی نے لکھا کہ مزفت و مقبر چونکہ ایک ہی چیز ہے اس لئے تکرار لازم آتا ہے اور اس سے بچنے کی صورت کتنا ہی نے لکھی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ یہاں مزفت و مقبر کا بابا مقام متبادل ہی مقصد نہیں ہے کہ تکرار لازم آئے بلکہ مقصد یہ ہے کہ تین چیزوں کے ذکر پر تو یقین ہے یعنی حتم، وہا، مزفت پر چنانچہ پہلے بھی ان کا ذکر آچکا ہے اور وہاں مقبر و مزفت دونوں الفاظ میں شک کا بیان بھی گذر چکا ہے یہاں اس شک کے علاوہ ایک دوسرے شک کا بھی اظہار ہے کہ مقبر کا ذکر ہوا بھی ہے یا نہیں۔ اس کے ذکر میں وہاں شک نہیں بتلایا تھا۔

بَابُ الرِّحْلَةِ فِي الْمَسْأَلَةِ النَّازِلَةِ

(کسی مسئلہ کی تحقیق کے لئے سفر کرنا)

(۸۸) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مِقَاتٍ أَبُو الْحَسَنِ قَالَ أَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِيدٍ ابْنُ أَبِي حُسَيْنٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي مَالِكٍ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةَ لَاحِبِ بْنِ عَزْبَةَ فَاتَتْهُ امْرَأَةٌ فَهَلَاثَ إِنَّهُ لَذَارُ ضَعُفَ عُقْبَةَ وَالَّتِي تَزَوَّجَ بِهَا قَالَ لَهَا عُقْبَةُ مَا أَعْلَمُ أَنْكَ أَزْهَقِي وَلَا أَخْبَرِي فَرَكِبَ إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ لَسْأَلَهُ لَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ لَقَارَ لَهَا عُقْبَةُ وَتَكَلَّحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ.

ترجمہ ۸۸: عبد اللہ ابن ابی ملیکہ نے عقی بن الحارث کے واسطے سے نقل کیا کہ عقی نے ابواہب ابن عزیز کی لڑکی سے نکاح کیا تو اس کے پاس ایک عورت آئی اور کہنے لگی کہ میں نے عقی کو اور جس سے اس کا نکاح ہوا اس کو دودھ پلایا ہے۔ یہ سکر عقی نے کہا مجھے نہیں معلوم کہ تو نے مجھے دودھ پلایا ہے۔ تب عقی کلمہ معظمہ سے سوار ہو کر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں مدینہ منورہ حاضر ہوئے اور آپ ﷺ سے اس بارے میں دریافت کیا۔ تو آپ نے فرمایا کہ کس طرح تم اس لڑکی سے تعلق رکھو گے۔ حالانکہ اس کے متعلق یہ کہا گیا تھا کہ عقی نے اس لڑکی کو چھوڑ دیا اور اس نے دوسرا خاندن کر لیا۔

تشریح: انہوں نے احتیاطاً چھوڑ دیا کہ جب شہ پیدا ہو گیا تو اب شہ کی بات سے بچنا بہتر ہے مگر جہاں تک مسئلہ کا تعلق ہے تو ایک عورت کی شہادت اس کے لئے کافی نہیں۔ یہاں پر برہنہ اسقاط آپ نے ایسا فرمایا اس لئے کہ جب راندہ کے نزدیک دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے۔ اگرچہ محدثین میں سے صرف امام احمد یہ فرماتے ہیں کہ ایک عورت کی شہادت بھی ایسے موقع پر کافی ہے۔ علامہ عینی نے ابن بطال کا قول نقل کیا کہ جب راندہ کے نزدیک حدیث الباب میں حضور اکرم ﷺ کا ارشاد مذکور محض محل شہد موضع تہمت سے بچنے کے لئے ہے۔ گویا حکم و رع ہے۔ حکم تحریم نہیں۔ (ص ۳۹۵ ج ۱)

بحث و نظر

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ سند میں عبد اللہ سے مراد حضرت عبد اللہ بن مبارک ہیں اور مقاتل کے بعد سب جگہ وہی مراد ہوتے ہیں۔

نصاب شہادت رضاعت میں اختلاف

ہمارے یہاں قاضی خان سے دو متعارض اقوال حاصل ہوتے ہیں باب النحر میں تو یہ ہے کہ اگر قس نکاح شہادت دے تو ایک عورت کی شہادت بھی معتبر ہے۔ بعد نکاح نہیں۔ اور باب الرضاع میں اس کے برعکس ہے۔ فرمایا قاضی خان کا مرتبہ صاحب ہدایہ سے بلند ہے علامہ قاسم بن قطلوبغا نے کتاب الترتیب میں لکھا ہے قاضی خان صاحب ہدایہ کے شیوخ میں ہیں۔ اور طہیل القدر علماء ترجیح میں سے ہیں۔

حدیث الباب دیانت پر محمول ہے

پھر فرمایا میرے نزدیک حدیث الباب دیانت پر محمول ہے۔ فقہاء پر نہیں اور صرف مرشد کی شہادت ہمارے یہاں بھی دینا معتبر ہے

جیسا کہ حاشیہ بحر الرائق للرملی میں ہے انہوں نے لکھا ہے کہ اس کی شہادت دینا قبول ہوگی حکماً نہیں۔ اور یہی مراد شیخ ابن ہمام کی بھی ہے۔ انہوں نے فتح القدیر میں لکھا کہ یہ شہادت حتماً قبول ہوگی۔

حدیث میں دیانت کے مسائل بکثرت ہیں

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اس میں کوئی عجیب بات نہیں ہے کیونکہ حدیث میں جہاں قضاء کے مسائل بیان ہوئے ہیں وہاں دیانت کے مسائل بھی بکثرت بیان ہوئے لیکن لوگ اس سے غافل ہیں۔

تذکرہ محدث خیر الدین رملی

حضرت نے فرمایا کہ یہ خیر الدین رملی خنی ہیں اور ایک دوسری خیر رملی شافعی بھی ہوئے ہیں۔ اتم الحروف عرض کرتا ہے کہ محدث رملی خنی کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری جلد دوم میں سہوارہ گیا ہے۔ ترتیب و وفات کے لحاظ سے ان کی جگہ ص ۱۸۹ جلد دوم میں ۳۴۵ حضرت خواجہ معصومؒ کے بعد ہونی چاہئے تھی۔ اس لئے ان کو کن ۲ ص ۳۴۵ لکھنا چاہئے۔ ان کی وفات ۱۰۸۱ھ کی ہے۔ بڑے محدث و فقیہ کثیر المعر اسے وقت کے شیخ خذیفہ تھے ولادت ۹۹۳ھ اسے شہر اور مصر میں درس حدیث و فقہ دیا۔ اہم تالیفات یہ ہیں۔ فتاویٰ سائرہ، مخ الفکار، حواشی یعنی شرح کنز، حواشی الاشیاء والانتظار، حواشی بحر الرائق، حواشی زلیحی، حواشی جامع الفصولین وغیرہ بڑے نفوی نفوی و عروضی بھی تھے۔ بہت سے مسائل اور ایک دیوان، ترتیب حروف معجم کیا۔ رحمہ اللہ رحمۃ وسعہ۔

دیانت و قضا کا فرق

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ بہت سے لوگ دیانت و قضا کا فرق نہیں سمجھتے انہوں نے دیانت میں ان معاملات کو سمجھا جو حق تعالیٰ اور بندے کے درمیان ہوتے ہیں اور قضا میں ان کو جو ایک بندے کو دوسرے لوگوں کے ساتھ پیش آتے ہیں پھر اس سے یہ سمجھا کہ دیانت کا تعلق ایک شخص کی ذات تک محدود رہنے والے معاملات سے ہے۔ اور جب وہ دوسروں کو پہنچ جائیں تو احاطہ دیانت سے نکل کر احاطہ قضا میں داخل ہو گئے۔ حالانکہ یہ بڑی کھلی ہوئی غلطی ہے۔ کیونکہ دیانت و قضا کا مدار شہرت و عدم شہرت پر نہیں۔ بلکہ جس وقت تک بھی کوئی معاملہ قاضی تک نہ جائے خواہ کتنا ہی شہرت پا جائے وہ دیانت ہی کے تحت رہے گا۔ اور جس وقت قاضی کی عدالت میں داخل ہو جائے خواہ کوئی بھی اس کو نہ جانے وہ دیانت سے نکل کر قضا میں داخل ہو جائے گا۔ پھر قاضی کا منصب امیر و حاکم وقت کی طرف سے احکام نافذ کرنے کا ہے۔ اس لئے اس کو واقعات کی پوری تحقیق کر کے فیصلہ دینا ہوتا ہے۔ مفتی کا یہ منصب نہیں ہے کہ وہ صرف کسی سوال کا جواب دینے کا مکلف ہے۔ خواہ وہ واقعہ ہو یا شخص فرضی و تقدیری صورت ہو۔

لہذا دیانت کے تمام مسائل مفتی بتلائے گا۔ قاضی ان کا حکم نہیں کرے گا۔ اس طرح قضا کے مسائل کا فیصلہ قاضی کرے گا۔ ان کا مفتی سے کوئی تعلق نہیں۔ کیونکہ بعض اوقات دیانت و قضا کے احکام باہم متناقض بھی ہوتے ہیں۔ اسی لئے علماء نے ہدایت کی ہے کہ ایک کو دوسرے کا منصب نہیں اختیار کرنا چاہئے۔ لیکن آج کل کے مفتی اس سے غافل ہیں۔ وہ اکثر احکام قضا پر بھی فتویٰ دے دیتے ہیں اور وہ بھی اس لئے غلطی کرتے ہیں کہ کتب فقہ میں عام طور سے مسائل قضا ہی مذکور ہیں۔ مسائل دیانت کا ذکر ان میں بہت کم ہے۔ البتہ مسموعات میں ان کا ذکر کیا گیا ہے جس کو کثیر مطالعہ و تحقیق کے بعد ہی حاصل کیا جاسکتا ہے۔

شاید اسی صورتحال کی وجہ سے قاضی تو سلطنت عثمانیہ میں صرف خفی المسلک مقرر ہوتے تھے۔ اور مفتی چاروں مذاہب کے ہوتے

تھے۔ خلی قاضی ان سب کے فتوؤں کے موافق احکام نافذ کر دیتے تھے۔ اس لئے مفتیوں نے بھی احکام قضا لکھنے شروع کر دیے ہیں کتابوں میں صرف مسائل قضا درج ہونے لگے اور مسائل دیانت کی طرف سے توجہ ہٹ گئی حالانکہ دونوں کو ساتھ ساتھ ذکر کرنا تھا۔ کتنے ہی مسائل میں دونوں کے حکم الگ الگ ہوتے ہیں مثلاً کفر میں ایک شخص نے بیوی کو کہا کہ اگر تیرے لڑکا پیدا ہوتا ہے تو مجھے ایک طلاق لڑا کی ہو تو وطلاق۔ پھر اتفاق سے لڑکا اور لڑکی دونوں تولد ہوئے اور یہ بھی معلوم نہیں کہ پہلے کون پیدا ہوا۔ تو قضا کا فیصلہ ایک طلاق کا ہوگا۔ اور تنہا یعنی دیانت کا فیصلہ دو کا ہوگا۔ قاضی نے تو یقینی جانب کو لے لیا اور مفتی نے احتیاط والی صورت کو ترجیح دی۔ جس یہاں دونوں حکموں میں حلت و حرمت کا فرق عقیم ہو گیا اور احوط کو اختیار کرنا واجب ہوگا جیسا کہ فقہانے اس کی تصریح بھی کی ہے۔ صرف مستحب نہ ہوگا اور اسی طرح غرر فعلی کی صورت میں اقل بھی ہمارے مذہب میں دیا ہے واجب ہی ہوگا۔ مستحب نہ ہوگا۔ لہذا یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ عمل بحکم دیانت کو مستحب سمجھنا صحیح نہیں ہے اس لحاظ سے ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔

دیانت و قضا کے احکام متناقض ہوں تو کیا کیا جائے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں اس بارے میں ابھی تک متردد ہوں اور اس سلسلے میں صرف ایک جزئیہ صامین سے ملا ہے وہ یہ کہ شوہر اگر شافعی مذہب کا ہو اور وہ اپنی خلی المسلمک بیوی کو نکاحی طلاق دے پھر رجوع کا ارادہ کرے کہ ان کے یہاں کنایات میں بھی رجعت کا حق ہے۔ لیکن بیوی رجوع سے انکار کر دے اور معاملہ قاضی شافعی کے یہاں واز ہو کر رجعت کا حکم مل جائے تو اس کا فیصلہ ظاہر اور باطنا نافذ ہو جائے گا اور رجوع صحیح ہوگا۔ لیکن ابھی تک کوئی ایسا کلی ضابطہ نہیں ملا۔ کہ کس وقت قضا کی وجہ سے دیانت کا حکم اٹھ جائے گا اور کس وقت نہیں اٹھے گا اس لئے مجھے تردد ہے کہ اگر موانع نہ نہ ہونے کی حالت میں قاضی رجوع فی الہد کا حکم کر دے تو دیا ہے کہ بہت رجوع کا حکم اٹھ جائے گا یا نہیں۔ بظاہر یہی صورت ہے کہ کبھی وہ اٹھ جائے گا اور کبھی نہیں اٹھے گا۔

دیانت و قضا کا فرق

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ سب سے پہلے مجھے قضا و دیانت کا فرق گفتارانی کے کلام سے معلوم ہوا۔ صاحب توضیح نے ”باب التھبید والنجاز“ میں سبب و حکم میں استعارہ کا مسئلہ ذکر کر کے لکھا کہ اگر شرع (خریدنے) سے نیت ملک کی کی یا برعکس تو اپنے نقصان کی صورت میں اس کو چھاننا میں منع کی شکل میں نہیں۔ اس پر گفتارانی نے نکوح میں لکھا کہ نفع والی شکل میں بھی دیا ہے اس کا قول معتبر ہوگا کہ مفتی اس کے لئے فتویٰ دے سکتا ہے قاضی حکم نہیں کر سکتا۔ اس سے میں سمجھا کہ قضا اور فتویٰ میں فرق کرتے ہیں پھر اس فرق کو عبارت فقہاء میں بھی برابر تلاش کرتا رہا حتیٰ کہ صاحب ہدایہ کے پوتے ابوالفتح عبدالرحیم بن عماد الدین بن علی (صاحب ہدایہ) کی فصول عماد یہ میں اسی بارے میں ایک مقدمہ عہدہ پڑھا اور دیکھا کہ امام غلامی نے بھی مشکل الامام میں اس موضوع پر مد سے لکھا ہے۔

دیانت و قضا کا فرق سبب مذہب میں ہے

فرمایا کہ ان دونوں کا فرق چاروں مذاہب میں موجود ہے قصہ امراۃ ابی سفیان میں ”عذیٰ ما یکفیک وولدک“ آیا ہے جس پر

۱۔ اس کتاب کا ذکر تہ کر دین میں لصلہ عماد یہی کے نام سے ہے جو علم امت کی غلطی سے فیض الہاری م ۱۸۸۸ ج ۱ میں اصول اجمہادی ہو گیا ہے۔ واللہ اعلم۔
۲۔ فصول عماد یہ فقہ و اصول کی نہایت بلند پایہ تفسیر و مستند کتاب ہے۔ (عولف)

امام نووی نے بحث کی کہ یہ قضاء ہے یا فتویٰ؟ اگر فتویٰ ہے تو اس کا حکم ہر عالم و مفتی کر سکتا ہے اگر قضاء ہے تو بجز قاضی کے اس کا حکم کوئی نہیں کر سکتا۔ نیز طحاوی ج ۲ ص ۲۵۰ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فرق سلف میں بھی تھا، سابع سے مروی ہے کہ میں نے قاضی شریح سے ایک مسئلہ پوچھا تو کہا میں تو قاضی ہوں مفتی نہیں ہوں اس سے صراحت یہ بات نکل آئی کہ قضاء و افتاء الگ الگ ہیں اور یہ بھی کہ قاضی کو جب تک وہ قاضی ہے اور مجلس قضاء میں بیٹھا ہے دیانات کے مسائل نہیں بتلانے چاہئیں جب وہاں سے اٹھ جائے اور عام لوگوں میں آئے تو اور علماء و مفتیان کی طرح مسائل و دیانات بتلا سکتا ہے۔

حاصل مسئلہ: آخر میں حضرت شاہ صاحب نے زیر بحث صورت مسئلہ میں فرمایا کہ اگر زوج کو مرفعہ کی خبر پر یقین ہو جائے تو وہ اس کی شہادت قبول کر سکتا ہے اور اس پر دلیہ عمل بھی کر سکتا ہے کہ اس سے مفارقت اختیار کر لے، لیکن اگر معاملہ قاضی کی عدالت میں چلا جائے تو اس کے لیے جائز نہیں کہ اس شہادت پر فیصلہ کر دے۔

اسی سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ شیخ ابن ہمام کی مراد تنزیہ و توریق سے کراہت تجزیہ کی ہے صرف احتیاطاً نہیں ہے۔

فارقتہا کا مطلب: فرمایا ممکن ہے طلاق دے کر مفارقت اختیار کی ہو۔ کیونکہ اس عورت کا مرفعہ ہونا ثابت ہو نہیں سکتا تھا اور فتح نکاح کی صورت مرفعہ ہونے کے ثبوت پر ہی مقوف ہے اور اگر یہ مراد ہو کہ حضور اکرم ﷺ کے حکم کے سبب مفارقت اختیار کی تو مجتہد اس کا فیصلہ کرے گا آپ کا حکم قضاء تھا یا دلیہ؟ باقی ظاہر ہے ہمارے مسائل کا اقتضا یہ بھی ہے کہ آپ کے فیصلہ کو دیانت پر محمول کریں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب مقصد امام بخاری: پہلے امام بخاری نے صرف طلب علم کے لیے سفر کی ضرورت و نفیلت ثابت کی تھی اس باب میں یہ بتایا کہ کسی خاص مسئلہ میں اگر مقامی طور سے تشکی نہ ہو سکے تو صرف اپنے علم و فہم پر قناعت کر کے نہ بیٹھ جائے بلکہ صرف ایک مسئلہ شری کی تحقیق کے لیے بھی سفر کرنا چاہیے، جیسے حضرت عقبہ صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صرف ایک مسئلہ کی تحقیق کے لیے مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ تک کا سفر فرمایا۔

بَابُ السَّنَادِ فِي الْعِلْمِ

(فہم حاصل کرنے میں باری مقرر کرتا)

(۸۹) حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ أَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُسَيْدِ بْنِ عُسَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ عُمَرَ وَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ أَنَا وَتَجَارِئِي مِنَ الْأَنْصَارِ فِي بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ وَهِيَ مِنْ عَوَالِي الْمَدِينَةِ وَكُنَّا لَنَتَأَوَّبُ النَّزُولَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْزِلُ يَوْمًا وَالنَّزْلُ يَوْمًا فَإِذَا أَنْزَلْتُ جَنَّتُهُ بِغَيْرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ مِنَ الْوَحْيِ وَغَيْرِهِ وَإِذَا نَزَلَ لَعَلَّ مِثْلَ ذَلِكَ لَنَزَلَ صَاحِبِي الْأَنْصَارِيُّ يَوْمَ نَوْبَةِ لَفْزَرَبَ بَابِي ضَرْبًا شَدِيدًا فَقَالَ أَنْتُمْ هُوَ لَفْزَرَعْتَ إِلَيْهِ فَقَالَ حَدَّثَ أَمْرٌ عَظِيمٌ لَدَى خَلَّتْ عَلَى خَفْصَةٍ فَإِذَا هِيَ تَبْكِي فَقُلْتُ أَخْلَقْتُكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ لَا أَذْرِي نَمَّ دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ وَأَنَا قَائِمٌ أَخْلَقْتُ بَسَاءً كَ قَالَ لَا قُلْتُ اللَّهُ أَكْبَرُ.

ترجمہ ۸۹: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت بیان کرتے ہیں کہ میں اور میرا ایک انصاری پروسی دونوں صحابی

مدینہ کے ایک محلہ بنی امیہ بن یزید میں رہتے تھے اور ہم دونوں باری باری رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے ایک دن وہ آتا، ایک دن میں آتا جس دن میں آتا تو اس دن کی دینی کی اور رسول اللہ ﷺ کی مجلس کی دیگر باتوں کی اس کو اطلاع دیتا تھا اور جب وہ آتا تو وہ بھی اسی طرح کرتا تو ایک دن وہ میرا انصاری رئیس اپنی باری کے روز حاضر خدمت ہوا جب وہاں آیا تو میرا دروازہ بہت زور سے کھٹکنا یا اور میرے بارے میں پوچھا کہ کیا وہ یہاں ہے؟ میں گھبرا کر اس کے پاس آیا، وہ کہنے لگا کہ ایک بڑا معاملہ پیش آ گیا (یعنی رسول اللہ ﷺ نے اپنی ازواج کو طلاق دے دی پھر میں حصہ حصہ کے پاس گیا، وہ دروغی تھی میں نے پوچھا کہ کیا تمہیں رسول اللہ ﷺ نے طلاق دے دی ہے؟ کہنے لگیں میں نہیں جانتی، پھر میں نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا میں نے کھڑے کھڑے آپ ﷺ سے دریافت کیا کیا آپ نے اپنی بیویوں کو طلاق دے دی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں تب میں نے کہا اللہ اکبر!

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ بنی امیہ یزید طیبہ سے ملحق ایک ہستی یا محلہ تھا جو شہر کے نکال پر تھا اسی لیے اس کو مدینہ سے خارج بھی کیا گیا ہے۔ وہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نکاح کیا تھا اور وہیں رہنے لگے تھے مدینہ طیبہ میں حضرت محمد ﷺ کی خدمت میں نوبت و باری سے آیا کرتے تھے اسی زمانے کا واقعہ یہاں بیان فرمایا ہے۔

مناسبت البواب: علامہ یعنی نے لکھا ہے کہ جس طرح طلب علم کے لیے سفر سے علم کی غیر معمولی حرم معلوم ہوتی ہے اسی طرح تناوب سے بھی معلوم ہوتی ہے لہذا دونوں بابوں کی باہم مناسبت ظاہر ہے

عوالی مدینہ: عوالی مدینہ سے مراد حافظ یعنی نے مدینہ طیبہ کی جانب شرق کے قریبی دیہات بتلے ہیں اور لکھا ہے کہ مدینہ طیبہ کے سب سے قریب والے عوالی کا فاصلہ ۳۲ میل سے ۴ میل تک کا ہے اور سب سے بعید کا فاصلہ آٹھ میل ہے۔

حادثہ عظیمہ: ”حدث امر عظیم“ (بڑا بھاری حادثہ ہو گیا) اس سے مراد حضور ﷺ کا ازواج مطہرات سے علیحدگی اختیار کرنا تھا بلکہ ان انصار نے گمان بھی کیا تھا کہ حضور ﷺ نے طلاق دے دی ہے اور بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو طلاق کی خبر دی تھی۔

حادثہ اس لئے بہت بڑا تھا کہ عیدگی یا طلاق کی صورت سے سب مسلمانوں کو رنج ہوتا، خصوصاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو کیونکہ آپ کی صاحبزادی حضرت حصہ رضی اللہ عنہا بھی ازواج مطہرات میں سے تھیں۔

اللہ اکبر کہنے کی وجہ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ جملہ بطور تعجب کہا کیونکہ پہلے اپنے ساتھی سے طلاق کی خبر سن چکے تھے اب یکدم تعجب اور حیرت میں پڑ گئے کہ ساتھی نے ایسا بڑا مغلطہ کیسے کیا یا ہو سکتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے خلاف توقع جواب سن کر فرط سرت و خوشی میں اللہ اکبر کہا ہو۔

حدیث الباب کے احکام ثمانیہ

حافظ یعنی نے حدیث الباب سے مندرجہ ذیل احکام کا استنباط فرمایا

(۱) حرم طلب (۲) طالب علم کو چاہیے کہ وہ اپنی معیشت و معاش کی بھی فکر رکھے، جیسے حضرت عمر اور ان کے ساتھی ایک دن تجارت وغیرہ کرتے اور دوسرے دن حضور ﷺ کی خدمت میں گزارتے (۳) ثبوت قبول خبر واحد و عمل، ہر اسیل صحابہ (۴) آنحضرت ﷺ سے سنی ہوئی

باتیں ایک دوسرے کو پہنچاتے تھے اور اس بارے میں ایک دوسرے پر پورا بھروسہ دے کر جاتا تھا کیونکہ ان میں سے نہ کوئی جھوٹ بولتا تھا اور نہ غیر ثقہ تھا (۵) کسی ضرورت سے دوسرے مسلمان بھائی کے گھر کا دروازہ کھٹکھٹانا درست ہے (۶) باپ کو جائز ہے کہ بیٹی کے پاس بغیر اس کی شوہر کی اجازت کے چلا جائے اور اس کے احوال کی تحقیق و تفتیش بھی کر سکتا ہے خصوصاً ان حالات کی جو تعلقات زوجین کی اچھائی اور برائی سے متعلق ہیں (۷) کھڑے کھڑے بھی بڑے آدمی سے کوئی بات پوچھی جاسکتی ہے (۸) علمی اہتمل و تحصیل علم کے لیے باری و قیوت مقرر کرنا درست ہے۔ (عمدۃ ص ۳۹۸)

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ حضرت عمرؓ کے وہ ساتھی حسب تصریح ابن القسطلانی ”عبان بن مالک ہیں لیکن اس کی کوئی دلیل انہوں نے ذکر نہیں کی۔ (فتح الباری ص ۱۳۴ ج ۱)

بَابُ الْغَضَبِ فِي الْمَوْعِظَةِ وَالْتَعْلِيمِ إِذَا رَأَى مَا يَكْرَهُ

(شرعاً ناپسندیدہ امر دیکھ کر اکھاڑ غضب کرنا)

(۹۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَبِيبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سُفْيَانُ عَنْ أَبِي خَالِدٍ عَنْ قَبِيصِ بْنِ أَبِي خَازِمٍ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا أَكْأَذُكَ الصَّلَاةُ بِمَا يُطَوَّلُ بِنَا فَلَانٍ فَمَا زَاكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْ يَوْمَئِذٍ فَقَالَ إِنَّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ مُتَفَرِّقُونَ لَمَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيهِمُ الْمَرْبِضَ وَالضَّعِيفَ وَذَلِكَ حَاجَةٌ.

ترجمہ: حضرت ابو مسعود انصاریؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول ﷺ کی خدمت میں آ کر عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ فلاں شخص لمبی نماز پڑھتا ہے اس لیے میں جماعت کی نماز میں شریک نہیں ہو سکتا (ابو مسعودؓ کہتے ہیں کہ اس دن سے زیادہ میں نے کبھی رسول اللہ ﷺ کو دورانِ نصیحت میں غضب ناک نہیں دیکھا آپ نے فرمایا اے لوگو! تم ایسی شدت اختیار کر کے لوگوں کو دین سے نفرت دلاتے ہو (سن لو) جو شخص لوگوں کو نماز پڑھانے تو مختصر پڑھائے، کیونکہ ان میں بیمار، کمزور اور ضرورت مند سب ہی قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جو سفیان رحمہ اللہ میں آتے ہیں وہ سفیان ثوری ہوتے ہیں سفیان بن عیینہ نہیں ہوتے۔ دوسرے یہ کہ آنحضرت ﷺ کا غصہ و عتاب اس لیے تھا کہ اس امام نے فطرتِ سلیمہ کے خلاف عمل کیا یعنی بروئے عقل بھی مناسب نہ تھا کہ ایسے مقتدیوں کو طویل نماز پڑھائی جائے جو دن کو محنت و مشقت کا کام کر کے تھک جاتے تھے۔

امام بخاریؒ نے بھلا یا کہ ”حضور اکرم ﷺ باوجود خلقِ عظیم و شفقتِ عامہ کے ایسے مواقع پر غضب فرماتے تھے کہ جنک حرمت خداوندی ہر عری ہو یا کوئی شخص مکمل ہوئی کہ عقلی و جماعت کی حرکت کرے۔“

ابن بطال نے فرمایا حضور ﷺ کا غضب اس لیے تھا کہ مقتدیوں میں بیمار، ضرورت مند وغیرہ سب ہی ہوتے ہیں ان کی رعایت چاہیے یہ مقدمہ نہیں کہ نماز میں طویل قراءۃ حرام ہے کیونکہ خود حضور ﷺ سے بڑی سورتیں (سورہ یوسف) وغیرہ پڑھنا ثابت ہے مگر آپ کے پیچھے بڑے بڑے صحابہ ہوتے تھے اور وہ لوگ جن کی بڑی خواہش طلب علم ہوتی تھی اور آپ کے پیچھے طویل نماز بھی ان پر گراں نہ ہوتی تھی۔

(۹۱) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو غَامِرٍ الْعَقَدِيُّ قَالَ قَالَا سَلِمَانُ بْنُ بِلَالٍ نَالِي الْمَدِينَةِ عَنْ رُبَيْعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ يُزَيْدِ بْنِ مَوْلَى الثَّوْبِيِّ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ نَالِي الْجَنْهَنِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَ رَجُلًا عَنِ اللَّفْظَةِ فَقَالَ أَعْرِفَ وَكَأَنَّهُ هَا أَوْ قَالَ وَكَأَنَّهُ هَا وَعَافَا وَعَافَا ثُمَّ عَرَفَهَا سَنَةً ثُمَّ اسْتَمْتَعَ بِهَا فَبَانَ جَنَاءُ رُتْهَا فَمَازَهَا إِلَيْهِ قَالَ فَصَالَةُ الْإِبِلِ فَغَضِبَ حَتَّى احْمَرَّتْ وَجَنَاتُهَا أَوْ قَالَ احْمَرَّتْ وَجْهَهُ فَقَالَ مَا لَكَ وَلَهَا مَعَهَا بِسَافَاؤُهَا وَجَدَّاهَا هَا تَرَى الْمَاءَ وَتَرَى الشَّجَرَ فَلَزَّهَا حَتَّى يَلْقَاهَا رُتْهَا قَالَ فَصَالَةُ الْغَنَمِ قَالَ لَكَ أَوْ لَا خِيَكِ أَوْ لَلِذِّبِ.

ترجمہ ۹۱: زید بن خالد الجنی سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے لفظ کے بارے میں دریافت کیا آپ نے فرمایا اس کی بندش پہچان لے۔ یا فرمایا کہ اس کا برتن اور قمی پہچان لے پھر ایک سال تک اس کی شناخت کا اعلان کراؤ پھر اس کا مالک نہ ملے تو اس سے فائدہ اٹھاؤ پھر اگر اس کا مالک آجائے تو اسے سو پ دے اس نے پوچھا کہ چھانچا ہوا اونٹ کے بارے میں کیا حکم ہے؟ آپ کو قصہ آگیا کہ رخسار مبارک سرخ ہو گئے یا رادوی نے یہ کہا کہ آپ کا چہرہ سرخ ہو گیا (یہ سنا آپ نے فرمایا تجھے اونٹ سے کیا واسطہ؟ اس کے ساتھ اس کی مشک ہے اور اس کے پاؤں کے سم ہیں وہ خود پانی پر پیچنے کا اور درخت سے کھانے کا لہذا اسے چھوڑ دے یہاں تک کہ اس کا مالک مل جائے اس نے کہا کہ چھانچا ہوا کبھی کے بارے میں کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا کہ وہ تیری ہے یا تیرے بھائی کی کہ نہ بھڑکے کی غذا ہے تشریح: لفظ اسم مفول ہے جیسے لقمہ، اکہ ضحکہ وغیرہ بمعنی اٹھائی ہوئی چیز پھر ہر پائی ہوئی چیز کو بھی کہتے ہیں جس کا مالک موجود نہ ہو۔ اسی سے کوئی جانور آوارہ بھرتا ہوا ملے تو وہ بھی لفظ کہلائے گا۔

پہلے سال کے لفظ کا حکم پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ کوئی تھیلی برتن وغیرہ ملے تو اس کی ہیئت کڈائی کو اپنے ذہن میں رکھو۔ پھر اس پائی ہوئی چیز کے متعلق لوگوں کو بتلاتے رہو اور علامات پوچھ کر اصل مالک کا پتہ لگاؤ۔ مالک ملے تو اس کو دے دو۔ کوئی چیز اگر نہایت بیش قیمت نہیں ہے تو اس کے لئے ایک سال تک لوگوں سے کہتے سنتے رہنا کافی ہے۔ پھر بھی کوئی مالک نہ آئے تو اس کو کارآمد بناؤ، خود ضرورت مند مسکین ہے تو وہ بھی استعمال کر سکتا ہے لیکن اس کے بعد بھی اگر مالک آجائے تو وہی چیز اگر باقی ہے، ورنہ اس کا بدل دینا ہوگا۔ بات عام لفظ کی تھی جس پر کسی سائل نے دوسرا ایک بے محل سوال کر دیا کہ اگر اونٹ چلتا پھرتا کہیں ملے تو کیا وہ بھی لفظ ہے؟ حضور ﷺ کو اس سے قبل بات پر غصہ آ گیا کہ اونٹ جیسی چیز کو جو عرب میں عام طور سے آزاد پھرا کرتے تھے لفظ بنادیا، آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ تمہیں اونٹ کی فکر کیوں ہوگی اس کے ساتھ تو قدرت نے سب ضرورت کا سامان دے دیا ہے، پانی کی مشک اس کے ساتھ ہے کہ پانی خود پانی لے گا اور اپنی مشک میں بھی بھر لے گا۔ چنانچہ کئی کنی رنک وہ اسی سے کام چلا لیتا ہے۔ درختوں سے پتے توڑ کر دینے کی بھی ضرورت نہیں وہ خود اپنے پتے اپنے درختوں کے پھل پتے کھا کر ہیٹ بھر لے گا۔ کوئی ایسا چھوٹا جانور بھی وہ نہیں ہے کہ عام درندے بھڑکے وغیرہ اس پر حملہ کر سکے۔ فرض وہ تو صحرا و بیابانوں کا جہاز ہے۔ جس میں ضرورت کی سب چیزیں مہیا ہیں۔ اور عام خطرات سے بھی محفوظ ہے۔ اس لئے لوگ اس کو آزاد چھوڑ دیا کرتے تھے۔ بخلاف بھیر بکری وغیرہ کے ان کو نہ اس طرح آزاد چھوڑا جاتا ہے نہ وہ خود اپنے کھانے پینے کی اونٹ کی طرح کفالت کر سکتی ہیں۔ وہ ضرور لفظ ہیں کہ اگر تم یا تمہارا کوئی بھائی (اصل مالک وغیرہ) اس کو اپنی حفاظت میں نہ لے گا تو وہ بھوک پیاس سے مرجائے گا۔ یہ بھڑکے وغیرہ کی خوراک نہیں ہے۔

سوال نصف علم ہے

معلوم ہوا کہ سوال کے لئے بھی اجمعی عقل و سمجھ چاہئے کہ کم سے کم آدھا جواب تو خود اپنی عقل و فہم یا ابتدا ہی معلومات کے ذریعہ سمجھ چکا ہو۔ اس کے بعد امید ہے کہ مکمل جواب کو کا حقہ سمجھ سکے گا ورنہ یونہی بے سوچے سمجھے الے سیدھے سوال کرنا اپنے کو بھی پریشان کرتا ہے اور جواب دینے والے کے دل و دماغ کو اذیت پہنچاتی ہے۔

حضور ﷺ کا تعلیمی عتاب:

یہاں حضور ﷺ کا غصا یہی ہے سوال و مسائل کے لئے تھا اور یہی تعلیم دینے کی تھی کہ سوال کرنے والے کو پہلے غور و فکر کر کے خود بھی اپنے سوال کو حدود و معقولات پر نظر رکھنی چاہئے تاکہ عجیب کا وقت ضائع کئے بغیر اس کے قیمتی افادات سے بہرہ مند ہو سکے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا نبی کریم ﷺ نے پہلے سوال پر غصہ فرمایا دوسرے وہ اس دور کی بات ہے کہ دیانت و امانت کا عام دور دورہ تھا۔ اونٹ جیسی چیز کی چوری یا بھگالے جانے کا بھی خطرہ نہ تھا، مگر اب نہ دوسرا ہے نہ دیانت و امانت باقی نہیں رہی اور بڑی سے بڑی چیز کی چوریاں و کیتیاں عام ہوتی جا رہی ہیں اس لئے اس زمانہ میں اونٹ اور اس جیسے دوسرے جانوروں کو بھی لفظ قرار دیا جائے گا اس لئے اگر کسی کو ایسا جانور بھی آوارہ پھرتا ہوا مل جائے تو اس کو پکڑ کر حفاظت کرنی چاہئے تاکہ غلط ہاتھوں میں نہ پڑے اور اصل مالک کو پہنچ سکے۔

بحث و نظر

”تعریف“ کی مدت میں متعدد اقوال ہیں، جامع صغیر میں ایک سال لکھا ہے اور متوسط میں اٹھانے والے کی رائے پر ہے۔ جتنے عرصہ تک اس چیز کی حیثیت کے لحاظ سے وہ ضروری یا مناسب سمجھے اعلان کرتا رہے۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک بھی یہی بہتر ہے اور تحدید نہ ہونی چاہئے۔ اسی طرح اگر لفظ دس درہم سے کم قیمت کا ہو تو اس میں بھی ان دونوں کتابوں کے اقوال مختلف ہیں اور حدیث میں لازمی حکم نہیں ہے بلکہ احتیاطی ہے۔ پھر اٹھانے والا اگر غنی ہے تو تعریف کے بعد وہ کچھ بھی اس لفظ سے فائدہ اٹھا سکتا ہے یا نہیں۔ اس مسئلہ میں حنفیہ و شوافع کا مشہور اختلاف ہے اور حضرت شاہ صاحب نے اس کی نہایت عمدہ تحقیق فرمائی ہے جو کسی آئندہ موقع سے یا کتاب الملتقط میں ذکر ہوگی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۹۲) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو أَسَاةٍ عَنْ مُرَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ سَأَلَ النَّبِيَّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَهْيَاءَ تَحْرُجُهَا فَلَمَّا أَخْبَرَ عَلَيْهِ غَضِبَ ثُمَّ قَالَ لِلنَّاسِ سَلُونِي عَمَّا يَشْتُمُ فَقَالَ زَجَلٌ

مَنْ أَبِي قَالَ أَبُوكَ حَدَّثَنَا فَقَامَ آخِرُ فَقَالَ مَنْ أَبِي يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَبُوكَ سَأَلْتُ مُؤَلَّى

جِبَّةَ فَلَمَّا رَأَى غَمَزَ مَا لِي وَجْهِهِ، قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّا تَتَوَبُّ إِلَى اللَّهِ غَزَوْ جَلٌ.

ترجمہ ۹۲: حضرت ابوموسیٰ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے کچھ ایسی باتیں دریافت کی گئیں جو آپ ﷺ کو نار ہوئیں اور جب اس قسم کے سوالات کی آپ پر بہت زیادتی کی گئی تو آپ ﷺ کو غصہ آ گیا۔ اور پھر آپ ﷺ نے لوگوں سے فرمایا اچھا اب مجھ سے جو

چاہو پوچھو تو ایک شخص نے دریافت کیا کہ میرا باپ کون ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا تیرا باپ حذافہ ہے، پھر دوسرا آدمی کھڑا ہوا اور اس نے پوچھا کہ یا رسول اللہ! میرا باپ کون ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تیرا باپ سالم شہید کا آزاد کردہ غلام ہے۔ آخر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کے چہرے کا حال دیکھا تو عرض کیا یا رسول اللہ! ہم (ان باتوں کے دریافت کرنے سے جو آپ ﷺ کو ناگوار ہوئیں) اللہ سے تو بہ کر رہے ہیں۔

تشریح: ایک دفعہ کچھ لوگوں نے حضور ﷺ سے چند ایسے سوالات کئے جن کا تعلق رسالت و نبوت سے نہیں تھا۔ بظاہر یہ حرکت بعض منافقین کی تھی جو بلاوجہ آپ کو پریشان یا لا جواب کرنا چاہتے تھے اس پر آپ ﷺ کو غصہ آ گیا۔ اور آپ نے بہ سبب غصہ ہی کہ وحی الہی کی روشنی میں فرمادیا کہ اب تم مجھ سے جو چاہو دریافت کرو۔ اس حالت میں بعض مخلصین صحابہ نے بھی سوالات کئے۔ اور ان کے جوابات بھی حضور ﷺ نے دیئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کے غصہ اور جلال کا صحیح احساس و اندازہ کر لیا تو انہوں نے سب کی طرف سے معذرت پیش کی اور کہا یا رسول اللہ ﷺ ہم سب اللہ تعالیٰ کی جناب میں تو بہ کرتے ہیں۔

ابن حذیفہ کے سوال و جواب وغیرہ کی تفصیل

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا شروع حدیث میں آتا ہے کہ ابن حذیفہ کے بارے میں لوگوں کو شبہات تھے کہ ان کے باپ حذیفہ ہی ہیں یا کوئی اور؟ اس لئے وہ بھی اس موقع پر آگے بڑھے اور پوچھ بیٹھے یا رسول اللہ! میرا باپ کون ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: تمہارا باپ حذافہ ہے۔ وہ خوش ہوئے کہ لوگوں کے شبہات کا ازالہ ہو گیا مگر جب گھر پہنچے تو ان کی والدہ نے بڑی ملامت کی اور کہا تم بڑے نالائق لکھ! ایسی بات پوچھ بیٹھے تھیں کیا خبر زمانہ جاہلیت میں مجھ سے کیا کچھ غلطیاں سرزد ہوئی ہوں گی کیا تم مجھے سب کے سامنے ذلیل و رسوا کرنا چاہتے تھے۔ (یعنی اگر خدا نہ کر دے کوئی دوسری ہی بات ہوتی تو حضور ﷺ سے تم سب کی موجودگی میں پوچھ ہی بیٹھے تھے وہ یقیناً صحیح بات فرماتے اور تمہارے بلاوجہ ضرورت سوال سے کتنی بڑی رسوائی ہوتی؟

اس نہایت سمجھدار اور دیندار عورت کی بات آپ نے سن لی اب صحابی رسول سعادت مند بننے کا جواب بھی سن لیجئے برجستہ کہلامی جان خدا ہی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر رسول ﷺ مجھے فرمادیتے کہ تیرا باپ حذافہ نہیں بلکہ دوسرا شخص ہے تو میں ضرور اسی کے ساتھ جا ملتا اور حضور ﷺ کی بات صحیح سمجھ کر اور صحیح کر کے ہی دکھا دیتا۔ اللہ اکبر! یہی صحابی عورتوں اور مردوں کی سمجھ اور ایمان و یقین کی پختگی کہ پہاڑ اپنی جگہ سے ہل سکتا تھا مگر ان کو جو یقین بنیغیر خدا ﷺ کی باتوں پر تھا وہ کسی طرح نہیں ہل سکتا تھا یہاں سے ایک بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ حضور ﷺ ایسے سخت غصہ و غصہ کے وقت اور دلی ناراضگی کے باوجود بھی دوسرے انسانوں کی طرح صبر و ضبط نہ کھو بیٹھے تھے بلکہ وہ شدت غصہ کی کیفیت اس قدر پر سکون و اطمینان تھی کہ بجز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دوسرے حاضرین و مخاطبین کو محسوس تک بھی نہ ہوئی کچھ ہے۔ ولو کنت لفظا غلیظ القلب لا لفظوا من حولک

حضرت عمر کے ارشادات کا مطلب

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مذکورہ بالا جملے ادا کر کے ظاہر کیا کہ ہم تو بہ کرتے ہیں ہمیں اور دوسرے سوالات و جوابات سے کوئی تعلق و واسطہ نہیں، ہم تو صرف علوم نبوت و وحی اور ایمان و اعمال صالحہ سے اپنی وابستگی رکھنا چاہتے ہیں۔

ایسا واقعہ بھی ضروری تھا

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ایسا واقعہ بھی حضور اکرم و صحابی کی زندگی میں پیش آنا ہی چاہیے تھا جس سے لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ حق

تعالیٰ کو ایسی بھی قدرت ہے کہ جس قسم کی بھی باتیں لوگ پوچھتا چاہیں، ان سب کے جوابات پر وہ اپنے پیغمبر رحمت مطلق فرما سکتے ہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ مَنْ بَرَكَ رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْإِمَامِ أَوْ الْمُحَدِّثِ

(امام یا محدث کے سامنے دو زانو بیٹھنا)

(۹۳) حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَنَا شُعْبَةُ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَنَّهُ سَمِعَ مَنْ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ لِقَاءِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خُذَافَةَ فَقَالَ مَنْ أَبِي قَالَ أَبُوكَ خُذَافَةُ ثُمَّ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ يَقُولُ سَلَوْنِي بَرَكَ

عَمْرُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ فَقَالَ رَضِينَا بِاللَّهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيًّا لَنَلْزِمَكَ فَسَكَتَ.

ترجمہ ۹۳: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے بتلایا کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکھے عبد اللہ ابن خذافہ کھڑے ہو گئے اور پوچھنے لگے کہ میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا خذافہ! پھر آپ نے دربار فرمایا کہ مجھ سے پوچھو تو حضرت عمر نے دو زانو ہو کر عرض کیا کہ ہم اللہ کے رب ہونے پر اسلام کے دین ہونے پر اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نبی ہونے پر راضی ہیں (اور یہ جملہ) تین مرتبہ دہرایا یہ بات سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہو گئے۔

تشریح: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ علم کی ضرورت فعلیت و اہیت بیان کرنے کے بعد اس کو حاصل کرنے کے آداب بتلانا چاہتے ہیں کہ جس سے کوئی علمی بات حاصل کی جائے خواہ وہ امام ہو یا محدث یا استاذ تحصیل علم کے وقت اس کے سامنے دو زانو ہو کر بیٹھ جائے جس طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بیٹھے اور چونکہ یہ حالت نشست نہایت تواضع پر دلالت ہے اسی لیے استاذ محدث کے دل کو متاثر بھی زیادہ کرتی ہے چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غضب و غصہ کو کم کرنے کے لیے اس کو اختیار کیا اور کامیاب ہوئے بعض عہدائے نے بھی لکھا کہ بروک کا ترجمہ اور عنوان امام بخاری نے اس لیے قائم کیا کہ دو زانو بیٹھنا نماز کی ایک خاص (تشہید والی) حالت ہے جو نہایت تواضع کو ظاہر کرتی ہے ہو سکتا ہے کہ کوئی اس طرح کی نشست کو غیر خدا کے سامنے اختیار کر لے تو ناجائز سمجھے لہذا اس کے جواز پر تنبیہ فرمائی اور حضرت عمر کے فعل کو دلیل بنایا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے رخصت ہونے وغیرہ جملوں پر فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ محافل امور دینی میں بیٹھا اور نہایت دانشمند تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں براہ راست خطاب کر کے کچھ بھی عرض نہیں کیا۔ آپ کے غضب و غصہ کو سمجھ گئے فوراً عرض کرنے لگے۔ ”ہم ایک اللہ کو رب مان چکے، اس کے ہر حکم کے سامنے سرجھکا چکے، ہمیں اس کے احکام کی عقلیں اور لمبی چوڑی تحقیقات کی ضرورت نہیں۔ جو کچھ وہی الٰہی و علوم نبوت سے ملے گا اس کو سرچرچا نہیں گئے دل و جان سے اس کی اطاعت کریں گے، اسلام کو پوری طرح قننادین بنا چکے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کا نبی برحق تسلیم کر چکے۔“

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ ”ہم خدا کی کتاب قرآن مجید کو اپنا امام بنا چکے“ فرمایا کہ اس آخری جملہ سے میں نے فاتحہ خلف الامام کی نفی بھی سمجھی ہے کیونکہ قرآن مجید کو امام کہا گیا ہے یا نہیں؟ تو سورۃ احقاف میں آیت ہے ”وَمَنْ قَبْلَهُ كُتِبَ مِثْلُ مَوْسَىٰ اٰمَنًا وَرَحْمَةً وَهٰذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ“ دیکھی، (سورۃ ہود میں بھی کتاب موسیٰ کو امام درج فرمایا ہے، پھر انہ الحق من ربکم فرمایا) تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کتاب موسیٰ تو امام و رحمت وغیرہ تھی ہی قرآن مجید اس سے بھی کہیں زیادہ ہے یہ دوسرے زائد علوم و افادات

کیا صحیح کتاب موسیٰ کی تصدیق و تائید وغیرہ بھی کرتی ہے مگر چونکہ قرآن مجید کا امام و رحمت ہونا افہام ناس کی دسترس سے باہر تھا اس لیے اس کو ہم و مجمل کر دیا اور کتاب موسیٰ کا امام و رحمت ہونا اس درجہ میں نہ تھا، اس کو کھول کر بتا دیا۔

پھر فرمایا کہ وہذا کتاب مصدق کی مراد نظیروں کے دیکھنے سے سمجھ میں آ سکتی ہے کی عبارت میں سمجھنے میں نہیں آ سکتی میں نے رسالہ فاتحہ خلف الانام میں سمجھانے کی کچھ سی کی مگر حق ادا نہیں ہو سکا۔

علامہ طباطبائی نے بھی حاشیہ کشف میں اس پر کچھ لکھا ہے ان کا ذوق لطیف بھی اس کے مذاق سے آشا ہوا ہے مگر ان کے علاوہ دوسرا کوئی اس سے بہرہ ور نہیں ہوا۔

یہاں حضرت شاہ صاحب نے درس بخاری شریف دیوبند کے زمانے میں کسی مناسبت سے مسئلہ تقدیر پر بھی اہم ارشادات فرمائے تھے، اور حضرت شیخ الہند کے افادات بھی ذکر فرمائے تھے جن کو حضرت محترم مورث محمد چراغ صاحب دام فوسم نے قلم بند کیا تھا ان کو تقدیر کے مسئلہ پر بحث کے وقت ذکر کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ، ومنہ التوفیق والہدایۃ

بَابُ مَنْ أَعَادَ الْحَدِيثَ ثَلَاثًا لِيَفْهَمَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ فَمَا زَالَ يُكْرِرُهَا وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ هَلْ بَلَغْتَ ثَلَاثًا.

(کسی بات کو خوب سمجھانے کے لئے تین بار دہرائے، چنانچہ ایک مرتبہ رسول اکرم ﷺ الاقول الزور کی بار بار تکرار فرماتے رہے، حضرت ابن عمر نے نقل کیا کہ حضور ﷺ نے تین بار صل بلغت فرمایا)

(۹۴) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الْمُنْكَثَرِ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَنَسٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا حَتَّى يَفْهَمُ عَنْهُ وَإِذَا أَنَى عَلَى قَوْمٍ لَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ وَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثَلَاثًا.

ترجمہ ۹۴: حضرت انس نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ جب کوئی کلمہ ارشاد فرماتے تو اسے تین مرتبہ دہراتے حتیٰ کہ خوب سمجھ لیا جاتا، اور جب لوگوں کے پاس آپ تشریف لاتے تو انہیں تین بار سلام کرتے تھے۔

تشریح: مشہور ہے کہ جب کوئی بات کئی بار کانوں میں پڑتی ہے تو وہ دل میں اچھی طرح اتر جاتی ہے اسی لیے حضور ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ کس اہم بات کو سمجھانے اور دل نشین کرانے کے لیے اس کو تین بار ارشاد فرماتے تھے یہی طریقہ امت کے لیے بھی منسوب ہوا عالم مطہق

۱۔ کتاب موسیٰ (تورۃ) کو امام و رحمت فرمایا گیا، لاکھ دو صدی غیر متواتر اور قرآن مجید متواتر و بعید کلام خداوندی ہے، تو اس کو بدیدہ ولی امام ہونا ہی چاہیے، اور انفس عادت نماز میں جب اس کی قرات کی جائے تو اس کی امامت کا درجہ اور بھی نمایاں ہو جاتا ہے اور خشعت الاصوات للوحصان کے تحت اس وقت تمام آوازیں بند و خاشع ہوجاتی جائیں، پھر چونکہ نام فاسد بھی ہے، اس لئے بھی سب کی آوازیں اس کی آواز میں شامل ہو گئیں اور قرآن مجید کا رحمت خاصہ خداوندی ہونا بھی اس کا مقتضی ہے کہ جس وقت وہ سامنے ہو تو ساری طرف مہذب ہو جائے۔

حضرت شاہ صاحب کا فاضل ہے کہ جب قرآن مجید امام ہے اور امام کو قرات قرآن مجید کا حق ہیرو چکا تو اب خواہ نماز جہی ہو یا ساری ان دونوں کے امام کو امام ہی سمجھو، اپنے امام کی پوری طرح متابعت کرو اور امام اعظم (قرآن مجید) کی تلاوت کے وقت کامل استماع و خاموشی اور اس طرف دھیان و توجہ کرو، اسی سے حق تعالیٰ کی رحمت خاصہ کے حق ہو گئے یعنی اس رحمت (قرآن مجید) کا حق ادا کر دو گے تو رحمت حق بھی تمہارے حق میں ہوگی۔ وائد علم۔

درس بھی کوئی اہم بات دین و علم کی دوسروں کو بتائے سمجھائے تو اسکو تین پاروہ رائے یا عنوان بدل کر سمجھائے تاکہ کم فہم یا غبی اچھی طرح سمجھ لیں اور زود فہم و ذہین لوگوں کے دل نشین ہو جائے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شاید امام بخاری نے اس باب سے مشہور ضعیف غلیل بن احمد کے قول کی طرف اشارہ کیا ہے جس کو امام بخاری نے اپنے رسالہ ”جزء القراءۃ میں نقل کیا ہے:۔ یکثر الکلام لیفہم ولعل لیحفظ (ایک بات کو بار بار یا بکثرت اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ خوب سمجھ میں آجائے اور کسی بات کی علت اس لئے بیان کی جاتی ہے کہ وہ یاد ہو جائے) میں سمجھا کرتا تھا کہ غلیل کے کلام میں بات الٹی ہو گئی ہے، اور اصل یہ تھی کہ ایک بات بکثرت کہنے سے یاد ہو جاتی ہے اور علت بیان کرنے سے سمجھ میں اچھی طرح آ جاتی ہے، پس علت کا بیان فہم کے لئے زیادہ نافع ہے اور تکرار کلام حفظ و یادداشت کے لئے زیادہ موزوں ہے۔

میں نے رسالہ مذکورہ کے بہت سے نسخے دیکھے کہ شاید کتابت و طباعت کی غلطی نکل آئے، مگر سب نسخوں میں یکساں پایا اس لئے بظاہر امام بخاری کا مشایہ بتلانا ہے کہ: تکرار و اعادہ کلام سے مقصد حفظ تو ہوتا ہی ہے کبھی افہام بھی مقصود ہوتا ہے اور تعلیل کا مقصد افہام تو ہوتا ہی ہے کبھی حفظ بھی ہوتا ہے۔

تکرار بل بلغت کا مقصد

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کا تکرار تہویل شان اور مبالغہ کے لئے ہے اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس لئے شاہد بتاتے تھے کہ قیامت کے روز رسول کریم ﷺ کے ابلاغ احکام شریعت کی گواہی دیں جبکہ بہت سی باتیں اپنے پیغمبروں کے ابلاغ احکام شریعت کا انکار کر دیں گے۔

پھر یہ کہ حضور اکرم ﷺ اکثر اوقات ”اللہم ھل بلغت“ بھی فرمایا کرتے تھے تو اس طرح آپ ﷺ حق تعالیٰ کو بھی گواہ بنا لیتے تھے کہ اس سے زیادہ پختہ شہادت کیا ہو سکتی ہے؟ اور ایسا کرنا چونکہ ضرورت و حاجت کے تحت ہے اس لئے اس کو بے ادبی یا خلاف شان و عظمت حق جل و ذکرہ بھی نہیں کہہ سکتے۔

جس طرح بیت الخلا جانے کے وقت تسمیہ و استعاذہ کو خلاف ادب نہیں کہا جاتا، کیونکہ حبث و خبیث سے اس وقت حفاظت بغیر برکت اسم مبارک حضرت حق جل شانہ حاصل نہیں ہو سکتی۔

بحث و نظر

تکرار اسلام کی نوعیت

علامہ سندھی نے فرمایا:۔ مراد اسلام استیذان ہے، یعنی تینوں سلام طلب اجازت کے ہیں، کیونکہ کسی کے گھر پر جا کر تین بار اسلام و علیکم (اولیٰ؟) کہہ کر اجازت طلب کر سکتے ہیں، اگر تیسری دفعہ پر بھی اجازت نہ ملے تو لوٹ جانا چاہیے، چوتھی بار سلام استیذان ان کی اجازت نہیں ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے فرمایا کہ پہلا سلام مجلس میں پہنچ کر سامنے والوں کو کرتے تھے، دوسرا ادنیٰ جانب کے اہل مجلس کو، تیسرا بائیں جانب والوں کو اس طرح تین سلام ہوتے تھے۔

علامہ مہدی نے فرمایا:۔ پہلا سلام استیذان ان کا ہے، دوسرا مجلس یا مکان میں پہنچنے پر اہل مجلس کو یہ سلام تہیہ ہے، تیسرا سلام مجلس سے واپسی

درخصت پر، جس کو سلام تودیع کہہ سکتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: شاید زیادہ واضح یہ ہے کہ تین بار سلام مجلس کے لوگوں کے پاس سے گزرتے ہوئے ہوگا، جیسا کہ ہمارے زمانہ میں بھی رواج ہے اور اس طرح اگرچہ زیادہ بھی ہو سکتے ہیں مگر تین پر اکتفا اس لئے کیا کہ شارع علیہ السلام کے اقوال و افعال منضبط ہوتے ہیں، آپ نے وسط کو اختیار فرمایا، مگر میں اس توجیہ پر پورا بھروسہ اس لئے نہیں کر سکتا کہ اس کی تائید میں کوئی نقل نہیں ملی، غرض اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ جب کسی بڑی جماعت کے پاس سے گزرتے تو صرف ایک سلام پر اکتفا نہ فرماتے تھے بلکہ شروع کے لوگوں پر سلام فرماتے، پھر درمیان میں پہنچ کر سلام فرماتے، پھر آخر میں پہنچ کر سلام فرماتے، حضرت شیخ الہند کی رائے بھی اسی کے قریب ہے۔

تکرار مستحسن ہے یا نہیں

حضرت کا قول حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی نقل کیا کہ تکرار کلام کی اچھائی و برائی احوال کے اختلاف کے ساتھ ہوتی ہے، مثلاً وعظ و نصیحت کے اندر تکرار مستحسن ہے، مگر تعقیف میں اچھا نہیں، اسی لئے قرآن مجید چونکہ وعظ و تذکیر کے طرز پر ہے، اس میں بھی تکرار مستحسن ہے۔ آخر میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تودیع کے بارے میں احادیث کا ذخیرہ کثر العمال میں ہے، اس کی مراجعت کی جائے، ”عبدہ“ حضرت نے فرمایا کہ ایک نسخہ میں اس کی جگہ ”الصدۃ“ ہے جو کتاب کی غلطی ہے۔

(۹۵) خَلَدْنَا مُسَلَّدًا قَالْنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بَشِيرٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهُكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ

تَخَلَّفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ سَافَرْنَاهُ فَأَذَّنَ وَأَمَّا أَهْلُهَا الصَّلَاةُ صَلَاةُ الْغُصْرِ وَنَحْنُ

نَتَوَضَّأُ لِفَجْعَلْنَا نَمُتُّ عَلَى أَزْجَلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ وَقِيلَ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرْتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا.

ترجمہ ۹۵: حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ پیچھے رہ گئے، پھر آپ ﷺ ہمارے قریب پہنچے تو عصر کی نماز کا وقت تک ہو گیا تھا۔ ہم وضو کر رہے تھے تو جلدی میں ہم اپنے پیروں پر پانی کا ہاتھ پھیرنے لگے، تو آپ ﷺ نے بلند آواز سے فرمایا: آگ کے عذاب سے ان (سوگی) ایڑیوں کی خرابی ہے۔ یہ دوسرے فرمایا، یا، یا میں مرتبہ

تشریح: صحابہ کرام نے غلت میں اس ڈر سے کہ نماز عصر قضا نہ ہو جائے، پاؤں اچھی طرح نہ دھوئے تھے، ایڑیاں خشک رہ گئیں تھیں، پانی تو کم ہو گا ہی، اس پر جلدی میں اور بھی سب جگہ پانی پہنچانے کا اہتمام نہ کر سکے، اس لئے حضور اکرم ﷺ نے تنبیہ فرمائی اور بلند آواز سے فرمایا کہ وضو میں ایسی جلد بازی کہ پورے اعضاء وضو نہ مل سکیں، یا پانی کی قلت کے سبب اس طرح ناقص وضو کرنا درست نہیں۔

بَابُ تَعْلِيمِ الرَّجُلِ أَمَّتَهُ وَآهْلَهُ

(مرکز الہادی باندی اور گھروالوں کو تعلیم دینے)

(۹۶) خَلَقْنَا مُحَمَّدًا هُوَ ابْنُ سَلَامٍ قَالَ أَنَا الْمُخَارِبِيُّ لَا ضَالِعَ بَيْنَ حَيَّانٍ قَالَ قَالَ غَابِرُ الشَّعْبِيِّ حَدَّثَنِي أَبُو يَزِيدَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَهُمْ اجْزَانِ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ اتَّخَذَ بَنِيَّةً وَآمَنَ بِمُحَمَّدٍ وَاعْتَبَلَ الْمُتَمْلُوكَ إِذَا أَدَّى حَقَّ اللَّهِ وَحَقَّ مَوَالِيهِ وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَةٌ يَطَّاعُهَا فَادَّبَهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا وَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا ثُمَّ اعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا فَلَهُ اجْزَانِ ثُمَّ قَالَ غَابِرٌ أَعْطَيْنَا كُفَّاهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ قُلْتُ كَانَ يُؤْتَى بِهَا دُونَهَا إِلَى الْمَدِينَةِ.

ترجمہ ۹۶: عامر رضی ابو بردہ سے وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تین شخص ہیں جن کو دوا جریس کے ایک شخص اہل کتاب میں سے جو اپنی نبی پر ایمان بھی لایا تھا پھر محمد ﷺ پر بھی ایمان لایا، دوسرے وہ غلام جس نے اللہ تعالیٰ کا حق بھی ادا کیا اور اپنے آقاؤں کا بھی، تیسرے وہ شخص جس کی ایک باندی تھی، جس سے ملک یمن کی وجہ سے بھی اس کو حق محبت حاصل تھا، اس کو اچھی تہذیب و تربیت دے کر خوب علم و حکمت سے آراستہ کیا، پھر اس کو آزاد کر دیا، اس کے بعد اس سے عقد نکاح کیا تو اس کے لئے بھی دوا جریس۔ عامر رضی نے (خراسانی سے) کہا ہم نے جنہیں یہ حدیث بغیر کسی محنت و مصروفہ کے دے دی، کبھی اس سے بھی کم کے لئے یہ منورہ کا سفر کرنا پڑتا تھا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث کے تیسرے جملے میں (جو پوری حدیث کے بیان کا سبب ہے) متعدد امور ذکر ہوئے ہیں اور شارحین نے ان میں سے دو کی تعین میں مختلف رائے لکھی ہیں میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ اعتاق سے پہلے جو امور مذکور ہوئے وہ بطور تمہید و تقدمہ ہیں اور آزاد کرنا..... مستقل عبادت ہے ایک عمل ہے اور نکاح کرنا دوسرا عمل ہے کہ وہ بھی دوسری مستقل عبادت ہے، لہذا دو اجزان دو عملوں پر مرتب ہیں۔

بحث و نظر

اشکال و جواب حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ

پھر یہاں ایک بڑا اشکال ہے کہ اہل کتاب سے اگر یہود مراد ہوں تو وہ اس لئے نہیں ہو سکتے کہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت سے انکار کی وجہ سے کافر ہوئے اور ان کا پہلا ایمان بھی بیکار ہوا۔ اب اگر وہ حضور ﷺ پر ایمان بھی لائیں تو ان کا صرف یہ ایک عمل ہوگا اور ایک ہی اجر ملے گا، دوا جریس کے مستحق وہ نہیں ہو سکتے۔

اگر کہیں کہ نصاریٰ مراد ہیں جیسا کہ اس کی تائید بخاری کی حدیث ص ۴۹۰ ج ۱۱ احوال حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے بھی ہوتی ہے کہ وہاں بجائے رجل من اہل کتاب کے رجل آمن بعیسیٰ مروی ہے، تو اس سے یہ ماننا پڑے گا کہ یہود اس سے خارج ہیں، حالانکہ یہ

حدیث آیت قرآنی اولشک یؤفون اجرهم مرتین کا بیان و تفصیل ہے، اور وہ آیت باعق مفسرین عبد اللہ بن سلام اور ان کے ساتھ دوسرے ایمان لانے والوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے جو یہودی تھے، لہذا ان کے لئے بھی دواجر ہوں گے، پس ان سب کو بھی اہل کتاب کا صدق ہونا چاہیے۔

اس اشکال کے جواب میں فرمایا: میری رائے ہے کہ حدیث تو یہود و نصاریٰ دونوں ہی کو شامل ہے اور دوسری حدیث بخاری کے لفظ روجل آمن بھیسی' کو اکثر روایات کے تابع قرار دے کر اختصار راوی پر محمول کریں گے۔

اس موقع پر حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں علامہ طبری کا قول بھی نقل کیا ہے کہ حدیث میں زیادہ عموم بھی مراد ہو سکتا ہے اس طرح کہ خاص نہ ہو، اور دوسرے ادیان والے بھی اس میں داخل ہوں یعنی ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ پر ایمان لانے کی برکت سے دوسرے ادیان والوں کا ایمان بھی قبول ہو جائے اگرچہ وہ ادیان منسوخ ہوں۔

اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ اس کی کچھ ہدایت میں بعد کو ذکر کروں گا، پھر فوائد کے تحت داؤدی اور ان کے متبعین کا قول بھی حافظ نے نقل کیا ہے کہ ہو سکتا ہے، حدیث مذکور تمام امتوں کو شامل ہو، کیونکہ حدیث حکیم بن حزام میں ہے اسلمت علی ما اسلفت من خیر کہ کفار کی پہلی زمانہ تکفر کی نیکیاں بھی حضور ﷺ پر ایمان لانے کے برکت سے مقبول قرار پائیں، پھر حافظ نے کہا کہ یہ قول درست نہیں کیونکہ حدیث میں اہل کتاب کی قید موجود ہے، دوسروں پر اس کا اطلاق کیسے ہوگا؟ البتہ اگر غیر کو ایمان پر قیاس کریں تو ممکن ہے دوسرے یہ کہ آسن بنیہ سے بطور نکتہ اہل کتاب کی حدیث کی طرف اشارہ مفہوم ہوتا ہے کہ دواجر کا سبب دونوں پر ایمان ہے، لاکہ عام کفار ایسے نہیں ہیں (اور نہ ان کا پہلے کسی اور نبی پر ایمان ہی ہے)

اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ فرق اہل کتاب کا اور عام کفار میں یہ ہے کہ اہل کتاب حضور ﷺ کی علامات و نشانیاں کتاب میں پڑھ کر پہچانتے تھے، اور دیکھتے تھے، لہذا ان میں سے جو ایمان لانے کا اور اتباع کرے گا اس کو دوسروں پر فضیلت ہوگی اور ذیل اہل کتاب ہوگا اور جو باوجود اس کے جھٹلائے گا اس پر گناہ بھی ذیل ہوگا، جس طرح ازواج مطہرات کے بارے میں وارد ہوا، کیونکہ وحی ان کے گھروں میں اترتی تھی۔ اگر کہا جائے کہ اس موقع پر بھی ان کا ذکر ذیل اہل کتاب کے سلسلہ میں ہونا چاہیے تھا، اور پھر ایسے چار طبقے یہاں ذکر ہو جاتے، ان کا ذکر کیوں نہیں کیا؟

اس کا جواب شیخ الاسلام نے یہ دیا ہے کہ ان کا معاملہ خاص افراد اور خاص زمانے کا ہے اور یہاں ان تین طبقوں کا ذکر ہے جو قیامت تک ہوں گے۔

یہ جواب شیخ الاسلام کے نظریے پر ہی چل سکتا ہے کہ اہل کتاب کے ایمان لانے کا معاملہ وہ قیامت تک قائم رہے گا، مگر کربانی نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ حضور ﷺ کی ہی زمانہ بعثت کے ساتھ مخصوص ہے، کیونکہ بعد بعثت تو سب کے نبی صرف حضور ﷺ ہی ہیں کہ آپ ﷺ کی بعثت عام ہے۔

علامہ کربانی کی یہ دلیل اس لئے صحیح نہیں کہ اگر زمانہ بعثت کے ساتھ خاص کریں گے تو یہ بات حضور ﷺ کے زمانہ بعثت کے بھی سب لوگوں پر پوری نہ اترے گی یعنی جن کو حضور ﷺ کی دعوت نہ پہنچی ہوگی، ... اور اگر ان لوگوں کو مراد لیں جن کو دعوت نہ پہنچی ہو تو پھر آپ ﷺ کے زمانہ بعثت اور بعد زمانہ بعثت کا کیا فرق رہا؟ لہذا شیخ الاسلام کی تحقیق زیادہ صاف ہے اور ان لوگوں کے ہرے پیغمبر ﷺ کے سوا

دوسرے پیغمبروں کی طرف منسوب ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ اس سے قبل ان کی طرف منسوب تھے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے عالی ہے کہ حدیث میں عام مراد لینا کسی طرح درست نہیں اسی لئے وہ حافظ کی اس بارے میں کسی قدر نرمی یا تسامحی اشارہ کو بھی پسند نہیں فرماتے جو حافظ کی اوپر کی عبارت سے ظاہر ہے، پھر فرماتے ہیں کہ خلاصہ حدیث دواجر کا وعدہ دو عمل پر ہے۔ اور کفر صریح کو ہرگز نیک نہیں کہا جاسکتا کہ اس پر اجر کا استحقاق مانا جائے، لہذا صرف ایک عمل پر یا یعنی حضرت اقدس ﷺ (فداہ الہی وادی) پر ایمان لانا، اور وہ اگر چہ اہل قربات و افضل اعمال میں سے ہے اور اس کا اجر بھی عظیم ہے، تاہم وہ ایک ہی عمل ہے اور اس پر ایک ہی اجر ملے گا۔

نیز ایک حدیث سنائی ص ۳۰۶ ج ۲ میں ہے کہ یونکم کھلین من رحمتہ سے مراد دواجر ہیں ایک بوجہ ایمان جیسی علیہ السلام یا ایمان بہ انجیل و توراۃ کی وجہ سے، اور دوسرا آنحضرت ﷺ پر ایمان لانے کی وجہ سے، اسی سے بصراحت تمام معلوم ہوا کہ دواجر دو عمل کی وجہ سے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن سلام وغیرہ بھی دواجر کے مستحق ہیں، اور وہ اہل کتاب میں سے بھی شریکوں کے اور اس کی وجہ سے کوئی اشکال بھی نہیں ہوگا، کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت نہ ماننے کی وجہ سے جن لوگوں کے ایمان حبط ہوئے، وہ بنی اسرائیل میں سے وہ لوگ تھے، جن کو آپ ﷺ کی شریعت کی طرف دعوت پہنچتی تھی پھر بھی وہ منکر ہوئے، لیکن یہود مدینہ کو نہ آپ ﷺ کی دعوت پہنچی اور نہ ان کی طرف سے انکار و انحراف کی صورت پیش آئی، لہذا وہ دواجر کے مستحق ہو گئے ایک اپنے نبی حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانے کی وجہ سے اور دوسرے حضور ﷺ پر ایمان لانے کی وجہ سے۔ اور ان ہی میں سے عبداللہ بن سلام وغیرہ تھے۔

تاریخ میں ہے کہ بخت نصر کے زمانہ میں اس کے بے پناہ جور و ظلم کی وجہ سے کچھ یہودی شام سے عرب کی طرف بھاگ آئے تھے۔ اور کئی سو سال کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت شام میں ہوئی تو شام کے یہودیوں کو تو وحید و شریعت دونوں کی دعوت پہنچ گئی لیکن یہود مدینہ کو بالکل نہیں پہنچ سکی۔

چنانچہ وفاء الوفاء میں ہے کہ مدینہ منورہ کے باہر ایک مجموعے ٹیلہ کے قریب ایک پتھر پایا گیا جس پر یہ عبارت لکھی ہوئی تھی: ”یہ رسول خدا عیسیٰ علیہ السلام کے ایک فرستادہ کی قبر ہے جو تبلیغ کے لئے آئے تھے مگر وہ شہر کے لوگوں تک نہ پہنچ سکے۔“

تاریخ طبری میں اس جگہ ایک لفظ رسول ہو کتابت سے رہ گیا۔ جس سے یہ مطلب بن گیا کہ یہ قبر خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ہے۔ (نعوذ باللہ) ایک زمانے میں اس کو قادیانیوں نے وفات عیسیٰ علیہ السلام کی بہت بڑی دلیل سمجھ کر شور و شغب کیا تھا۔ ان ہم الا یخوضون، ظاہر ہے ان اہل انکسار کے حیلوں سے کیا بنتا؟

جدید تحقیقات اہل یورپ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت مسیح علیہ السلام کے دو حواری ہندوستان بھی آئے تھے۔ جو مداس میں مدفون ہیں۔ اسی طرح ایک حواری تبت میں اور دو حواری اٹلی میں مدفون ہیں۔ اور یونان و قسطنطنیہ بھی ان کا جانا ثابت ہوا ہے۔

پھر یہ کہ وہ خود سے نہیں گئے بلکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان کو بھیجا تھا اس امر سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ حضور ﷺ نے نبی، مخلص، اور وہی اللہ و غیرہ کو کاتب و غیرہ روانہ فرمائے تو ناسر نہ رہا یہ سب سے فرمایا کہ میں بھی تم کو اسی طرح بھیج رہا ہوں جس طرح مسیح علیہ السلام نے اپنے حواریین کو بھیجا تھا۔

افادات حافظ ابن حجر

اس جواب کو مختصر طریقہ پر حافظ ابن حجر نے بھی ذکر کیا ہے۔ نیز حافظ نے فوائد کے تحت چند اہم امور ذکر فرمائے جو درج ذیل ہیں۔

(۱) شرح ابن التین وغیرہ میں جو آیت مذکورہ کا مصداق عبداللہ بن سلام کے ساتھ کعب احبار کو بھی لکھا ہے۔ وہ غلط ہے کیونکہ کعب صحابی

نہ تھے، اور نہ وہ حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت سے قبل ایمان لائے تھے۔ البتہ غیر طبری میں جو سلمان فارسیؓ کو بھی ساتھ لکھا ہے وہ صحیح ہے کیونکہ عبداللہؓ یہودی تھے، پھر اسلام لائے اور سلمان نصرانی تھے مسلمان ہوئے، یہ دونوں مشہور صحابی ہیں۔

(۲) قرطبی نے فرمایا کہ جس کتابی کے لئے ذیل اجر کا وعدہ ہے اس سے مراد وہ ہے جو قول و عمل دونوں کے اعتبار سے اپنے نبی کی صحیح شریعت پر عامل رہا ہو۔ (ذخیر مفید شریعت پر) پھر خاتم الانبیاء ﷺ پر ایمان لایا ہو اس کو ذیل اجر بیجا اتباع حق اول و ثانی سے گا۔ لیکن اس قول پر اعتراض ہوگا کہ حضور ﷺ نے ہر قل کو تحریر فرمایا کہ تم اسلام لاؤ گے تو اللہ تعالیٰ تمہیں دوا جر عطا کرے گا۔ حالانکہ ہر قل نے بھی نصرانیت کو تحریف کے بعد قبول کیا تھا۔

تیز بیناں حافظ نے اپنے شیخ، شیخ الاسلام کی تحقیق کا حوالہ دیا کہ باوجود اس کے کہ ہر قل بنی اسرائیل میں سے نہیں تھا اور اس نے نصرانیت بھی تحریف کے بعد ہی قبول کی تھی، پھر بھی حضور اکرم ﷺ نے اس کو اور اس کی قوم کو اپنے مکتوب گرامی میں ”یا اہل الکتاب“ خطاب فرمایا تو اس سے یہ بات صاف ہوگئی کہ جو بھی اہل کتاب کا دین اختیار کرے گا خواہ وہ تحریف کے بعد ہی ہو اس کو اہل کتاب ہی کے حکم میں سمجھا جائیگا۔ دربارہٴ مناکحت و ذیابغ وغیرہ۔

لہذا اس کی تخصیص اسرائیلیوں سے کرنا یا ان لوگوں کے ساتھ جو یہودیت و نصرانیت کو قبل تحریف و تبدیل اختیار کر چکے ہوں غلط ہے۔

افادات حافظ عینی

(۱) حافظ عینی نے حافظ ابن حجرؒ کے رد کرمانی پر رد کیا اور فرمایا کہ قولہ آمن مبیہ حال و قید ہے پس اجرین کی شرط یہ ہوگی کہ اپنے نبی پر ایمان لایا ہو جو ان کی طرف مبعوث ہوا ہو۔ اور پھر حضور ﷺ پر بھی ایمان لائے گا لکن اہل کتاب کے لئے بھی حضور کی بعثت کے بعد کوئی دوسرا نبی سوائے حضور ﷺ کے نہیں ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کی بعثت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت ختم ہوگئی۔ لہذا آئندہ جو بھی اہل کتاب سے ایمان لائے گا وہ ایک نبی یعنی حضور ﷺ پر ایمان لانے کی وجہ سے ایک ہی اجر کا مستحق ہوگا۔ باقی دونوں صنفوں میں اجرین کا حکم تا قیام قیامت رہے گا۔

اور اختلاف روایتی اندیشہ بھی کرمانی کے دعویٰ کو معزز نہیں کیونکہ اذا کو استقبال کے لئے، نئے کے بعد بھی جب وہ شرط مذکورہ بالا موجود نہ ہوگی، حکم اجرین حاصل نہ ہوگا۔ اور ایمان سے بھی تعیم جس اہل کتاب ہی ثابت ہو سکے گی۔ جس سے ان کے لئے تعیم حکم اجرین ثابت نہ ہو سکے گا۔

(۲) قوله بطأھا۔ ای یعمل و طأھا، سواء صارت موطوءة او لا

(۳) التصاديب يتعلق بالمروات والتعليم بالشروعات اعنى ان الاول عرفى والثانى شرعى او الاول دنیوی والثانی دینی (عمدۃ صلی ۵۱۸، ۵۱۹ جلد اول)

(۴) پہلے باب میں تعلیم عام کا ذکر تھا، یہاں تعلیم خاص کا ذکر ہوا، یہی وجہ مناسبت ہے دونوں بابوں میں۔ (مختصر ۵۱۳)

(۵) ترجمہ میں والا اہل ہے، حالانکہ حدیث میں نہیں ہے۔ تو یا تو بطریق قیاس اندک کرئیں طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ اعطاء بتعلیم الجرائد الاہل من الامور الدینیۃ اشد من الاماء، دوسرے یہ کہ ارادہ کیا ہوگا حدیث لانے کا مگر نہ سہل ہوگی۔ (عمدۃ مختصر ۵۱۴)

(۶) قند کان یو کب یہ بات حضور ﷺ اور خلفاء راشدین کے زمانہ میں بھی اس کے بعد فتح امصار ہو کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دوسرے

بلاد میں پھیل گئے۔ اور ہر شہر کے لوگوں نے اپنے شہر کے عمامہ پر اکٹھا کیا۔ بجز ان کے جنہوں نے زیادہ توسیع فی علم حاصل کیا اور سفر کئے۔

(صفحہ ۵۱۸، جلد نمبر ۱، شرح شیخ الاسلام)

(۷) پس بعض مالکیہ نے جو اس قول فقہی کی وجہ سے علم کلمہ نہ منورہ کے ساتھ خاص کہا۔ یہ ترجیح بلا مرجع ہے پس غیر مقبول ہے۔ (۵۱۹)

(۸) قسم فسال علسر: بظہر یہ خطاب صالح راوی حدیث کو ہے۔ اور اسی نے کرمانی شارح بخاری نے یقین کے ساتھ فرمایا کہ خطاب صالح کو ہے۔ اور کراچی سے حالیہ شائع شدہ تراجم بخاری میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور تیسرے القاری میں بھی اسی طرح ہے حالانکہ یہ غلط ہے۔ البتہ شرح شیخ الاسلام میں ہے ثم قال عامر مقلد صالح بن حیان ہے۔ وخطاب بمردے ازل خراسان است۔ کہ پرسیدہ بودھی را از حکم کسے کہ آزا کرد واد خود را پس از ازل ترویج کند، چنانچہ از باب وا ذکر فی الکتاب مریم معلوم شود۔ (صفحہ ۱۶۲ ج ۲ حاشیہ تیسرے القاری، شیخ الاسلام)

یہ تحقیق صحیح ہے۔ (علامہ مثنیٰ نے بھی کرمانی کی تخطی بلور مذکور کی ہے۔) پس خطاب اہل خراسان کے ہی ایک مشہور شخص کو ہے۔ جس کے سوال کے جواب میں عامر نے یہ حدیث بیان کی ہے۔ چنانچہ بخاری حضرت مثنیٰ علیہ السلام کے تذکرہ میں بھی یہی حدیث لائیں گے۔ وہاں سے یہ چیز واضح ہوگی۔ حافظ نے بھی فتح الباری میں یہی تحقیق کی ہے۔

دیگر افادات حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے حدیث فرمایا کہ بعض لوگوں نے دو اجر کو نہ عدم تریف کے ساتھ خاص کیا ہے حالانکہ قول قرطبی نص حدیث مذکور کے بھی مثنیٰ ہے کیونکہ وہ آپ ہی کے زمانے کے لوگوں کے واسطے ہے۔ جب کہ وہ سب تریف شدہ نصرائیت پر ہی عامل تھے۔

(۲) میرے نزدیک تریف میں بھی تفصیل ہے اگر وہ حد کفر مرتج تک پہنچ جائے تو ان کے لئے دو اجر نہ ہوں گے۔ ورنہ مطابق حدیث مذکور ان کے مستحق ہوں گے۔ البتہ اختلاف شریعت کی بھی رعایت ضروری ہے۔ کہ بعض کلمات مثلاً "ابن" کتب سابقہ میں مستعمل تھا۔ خواہ کسی تاویل سے ہی تھا۔ مگر ہماری شریعت میں مطلق کفر ہے۔ اور اس کی پوری بحث آیت نحن ابنا اللہ کے تحت فتح العزیز میں ہے کہ تاویل باطل مفید ہے یا نہیں؟ اس لئے کہ نصاریٰ کا کفر قطعی ہے لیکن اس کے ساتھ وہ توحید کے بھی دعویدار ہیں۔ اور ہماری شریعت نے بھی ان کی توحید کا کسی حد تک اعتبار کر کے ان کو جواز نکاح و اکل ذبائح کے بارے میں دوسرے کفار سے ممتاز قرار دیا ہے۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ دینی سادگی کی رعایت سے دینی امور میں اتنی تخفیف کا معاملہ فرمایا۔ تو کیا بعید ہے کہ آخرت میں بھی کچھ سہولت ہو۔ اور ان کو دو اجر ان کے پہلے ایمان کی وجہ سے بھی محض دھوکہ ایمان پر عطا ہو جائیں۔

(۳) دو اجر والی فضیلت صرف ان ہی تین قسم کے آدمیوں کے واسطے خاص ہے یا اور بھی ایسے ہیں؟ تو حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ سیوطی نے ایسی ۲۲ قسم کی حدیث سے شمار کی ہیں۔

اور مجھ کو یہاں سے حنبہ ہوا اور غور کرنے لگا کہ کیا فضیلت عدد مذکور تک محصور ہے یا ان میں کوئی ایسی جامع وجہ ہے جو دوسری انواع میں بھی پائی جاسکتی ہے جس سے ان میں بھی دو اجر کی فضیلت کا حکم منتقل ہو جائے تو میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ بر عمل جو پہلی امتوں بنی اسرائیل وغیرہ پر پیش ہوا اور ان سے اس کی ادائیگی میں کوتاہی ہوئی ہے اور ہم اس امر شرعی کو پورے آداب کے ساتھ بجالائیں تو اس پر ہمیں دو اجر ملیں گے جیسے کہ مسلم شریف میں صلوة عصر کے بارے میں حدیث ہے کہ وہ نماز تم سے پہلی امتوں پر بھی فرض ہوئی تھی پس اگر تم اس کی ادائیگی کا حقہ کرو گے تو تمہیں دو اجر ملیں گے۔

اور جس طرح ترمذی میں ہے کہ خواہ اس نیک کھانے سے پہلے ہاتھ دھوئے تھے پس اگر ہم پس اور بعد کو بھی ہاتھ دھوئیں تو ہمیں دوا جریس گے۔
 (۴) اگر کہا جائے کہ جب دوا جردوس کی وجہ سے ہیں تو پھر حدیث مذکور میں ان تین کو ذکر کرنے سے کیا فائدہ؟ کیونکہ ظاہر ہے جو شخص دو عمل کرے گا وہ دوسری اجزاء کا شوق بھی ہوگا۔

اس کے کئی جواب ہیں (الف) ان کو اس لیے خاص طور سے ذکر فرمایا کہ ان کی نظر شارع میں خاص اہمیت تھی (ب) وہ منضبط انواع تھیں اور احکام شرعیہ منضبط انواع و اصناف سے ہی متعلق ہوتے ہیں۔ اشخاص و افراد سے نہیں اگر کہیں کسی فرد شخص کے لیے کوئی حکم آئے گا تو وہ اس کے لیے خاص ہوگا سب کے لیے عام نہیں ہوگا اسی لیے اصول فقہ میں بحث ہے آیا کہ کسی حکم شرعی کا حکمت سے خالی ہونا جائز ہے یا نہیں؟ اور ہماری طرف سے منسوب ہے کہ جائز ہے جبکہ استبراء بکر کے مسئلہ میں ہے کہ اس میں سلق خلف کا کوئی شبہ نہیں ہو سکتا پھر بھی حکم استبراء ہے حالانکہ اس میں کوئی حکمت ظاہر نہیں ہے تو شرح وقایہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ صرف اتنا ضروری ہے کہ کوئی منصف منضبط حکمت سے خالی نہ ہو، یہ ضروری نہیں کہ اس صنف کی ہر جزئی میں بھی حکمت موجود ہو۔

(ج) ان تینوں امور میں چونکہ ایک قسم کا اشکال تھا اور ذہن اس طرف منتقل نہیں ہوتا تھا کہ ان میں دوا جریس اس لیے ذکر فرمایا کہ کیونکہ بظاہر ایمان ہی طاعت ہے اور تعدد اس کی فرد میں آیا ہے تو حدیث نے اس کی وضاحت کی کہ گویا ایمان جملاً تو ایک ہی ہے مگر جب وہ تفصیل میں آ کر ایک نبی کے ساتھ متعلق ہوا تو وہ ایک مستقل عمل قرار پایا اور پھر دوسرے زمانے میں جب دوسرے نبی سے متعلق ہوا تو دوسرا جدید عمل قرار دیا گیا اسی طرح بظاہر جب ایک غلام دوسرے کا مملوک ہے تو اس کے حقوق خدمت ادا کرنے پر اس کو اجازت ملنا چاہیے اور احقاق ضرور طاعت و عبادت ہے مگر نکاح تو اپنے منافع کے لیے ہوتا ہے اس لیے اس پر بھی اجازت ہونا چاہیے تو شارع نے ان کو بھی مستقل اجزاء کا سبب قرار دے دیا۔
 (د) شارع نے ان تینوں صورتوں کو اس لیے خاص طور سے ذکر کیا ہے کہ ان میں وہ دوا دو کام و دوا یا خلاف طبع تھے ہذا شریعت نے ترغیب و تحریم کے طور پر ان پر دوا و جریس بتلائے۔

کیونکہ کتابی جب اپنے نبی پر ایمان لا چکا تو اس کو دوسرے نبی پر ایمان لانا شاق ہوگا اور وہ یہ بھی خیال کرے گا کہ دوسرے نبی پر ایمان لانے کی وجہ سے پہلا ایمان بیکار ہو جائے گا تو فرمایا کہ نہیں اس کو دونوں کے اجراء لگائیں گے ایسے ہی غلام جب اپنے مولیٰ کی خدمت پوری طرح کر چکا تو بسا اوقات اس کو اداء نماز وغیرہ کا وقت نہیں ملے گا یا دشواری تو ضرور ہوگی اس لیے ترغیب دی گئی کہ اس کو بذل اجزے ملے گا۔
 اسی طرح طبع فاضل یا بیاد یوں سے نکاح کو پسند نہیں کرتیں لہذا ترغیب دی گئی کہ ان کو آزاد کر کے نکاح کرنے پر دو گنا ہاجران کو حاصل ہوگا۔
 (نصاری کا استدلال بابت عموم بیعت حضرت مسیح علیہ السلام اور اس کا مدلل و متصل جواب)

حضرت عیسیٰ نے جو اپنے حواریوں کو تبلیغ کے لیے بھیجا تھا اس سے نصاریٰ نے آپ کی عموم بیعت پر استدلال کیا ہے جواب یہ ہے کہ عموم بیعت سرور انبیاء علیہم السلام کے خصائص میں سے ہے دوسرا کوئی اس وصف سے متعین نہیں ہوا وہ یہ ہے کہ ایک تو دعوت توحید ہے اس کے اعتبار سے تو تمام انبیاء کی بیعت عام ہے جیسا کہ علامہ ابن دقیق العید نے بھی تصریح کی ہے اسی لیے وہ مجاز ہیں کہ جس کو بھی چاہیں اس کی طرف دعوت دیں خواہ ان کی طرف مبعوث ہوئے ہوں یا نہیں اور جن کو یہ دعوت پہنچ جائے گی وہ اس دعوت کو ضرور قبول کریں گے انکار کی منجائش نہیں ہے اگر کریں گے تو اسحق نام ہوں گے۔

دوسری دعوت شریعت ہے اس میں تفصیل ہے کہ اگر پہلے سے ان لوگوں کے پاس کوئی شریعت موجود تھی جس پر عمل کر رہے تھے اور

دوسری شریعت کی دعوت بھی باقاعدہ ان کو پہنچ گئی تو پہلی منسوخ کبھی جائیگی اور جدید شریعت مذکورہ پر عمل واجب ہوگا اور اگر باقاعدہ نہیں پہنچی یا صرف خبر ملی تو نئی شریعت پر عمل واجب نہ ہوگا اگر پہلے سے کوئی شریعت ان کے پاس نہیں تھی تب بھی اس نئی شریعت مذکورہ پر عمل واجب ہوگا خواہ اس کی دعوت بھی باقاعدہ نہ پہنچی ہو صرف اس کی خبر ملنا کافی ہے۔

لیکن جن لوگوں کو شریعت کی دعوت نہیں پہنچی بلکہ عام خبروں کی طرح صرف کسی نبی کی بعثت کی خبر پہنچی ہو تو ان پر اس نبی پر ایمان لانا ضروری ہے اس کی شریعت پر عمل ضروری نہیں ہے جب کہ وہ پہلے سے کسی شریعت پر ہوں اگر ایمان نہیں لائیں گے ہلاک ہوں گے۔

یہ سب تفصیل اس آخری شریعت محمدیہ سے پہلے تک ہے اس لیے اس کے بعد دنیا میں کسی کو بھی اس کا انحراف جائز نہیں ہے۔ و من یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه وهو فی الآخرۃ من الخاسرین۔ مختصر یہ کہ دعوت تو حید تو سب انبیاء کی عام تھی لیکن دعوت شریعت کا عموم صرف سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰات والتسلیمات کے ساتھ خاص ہے۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کے لیے فرض لازم تھا کہ تمام دنیا کے لوگوں کو اس شریعت کی طرف دعوت دیں اسی لیے آپ نے دنیا کے بہت سے ملک و امرا کو تبلیغی مکاتیب ارسال فرمائے اور باقی کام کی تکمیل خلف و راشدین کے ہاتھوں ہوئی۔

آپ کے علاوہ سب انبیاء علیہم السلام کی دعوت شریعت ان کی اپنی اپنی اقوام و امم کے ساتھ مخصوص تھی اور دوسروں تک اس کی تبلیغ کرنا ان کے لیے اختیاری امر تھا فیض الہی نہیں تھا۔

حضرت نوح اور حضرت ابراہیم کے عموم بعثت کی شہرت اس لیے ہے کہ کفر کے متبادل کے لیے یہی دونوں مبعوث ہوئے حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کی طرف مبعوث ہوئے جو نہایت مسلمان تھے کیونکہ اولاد یعقوب سے تھے البتہ نوع نے سب سے پہلے کفر کا مقابلہ کر کے اس کی تیغ کٹی کی ہے اس لیے انکا لقب نبی اللہ ہوا ہے اور ابراہیم نے سب سے پہلے صابین کا رو کیا اور صغیت کی بنیاد ڈالی۔

یہ قاعدہ ہے کہ جب نبی کی چیز کا رد و مقابلہ کرتا ہے تو ساری دنیا کے لیے عام ہو جاتا ہے چنانچہ عقائد کے بارے میں تو یہ بات ظاہر ہے کہ عقائد تمام ادیان سادہ میں مشترک ہیں لہذا رد و مقابلہ بھی عام ہونا چاہیے البتہ شریعت کے بارے میں محل نظر ہے پس ان دونوں کی عموم بعثت اسی نظر سے مذکورہ کے ماتحت تھی۔

(۶) اس تفصیل کے بعد ایک جواب کی صورت یہ بھی ہے کہ حضرت عبداللہ بن سلام کو حضرت مسیح کے مبعوث ہونے کی خبر ملی تھی اور ظاہر ہے جس شخص کی فطرت اس قدر سلیم تھی کہ حضور ﷺ کی مجلس مبارک میں پہلی بار حاضر ہو کر چہرہ انور کو دیکھتے ہی فرما دیا کہ یہ چہرہ مبارک کسی جھوٹے کا نہیں ہو سکتا اس نے حضرت مسیح کی نبوت کی بھی ضرور تصدیق کی ہوگی اور یہ تصدیق ہی ان کو کافی تھی۔ شریعت محمدی پر عمل ضروری نہ تھا البتہ اگر وہی عیسائی مدینہ منورہ میں ان تک پہنچ جاتے اور ان کی شریعت کی طرف بلا تے تب ان کو اس شریعت پر عمل بھی ضروری ہوتا۔

پس ابراہیم ایمان جیسی حاصل کرنے کے لیے وہ تصدیق مذکور بھی کافی ہے اور یہودیت پر بقا اور شریعت موسوی پر عمل کرتے رہنا بھی اس تحصیل اجر سے مانع نہیں ہو سکتا پھر حضور سرور دو عالم ﷺ پر ایمان لانے سے دوسرے اجر کے بھی مستحق ہو گئے کیونکہ مدینہ میں ہوتے ہوئے اور دعوت شریعت نہ پہنچنے کی وجہ سے ان کے لیے صرف تصدیق بالشیء بھی کافی تھی۔

البتہ جو لوگ شام ہی میں رہے اور حضرت عیسیٰ کی تصدیق نہیں کی ان کو حضور ﷺ پر ایمان لانے سے صرف ایک ہی اجر ملے گا

معالم میں جو حدیث ہے کہ عبداللہ بن سلام نے حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر سوال کیا کہ اگر میں تمام انبیاء پر سوائے حضرت

عسائی کے ایمان لاؤں تو کیا نجات کے لیے کافی ہوگا تو اول تو اس کی اسناد ساقط ہے دوسرے یہ سوال بطور فرض تھا اور مقصود صرف تحقیق مسئلہ تھی یہ نہیں کہ وہ اپنے حال کی خبر دے رہے تھے۔

تعلیم نسواں: حدیث الباب میں باندی کو آداب سکھانے اور تعلیم دینے کی فضیلت ہے جس سے دوسری عورتوں کو تعلیم دینے کی فضیلت بدرجہ اولیٰ ثابت ہوئی، سنن بیہقی، دیلمی، مسند احمد وغیرہ کی روایات سے ہر مسلمان کو علم سکھانا واجب و ضروری معلوم ہوا، جو مردوں اور عورتوں سب کے لئے عام ہے، علم حاصل کرنے کا مقصد تحصیل کمال ہے، جس سے ظاہر و باطن کی سنوار ہو، اگر کسی علم سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا تو وہ لاعا حاصل ہے (جیسا کہ ہم پہلے بھی تفصیل سے بتلا چکے ہیں) اگر کسی علم سے، بجائے سنوار کے بگاڑ کی شکلیں رونما ہوں تو اس علم سے جہل بہتر ہے۔

چونکہ علم دین و شریعت سے انسان کے عقائد اعمال، اخلاق، معاشرت و معاملات سنورتے ہیں اس کا حاصل کرنا بھی ہر مرد و عورت کے لئے ضروری، موجب کمال و باعث فخر ہے، اور جس تعلیم کے اثرات سے اس کے برعکس دوسری خرابیاں پیدا ہوں، وہ ممنوع قابل احتراز و نفرت ہوگی، لہذا انصرا کبر الہ آبادی نے کہا تھا

ہم ایسے ہر سبق کو قابل خطی سمجھتے ہیں کہ جس کو پڑھ کر لڑکے باپ کو خطی سمجھتے ہیں

اسلام میں چونکہ برفن اور ہر پیشہ کو یکساں بھی فرض کفایہ کے طور پر ضروری قرار دیا گیا ہے تا کہ مسلمان اپنی روزمرہ کی ضروریات زندگی میں دوسروں کے محتاج نہ ہوں، اس لئے ہر مہم کا کام، لوہار کا کام، کپڑا بنانے کا کام، کپڑا سینے کا کام وغیرہ حسب ضرورت کچھ لوگوں کو سکھانا ضروری ہیں، یہ تو ان فنون و پیشوں کو اختیار کرنے کا اولین مقصد ہے، دوسرے درجہ میں ان کے ذریعہ روزی کمانا بھی درست اور حلال و طیب ہے، بلکہ ہاتھ کی محنت سے کمائی کی فضیلت وارد ہے اور روزی کمانے کے طریقوں میں سب سے افضل تجارت پھر صنعت و حرفت، پھر زراعت، اجرت و مزدوری، ملازمت وغیرہ ہے، علم اگر دین و شریعت کا ہے تو اس کو سب معاش کا ذریعہ بنانا تو کسی طرح درست ہی نہیں، غیر اسلامی نظام کی مجبوری وغیرہ کی بات دوسری ہے، تاہم اجرت لے کر پڑھانے کا تو اس پر کوئی اجر متوقع نہیں، بلکہ بقول حضرت استاذ اہل سنت و جماعت شیخ الحدیث آختر میں برابر اجر چھوٹ جائے تو غنیمت ہے، غرض علم دین حاصل کرنا نہایت بڑا فضل و کمال ہے اور اس کے مطابق خود عمل کر کے دوسروں کو اس سے بغیر کسی اجرت و طمع کے فائدہ پہنچانا انبیاء کی صحیح نیاہت ہے۔ رہے ”دنیوی علوم“ جو موجودہ حکومتوں کے سکولوں اور کالجوں وغیرہ میں پڑھائے جاتے ہیں، ان کے اولین مقاصد چونکہ اقتصادی، سیاسی وغیرہ ہیں اس لئے ان سے ذاتی فضل و کمال کے حصول، دین و اخلاق کی درستی، معاشرت و معاملات یا کسی کی اصلاح جیسی چیزوں کی توقع فضول ہے، لہذا ان کی تحصیل کا جواز بقدر ضرورت ہوگا، اور اسلامی نقطہ نظر سے یقیناً اس امر کے ساتھ مشروط بھی ہوگا کہ ان کے حصول سے اسلامی عقائد و نظریات، اعمال و اخلاق مجروح نہ ہوں، اگر یہ شرط نہیں پائی جاتی تو ایسی تعلیم کا ملازمت وغیرہ معاشی و غیر معاشی ضرورتوں کے تحت بھی حاصل کرنا جائز نہ ہوگا، پھر مردوں کے لئے اگر ہم موجودہ سکولوں کالجوں کی تعلیم کو ہم شرعی نقطہ نظر سے معاشی و اقتصادی ضروریات کے تحت جائز بھی قرار دیں تو ان کے لئے مجتہدین اس لئے بھی نکتہ سکتی ہے کہ ان کے لئے دینی تعلیم حاصل کرنے کے مواقع بھی، بسوالت میسر ہیں، لیکن لڑکیوں کی اسکولی تعلیم کی نہ معاش کے لئے ضرورت ہے نہ کسی دوسری صحیح غرض کے لئے، پھر آٹھویں جماعت یا گیارہویں جماعت پاس کر کے لڑکیوں کو ٹرنک دی جاتی ہے، جس میں حکومت کی طرف سے وظیفہ بھی دیا جاتا ہے، اس سے فارغ ہو کر ان کو دیہات و قصبہ کے اسکولوں میں تعلیم کے لئے مقرر کر دیا جاتا ہے، جہاں وہ اپنے والدین، خاندان و اسلامی ماحول سے دور رہ کر تعلیمی فرائض سرانجام دیتی ہیں، ایک مسلمان عورت اگر غیر عروج ادا کرنے کے لئے بھی بغیر حرم کے ایک دو ماہ نہیں

گز اسکتی تو ظاہر ہے کہ ملازمت کے لئے اس کا بغیر محرم کے غیر مجاہد مستقل سکونت و رہائش اختیار کرنا کیسے درست ہوگا؟ سنایا کہ بعض جگہ ان کے ساتھ ان کی ماؤں یا بہنوں کو بھیج دیا جاتا ہے، حالانکہ ان کا ساتھ ہونا شرعاً کافی نہیں کیونکہ محرم مرد ہی ہونا چاہیے۔

اس کے بعد تعلیم آگے بڑھی تو کالجوں میں داخلہ لے لیا گیا، جہاں ایف۔ اے کے بعد عموماً مخلوط تعلیم دی جاتی ہے، پڑھانے والے اساتذہ مرد، اگلی صفوں میں نوجوان لڑکیاں اور پچھلی نشستوں پر نوجوان لڑکے ہوتے ہیں، باہم میل جول، بحث و گفتگو اور بے حجابی وغیرہ پر کوئی پابندی نہیں، اس ماحول میں جتنی سمجھ کی سادہ لوح مسلمان لڑکیاں کیا کچھ اثرات لیتی ہیں، وہ آئے دن کے واقعات بتاتے رہتے ہیں اور خصوصیت سے اخبار دیکھنے والے طبقہ پر روشن ہیں، اعلیٰ تعلیم پانے والی لڑکیاں تو غیر مسلموں کے ساتھ بھی تعلقات بڑھ جاتی ہیں، ان کے ساتھ ازدواجی رشتے بھی قائم کر لیتی ہیں، پھر مسلمان ماں باپ و خاندان والے بھی سرکڑ کر رہتے ہیں، بڑی ناک اور عزت والے تو اخبار میں اس کی خبر گیری نہیں دے سکتے کہ مزید رسوائی ہوگی، سب کو معلوم ہے کہ مسلمان عورت کا ازدواجی رشتہ ایک لمحہ کے لئے بھی کسی غیر مسلم مرد کے ساتھ جائز نہیں، اب مسلمان عورت اگر اسلام پر باقی رہے ہوئے غیر مسلم کے ساتھ رہتی ہے تو ہمیشہ حرام میں مبتلا ہو کر عمر گزارے گی، اور اگر اس نے دین کو اپنے غیر مسلم محبوب کی وجہ سے چھوڑ دیا تو اس سے زیادہ وبال و عذاب کس چیز کا ہوگا؟ اور والدین و ائمہ و خاندان والے بھی اس مذکورہ گناہ عظیم یا کفر و ابداد کا سبب بنے تو وہ بھی عذاب و وبال کے مستحق ہوئے۔ اللھم احفظنا من معصطک و عذابک

رحمت و دو عالم فخر موجودات ﷺ نے جتنے احکام و ہدایت وحی الہی کی روشنی میں مردوں کو مناسب اور عورتوں کے حسب حال ارشاد فرمائے تھے، کیا ایک مسلمان مرد عورت کو ان سے ایک انچ بھی ادھر سے ادھر ہونا محض دین کا متفقہ ہو سکتا ہے، ایک بار آنحضرت ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا ”تم جانتے ہو کہ عورت کے لئے سب سے بہتر کیا بات ہے؟“ حضرت علی رضی اللہ عنہ خاموش رہے کہ حضور ہی کچھ ارشاد فرمائیں گے پھر انہوں نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے اس کا ذکر کیا کہ انہیں معلوم ہوگا تو بتلائیں گی، چنانچہ انہوں نے بتلایا ”لا یراھن الرجال“ عورتوں کے لئے سب سے بہتر بات یہ ہے کہ ان پر مردوں کی نظریں نہ پڑیں، اور صحیح حدیث میں یہ بھی ہے کہ جب کوئی عورت گھر سے نکل کر باہر آتی ہے تو شیطان اس کو سر اٹھا رہا یا گھر کو خوشی سے دیکھتا ہے (کہ مردوں کو پھانسنے کا سب سے اچھا جال اس کے ہاتھ آ گیا) اور ایسی ہی عورتوں کو جو بے ضرورت و بے حجاب بن سنو کر گھروں سے نکلتی ہیں، حدیث میں ”شیطان کے جال“ کہا گیا ہے، غرضیکہ فی زمانہ عورتوں کا عصری تعلیم حاصل کرنا اور دینی تعلیم و تربیت سے محروم ہونا مسلمان قوم کی بہت بڑی بد بختی ہے اور اس سلسلہ میں علماء اسلام اور درویشان ملت کو کسی اصلاح کی طرف فوری قدم اٹھانا ضروری ہے۔

عورتوں میں اگر دینی تعلیم کو عام رواج دے کر عورتوں ہی کے ذریعہ ان کے طبقہ کی اصلاح کرائی جائے تو یہ بھی ایک کامیاب تدبیر ہے۔ واللہ یوفقنا لما یحب و یرضی

عورت کا مرتبہ اسلام میں

اسلام نے اعلیٰ اوصاف و کمالات کو کسی شخص و جنس کے لئے مقرر مخصوص نہیں قرار دیا کیونکہ

و ادوار اقا بلایت شرط نیست بلکہ شرط قابلیت داداوست

حق تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں اپنی رحمت و فضل خاص سے نواز دیتے ہیں، تاہم صنف نازک میں کچھ کمزوریاں ایسی ہیں کہ ان سے عقلاً و شرعاً قطع نظر نہیں ہو سکتی، اسی لئے مردوں کو خاص طور سے ایسی ہدایات دی گئیں ہیں کہ وہ حدود شریعت کے اندر رہتے ہوئے عورتوں کے

جذبات و حقوق کی زیادہ سے زیادہ نگہداشت کریں اور اس معاملہ میں بسا اوقات مردوں کے اخلاقی کردار کا بڑے سے بڑا امتحان بھی ہو جاتا ہے جس میں پورا اترنے کے لئے نہایت بڑے عزم و حوصلے کی ضرورت ہوتی ہے حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ما ذا الی جبرائیل یو صینی بالنساء حتی ظننت انہ یسحرهم بطلاقہن“ (حضرت جبرائیل نے عورتوں کے بارے میں مجھے اس قدر نصائح پہنچائیں کہ مجھے خیال ہونے لگا کہ شاید ان کو طلاق دینا حرام ہی قرار پا جائے گا) یعنی جب ان کی ہر برائی پر مصری کرنا لازمی ہوگا تو پھر طلاق کا کیا موقع رہے گا؟ اس کی حد یہ تشریح پھر کی جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

بَابُ عِظَةِ الْإِمَامِ النِّسَاءِ وَتَعْلِيمِهِنَّ

(امام کا عورتوں کو نصیحت کرنا اور تعلیم دینا)

(۹۷) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ قَدْ شَعِبَتْ عَنْ أَيُّوبَ قَالَ سَمِعْتُ عَطَاءَ بْنَ أَبِي زَيْنَادٍ قَالَ سَمِعْتُ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَ أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ قَالَ عَطَاءُ أَشْهَدُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَمَعَهُ بِلَالٌ لَفْظًا أَنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ النِّسَاءَ فَوَعظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالْصَّدَقَةِ فَجَعَلَتِ الْمَرْأَةُ تُلْفِي السُّرْطَ وَالْحَاتِمَ وَبِلَالٌ يَأْخُذُ بِي طَرَفِ ثَوْبِهِ وَقَالَ اسْمِعِيلُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عَطَاءٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ: عطاء ابن ابی رباح نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سنا کہ میں رسول اللہ ﷺ کو گواہ بنا کر کہتا ہوں یا عطاء نے کہا کہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کو گواہ بناتا ہوں کہ نبی کریم ﷺ (ایک مرتبہ عید کے موقع پر لوگوں کی صفوں میں) نکلے اور آپ ﷺ کے ساتھ بلال رضی اللہ عنہ تھے، تو آپ ﷺ کو خیال ہوا کہ عورتوں کو (خطبہ اچھی طرح) سنائی نہیں دیا، تو آپ ﷺ نے انہیں نصیحت فرمائی اور صدقے کا حکم دیا، تو یہ وعظ سن کر کوئی عورت ہالی (اور کوئی عورت) انگوٹھی ڈالنے لگی اور بلال رضی اللہ عنہ اپنے کپڑے کے دامن میں یہ چیزیں لینے لگے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کا مقصد ترجمہ الباب سے یہ ہے کہ تبلیغ مردوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ عورتوں کو بھی شامل ہے پھر فرمایا کہ جس روز حضور اکرم ﷺ نے عورتوں کو مذکورہ وعظ و نصیحت فرمائی تھی، وہ عید کا دن تھا اور شاید جس صدقہ کی رغبت دلائی تھی وہ صدقہ انظر تھامرقط کا توں کی دریاں اور ہفت ہالی کو کہتے ہیں۔

یہ بھی حدیث اور ترجمہ الباب سے معلوم ہوا کہ امام وقت کا مردوں کے علاوہ عورتوں کو بھی وعظ و نصیحت کرنی چاہیے، جس طرح حضور اکرم ﷺ سے اس کا اہتمام ثابت ہے، پھر یہ کہ عورتوں کی تعلیم کیسے ہونی چاہیے؟ اس کو ہم سابق باب میں تفصیل سے بتلا چکے ہیں کہ دین و اخلاق کو سنوارنے کے لئے دین کا علم حاصل کرنا نہایت ضروری ہے، لیکن دنیوی علوم کی تکمیل کا جواز اس شرط پر موقوف ہے کہ اس سے دین و اخلاق اسلامی معاشرت و معاملات پر برے اثرات نہ پڑیں۔

کیونکہ دینی تعلیم نہ ہونے سے اخلاقی و شرعی نقطہ نظر سے معاشرے میں خرابیاں بڑھ جاتی ہیں اور زیادہ فتنے چونکہ عورتوں کے سبب پھیل سکتے ہیں اس لئے جہاں ان کی دینی تعلیم سے معاشرہ کے لئے بہترین نتائج حاصل ہو سکتے ہیں، دینی تعلیم نہ ہونے سے اسی قدر برے

اور بدترین حالات رونما ہوتے ہیں۔ اعادنا اللہ منها و ولفنا لکل خیر

بَابُ الْحَرَصِ عَلَى الْحَدِيثِ

(حدیث نبوی معلوم کرنے کی حرص)

(۹۸) حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَعْرِزِيِّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ أَبِي عَمْرٍو عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ بِالْمَقْشَرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَسْعَدَ النَّاسَ بِشَفَاعَتِكَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ ظَنَنْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَنَّ لَا يُسَالِّيَنِي عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ أَحَدٌ أَوَّلَ مِنْكَ لِمَا رَأَيْتُ مِنْ حِرْصِكَ عَلَى الْحَدِيثِ أَسْعَدَ النَّاسَ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ أَوْ نَفْسِهِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے عرض کیا، یا رسول اللہ ﷺ اقیامت کے دن آپ ﷺ کی شفاعت سے سب سے زیادہ کس کو حصہ ملے گا؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اے ابو ہریرہ! مجھے خیال تھا کہ تم سے پہلے کوئی اس بارے میں مجھ سے دریافت نہیں کرے گا، کیونکہ میں نے حدیث سے متعلق تمہاری حرص و دیکھ لی تھی قیامت میں سب سے زیادہ فضل یا میری شفاعت سے وہ شخص ہوگا جو بے چل سے یا بے چہی سے "لا الہ الا اللہ" کہے گا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ "من اسعد الناس" کا ترجمہ یہ ہے کہ "کس کی قسمت میں آپ ﷺ کی شفاعت سے زیادہ بڑے گی؟" یعنی آپ ﷺ کی شفاعت سے زیادہ نفع کن لوگوں کو پہنچے گا، تو آپ ﷺ نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ ان لوگوں کو جن کا یقین و عقیدہ خالص توحید پر ہوگا، لہذا اس حدیث کا تعارض اس حدیث سے نہیں، جس میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ "میری شفاعت میری امت کے ان لوگوں کے لئے ہوگی جو کبیرہ گناہوں کے مرکب ہوئے ہوں گے" وہاں آپ ﷺ نے یہ بتلایا ہے کہ ایسے لوگ بھی میری شفاعت سے نفع اندوز ہوں گے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اسی طرح یہ حدیث بخاری و مسلم کی اس حدیث کے خلاف بھی نہیں ہے جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ایک قوم ایسی بھی دوزخ سے نکالی جائے گی، جس نے ایمان لانے کے بعد کوئی نیک عمل نہیں کیا ہوگا، اور اس کو خود زمین کی رحمت جہنم سے نکالے گی" اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ نبی کریم ﷺ کی شفاعت سے نہیں نکلیں گے اور آپ ﷺ کی شفاعت صرف عمل کرنے والوں کے لئے خاص ہوگی، مگر حقیقت یہ ہے کہ آپ ﷺ کی شفاعت سے ان کو بھی نفع پہنچے گا فرق صرف یہ ہے کہ ان کو نکالنے کا تکفل خود حق تعالیٰ نے فرمایا کسی دوسرے کی طرف اس کو سپرد نہیں کیا۔ اس کی مزید تشریح و تفصیل انوار الہاری جلد اول میں "باب تفاضل

۱۔ حضرت علامہ مولانا بدر عالم صاحب دامت برکاتہم نے اس موقع پر حاشیہ فیض الہاری صفحہ ۱۹۹ جلد میں جو تشریح ذکر فرمائی ہے وہ بھی قابل ذکر ہے۔ "اس کی تفصیل یہ ہے کہ گناہگار مسلمان جب جہنم میں داخل کئے جائیں گے تو ان کے چہروں پر آگ کا کوئی اثر نہ ہوگا، اور یہ بھی قول ہے کہ اعف و وسوس ہی محفوظ رہیں گے، جو صورت بھی ہو بہر حال حضور اکرم ﷺ ان کے چہروں یا ان کے اعضاء و منو سے ان کو پچھپان لیں گے، اور ان کو جہنم سے نکال لیں گے، لیکن جو لوگ بالکل ہی بے عمل ہوں گے، چونکہ ان کے سارے ہی اعضاء آگ میں جھلس جائیں گے، ان کو پچھپانے کی کوئی صورت نہ ہوگی، اس لئے آپ ﷺ ان کو اپنے دست مبارک سے نکال بھی نہ سکیں گے مگر جب آپ کی شفاعت ہو کر ان کو مسلمان بنانے کے لئے قبول ہو چکی ہوگی، حق تعالیٰ اپنے مطہر کے مطابق ان لوگوں کو بھی نکال دیں گے، جن کو حضور ﷺ نہ بچانے کے سبب چھوڑ دیں گے، اور آپ کی شفاعت ان کو شامل ہو چکی ہوگی، واللہ اعلم بالصواب۔"

اہل الایمان فی الاعمال کے تحت ہو چکی ہے۔

بحث و نظر

شفاعت کی اقسام: روز قیامت میں جو اوقات و حالات پیش آنے والے ہیں۔ ان میں سے جن کا ثبوت قرآن مجید اور احادیث صحیحہ سے ہو چکا ہے۔ ان پر یقین رکھنا ضروری ہے۔ ان ہی میں سے شفاعت بھی ہے۔ جس کا ثبوت بکثرت احادیث صحیحہ ملکہ متواترہ سے ہے۔ چند احادیث بخاری شریف میں بھی آئیں گی۔ یہاں ہم اس کی اقسام ذکر کرتے ہیں۔

(۱) شفاعت کبریٰ یا شفاعت عامہ، جو تمام اہل عشر کے لئے ہوگی۔ تاکہ ان کا حساب و کتاب جلد ہو کر قیام عشر کی ہولناک تکلیف و مشقت پریشانی سے نجات ملے۔ یہ شفاعت کافر، مشرک، منافق، فاسق، مؤمن وغیرہ سب کے لئے عام ہوگی، یہ سب سے پہلی شفاعت ہوگی، جس کے لئے اہل عشر جلیل القدر انبیاء علیہم السلام سے شفاعت کرنے کی درخواست کریں گے۔ اور سب کی معذرت کے بعد کہ ہم اس وقت تمہاری کوئی مدد نہیں کر سکتے ہم تم ہی آخر زمان ﷺ کی خدمت میں جاؤ۔ وہ لوگ نبی الانبیاء و خیرہ و عالم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوں گے۔ آپ ﷺ فرمائیں گے کہ ہاں! میں تم سب کی پریشانی کے بارے میں ضرور بارگاہ رب العالمین محل مجدہ سے اجازت لے کر معروضات پیش کروں گا۔

پھر آپ ﷺ بارگاہ محبوبیت عز شانہ سے اجازت شفاعت چاہیں گے، وہاں سے اجازت ملے گی۔ اور بخاری و مسلم میں یہ بھی صراحت ہے کہ آپ ﷺ کو اس وقت حق تعالیٰ اپنے عمدہ و صفات کی ادائیگی کے لئے دو کلمات تعین فرمائیں گے۔ جواب آپ ﷺ کو معلوم بھی نہیں ہیں۔ آپ ﷺ ان ہی عمدہ اور تعریفی توصیفی کلمات کو ادا فرماتے ہوئے سر بسجود ہو جائیں گے، اس وقت رب العزت کی خاص شان رحمت متوجہ ہوگی۔ اور ارشاد ہوگا ہر غائب! جو کچھ کہنا ہو کہنے! آپ ﷺ کی بات سنی جائیگی جو آپ ﷺ سوال کریں گے اس کو پورا کیا جائے گا (بلکہ، جو کچھ دوسروں کے لیے بطور شفاعت آپ ﷺ کہیں گے اس کو منظور کیا جائے گا اس پر آپ ﷺ پہلی شفاعت سب اہل عشر کے لیے کریں گے کہ ان کا حساب و کتاب ہو جائے اور وہ قبول ہو جائیں گی۔

(۲) شفاعت خاصہ جو نبی کریم ﷺ اپنی امت کے اہل کبار (مگر نہ کبیرہ والے) مؤمنین کے لیے کریں گے تاکہ وہ جہنم سے نکال لیے جائیں۔

(۳) اپنی امت کے صالحین کے لیے شفاعت کریں گے تاکہ وہ بغیر حساب و دخل جنت کا پروانہ حاصل کر لیں۔

(۴) بہت سے صلحاء امت کی ترقی و درجات کے لیے شفاعت فرمائیں گے۔

(۵) اپنی امت کے مؤمنین کے لیے شفاعت فرمائیں گے جو نیک اعمال کی دولت سے خالی ہاتھ ہوں یہ یہ حضور ﷺ کی سب سے آخری شفاعت ہوگی اور جیسا کہ پہلے ذکر ہوا رب العالمین خود اپنے دست کرم سے، ایسے لوگوں کو آپ کی شفاعت کے صدقہ میں، جہنم سے نکال کر اپنی رضا و جنت سے نوازیں گے

من اسعد الناس کا جواب

یہیں یہ بات بھی سمجھ لینا چاہیے کہ یہی وہ نہایت خوش قسمت لوگ ہیں جن کے پاس دنیا میں صرف ایمان کی خالص دولت تھی اعمال صالحہ وغیرہ سے تھی و دین ہو چکے باعث ظاہری صورت سے وہ کفار و مشرکین کے زمرہ میں داخل ہو چکے تھے یہاں تک کہ جہنم میں پہنچ کر کفار و مشرکین ہی کی طرح شغل و مصورت بھی بگڑ جائیگی، البتہ جن لوگوں کو بد اعمالیوں کے ساتھ کچھ نیک اعمال نماز، روزہ وغیرہ کی توفیق بھی مل گئی تھی تو جہنم میں جا کر بھی وہ دوسرے کفار و مشرکین سے ظاہر میں ممتاز ہی رہیں گے کہ ان کے چہرے اور اعضاء وضو پر آگ کا مطلق اثر نہ ہو گا، یعنی جس طرح نمازی مسلمانوں کو میدان حشر میں ان کے چہروں ہاتھوں اور پیروں کے نور سے پہچانا جائیگا ان میں سے جو لوگ اپنے کبیرہ

گناہوں کے سبب معین مدت کے لیے جہنم میں جائیں گے تو وہاں بھی الگ پہچانیں جائیں گے، اسی لیے ان کو قبول شفاعت کے بعد حضور ﷺ ہی خود پہچان کر دوزخ سے نکال لیں گے۔

بے عمل مومنوں کی صورت کفار جیسی

غرض بے عمل لوگوں کا معاملہ ظاہر میں کفار و مشرکین سے جہنم میں بھی ممتاز نہ ہوگا لیکن حضور ﷺ کی شفاعت چونکہ ہر کلمہ کو مومن قلمس کے لیے قبول ہو جائیگی اس لیے ایسے لوگوں کو بھی دوزخ سے نکلنا ہوگا اور خود عظام الغیوب اور عظیم بذات الصدور ہی ان کو دوزخ سے نکالنے کا بھی کرم بالا لے کر مفرمائیں گے، نیز چونکہ دوزخ سے نکلنے، جنت میں داخل ہونے، اور رضائے الہی جیسی سب سے بڑی نعمت عظیمہ وغیرہ وغیرہ سے نیک بخت ہونے کی ان کے لیے بظاہر کوئی صورت نہ ہوگی اس لیے یہ بھی کہنا نہایت صحیح و مجمل ہے کہ سب سے زیادہ آپ کی شفاعت سے ان لوگوں کو فائدہ پہنچے گا یا حضرت شاہ صاحبؒ کے الفاظ میں سب سے زیادہ شفاعت انہی کی قسمت سنوارنے میں کام آئے گی، اس شرح کو سمجھ لینے کے بعد سوچئے کہ حدیث الباب میں صحابی رسول کا سوال کتنا اونچا ہے اور رحمت عالم ﷺ کے جواب کی رفعت کہاں تک ہے؟ اسی لیے محدث ابن ابی جرہؒ نے یہاں تک فرمادیا کہ یہ حدیث تمام حدیث نبوی سے افضل ہے، جس کی تفصیل آگے آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ

علم غیب کلی کا دعویٰ

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ کے لیے علم غیب کلی کا دعویٰ درست نہیں کیونکہ آپ نے خود ہی فرمایا کہ شفاعت کبریٰ کے وقت روزِ محشر میں مجھ پر وہ عائد خداوندی القاء ہوں گے جن کو میں اس وقت نہیں جانتا واللہ اعلم۔ اس کے بعد ایک قسم شفاعت کی وہ بھی ہے جو حضور ﷺ کے بعد دوسرے انبیاء و اولیاء، علماء صلحاء اپنی اپنی امتوں اور متعلقین کے لیے یا شلاً کم عمر بچے اپنے والدین کے لیے کریں گے وغیرہ ایک قسم یہ بھی ہے کہ خود اعمال صالحہ ہی اپنے عمل کرنے والوں کے بارے میں حق تعالیٰ سے شفاعت مغفرت و دفع درجات وغیرہ کی کریں گے۔ وغیرہ اسام و اعلم عند اللہ تعالیٰ، مل مجہد

محدث ابن ابی جرہ کے افادات

صاحب بچہ العلوس نے ”حدیث الباب“ کی شرح میں نہایت عمدہ بحث فرمائی ہے (جو عمدہ القاری فتح الباری وغیرہ شروح میں نظر سے نہیں گزری، حالانکہ اس پر مسبوک کلام کی ضرورت تھی آپ نے ۳۳ قیمتی علمی فوائد تحریر کیے جن میں سے چند یہاں ذکر کیے جاتے ہیں۔

محبوب نام سے خطاب کرنا

معلوم ہوا کہ سوال سے قبل مسئلہ کو اس کے اجماع اور محبوب ترین نام سے خطاب کرنا چاہیے، جس طرح حضرت ابو ہریرہؓ نے سوال سے پہلے حضور اکرم ﷺ کو یا رسول اللہ! سے خطاب کیا جو آپ ﷺ کے سب سے زیادہ محبوب اور اعلیٰ ترین وصف رسالت پر شامل ہے۔

محبت رسول کامل اتباع میں ہے

مستفاد ہوا کہ نبی اکرم ﷺ کی محبت آپ کے کامل اتباع میں ہے باتیں بتانے میں نہیں اس لیے کہ حضرت ابو ہریرہؓ آپ ﷺ سے

غیر معمولی محبت رکھنے میں نہایت ممتاز تھے اور آپ ﷺ کے اہرام میں بھی کامل تھے اور سارے ہی صحابہ کا یہ وصف خاص تھا مہاجر تھے یا انصار، اصحاب صفہ تھے یا دوسرے، مگر باوجود اس کے کسی ایک صحابی سے یہ بھی منقول نہیں ہوا کہ اس نے آپ ﷺ کی مدح و ثنائیں سہاگہ کیا ہو، جس طرح یہ بھی ثابت نہیں کہ کسی نے آپ ﷺ کی تعظیم و تکریم میں ادنیٰ کوتاہی برتی ہو۔

سوال کا ادب: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے طریق سوال سے ایک علمی ادب و سلیقہ معلوم ہوا کہ جب کسی بڑے عالم سے کسی بارے میں سوال کیا جائے تو اس کے سامنے اپنی ذاتی معلومات و اندازے اس چیز کے متعلق بیان نہ کرے، جس طرح موصوف نے شفاعت کے بارے میں سوال کیا حالانکہ اس کے متعلق بہت سی باتیں خود ان کو پہلے سے بھی معلوم ہو گئی، جن کا ذکر کچھ نہیں کیا۔

شفاعت سے زیادہ نفع کس کو ہوگا؟

(۳) سوال یہ نہیں کیا کہ آپ کی شفاعت کے اہل و لائق کون لوگ ہوں گے؟ کیونکہ ایک قسم شفاعت کی کفار و مشرکین، اور سب اہل محشر کے لیے عام ہوگی وہ سوال میں مقصود نہیں ہے، اسی لیے من اسعد بشفاعتک؟ کہا کہ آپ کی شفاعت سے زیادہ نفع کن لوگوں کو ہوگا؟ جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔

پھر چونکہ سعادت و خوش بختی کا سوال سارے انسانوں کے لحاظ سے تھا اس لیے اسعد اناس کہا اور جواب بھی اسی کے لحاظ سے دیا گیا تاکہ معلوم ہو سکے کہ گواہ آپ ﷺ کی شفاعت سے فائدہ تو سب ہی اہل محشر کو پہنچے گا مگر سب لوگوں میں سب سے زیادہ نیک بخت لوگ وہ ہوں گے، جن کو آپ کی شفاعت سے سب سے زیادہ نفع پہنچے گا، لہذا اس سے سوال وجواب کی مطابقت بھی خوب سمجھ میں آگئی۔

امور آخرت کا علم کیسے ہوتا ہے؟

(۵) معلوم ہوا کہ ”امور آخرت“ کا علم عقل، قیاس و اجتہاد سے حاصل نہیں ہو سکتا، اس کے لیے نقل صحیح اور علوم نبوت و وحی کی ضرورت ہے۔

سائل کے اچھے وصف کا ذکر

(۶) جواب سے پہلے یہ امر بھی مسنون ہوا کہ سائل میں کوئی اچھا وصف و کمال ہو تو اس کو جتنا کہ اس کو خوش کر دیا جائے، جس طرح حضور نبی اکرم ﷺ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حرص حدیث کی تعریف فرمائی۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کو حرص حدیث کا وصف کس قدر محبوب تھا اور آپ کی نظر کیا اثر میں حویص علمی المحدث النبوی کی کتنی زیادہ قدر و منزلت تھی کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو تمام صحابہ کرام میں سے خصوصی امتیاز و مرتبہ عطا فرمایا گویا وہ ہر وقت اسی فکر میں رہتے تھے کہ حضور ﷺ کے اقوال افعال عادات و اطوار پر نظر رکھیں اور ان کو محفوظ کر کے دوسروں کو پہنچائیں۔

ظاہر ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے بھی انکی اس حرص حدیث کو محسوس فرمایا تھا، جس سے انکی طرف توجہات خاصہ قلبیہ مبذول ہوئی ہوگی سب جانتے ہیں کہ آپ کی ایک لمحہ کی نظر کرم اور قلبی توجہ سے ولایت کے سارے مدارج طے ہو جاتے تھے۔ تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو آپ کے دائمی مستقل التفات و صرف ہمت سے کتابت عظیم الشان فیض پہنچا ہوگا اور آپ ﷺ نے جب اپنی اس توجہ خاص و التفات کا اظہار فرمایا ہوگا تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی خوشی و مسرت سے کیا حالت ہوئی ہوگی؟ فلما اسعده وما اشرفه رضى الله تعالى عنه

ظاہر حال سے استدلال

(۷) معلوم ہوا کہ کسی ظاہر دلیل حالت و کیفیت سے بھی احکام کا استنباط کر سکتے ہیں کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے اپنے گمان کو جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں حرم حدیث دیکھ کر قائم ہوا تھا، قوت دلیل کے سبب قطعی و یقینی قرار دیا۔

مسرت پر مسرت کا اضافہ

(۸) حضور اکرم ﷺ اگر صرف اتنا ہی فرما کر خاموش ہو جاتے کہ مجھے پہلے ہی گمان تھا کہ تم ہی سب سے پہلے اس سوال کو پیش کرو گے تو یہ بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے لیے کم مسرت کی بات نہ تھی کہ سب صحابہ میں سے اولیت ان کو حاصل ہوئی، مگر آپ نے ان کی مسرت پر مسرت اور بھی یہ فرما کر یو حادی کہ جنہیں اولیت کا شرف محض اتفاقی طور سے حاصل نہیں ہو گیا بلکہ اس لیے حاصل ہوتا ہی چاہیے کہ تم حدیث رسول حاصل کرنے پر بہت حریص ہو۔

غرض یہ کہ حضور ﷺ نے سب اولیت کا اظہار فرما کر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو مزید شرف اور دلیل مسرت سے نوازدیا معلوم ہوا کہ کسی مسلمان کو خوش کرنے کے لیے اس کے صحیح اوصاف بیان کیے جاسکتے ہیں بشرطیکہ اس تعریف سے مخاطب کر کے کبر و غرور وغیرہ برائیوں میں مبتلا ہونے کا خطرہ نہ ہو جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں حضور اکرم ﷺ کو اس امر کا اطمینان ہو گا دوسرے یہ کہ حضور ﷺ نے ان کی ذات کی تعریف نہیں فرمائی جس سے عجب و کبر کا خطرہ زیادہ ہوتا بلکہ ان کے عمل (حرم حدیث) کی مدح فرمائی، یہ نکتہ بھی مدح رجال کے سلسلہ میں یاد رکھنے کے لائق ہے۔

حدیث کی اصطلاح

(۹) معلوم ہوا کہ حدیث رسول کو ”حدیث“ کہنے کی اصطلاح خود رسول اکرم ﷺ کے ارشاد سے ثابت ہے

علم حدیث کی فضیلت

(۱۰) علم قرآن مجید کے بعد دوسرے تمام علوم میں سے علم حدیث کی فضیلت واضح ہوئی کیونکہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حرم حدیث ہی کے سبب مدح و عظمت بیان کی اور بتلایا کہ وہی دوسروں کے مقابلہ میں حدیث الباب کے فوائد و حکم معلوم کرنے کے سب سے اول اور زیادہ اہل ہیں۔

حکم کیساتھ دلیل کا ذکر

(۱۱) مستحب ہوا کہ کسی حکم و فیصلہ کے ساتھ اس کی دلیل و سبب کی طرف اشارہ کر دیا جائے جس طرح حضور اکرم ﷺ نے اولیت کے حکم کے ساتھ اس کی دلیل و سبب حرم حدیث کو بھی بیان فرمایا، حالانکہ حضور کا ارشاد بلا کسی دلیل و سبب کے بھی حجت تھا۔

صحابہ میں حرم حدیث کا فرق

(۱۲) یہ شبہ نہ کیا جائے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم تو سب ہی حریص علی اللہ حدیث تھے بلکہ اس معاملہ میں ایک ایک سے بڑھ کر تھا پھر

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو اس وصف خاص سے کیوں نواز گیا؟ وجہ یہ ہے کہ یہ صحیح ہے کہ سب ہی اس شان سے موصوف تھے مگر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے صرف اسی علم حدیث کے لیے اپنے سارے اوقات وقف کر دیئے تھے چنانچہ خود ہی فرمایا کہ ”میرے بھائی انصار تو ہاتھوں میں کام کرتے تھے، مہاجر بھائی تجارت میں لگے ہوئے تھے اور میرا کام صرف یہ تھا کہ کسی طرح بھی پیٹ بھر لیا اور حضور ﷺ کی خدمت میں ہر وقت حاضر رہا کرتا تھا، اسی لیے میں نے حضور ﷺ کی باتیں بھی یاد کر لیں جو دوسروں نے یاد نہیں کیں۔“

عقیدہ توحید کا خلوص

(۱۳) حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ ایمان خالص ہونا چاہیے جس میں ذرہ برابر بھی کفر و شرک کا شائبہ نہ ہو خالص دل اور خالص جی سے حق تعالیٰ کی وحدانیت کا یقین جب ہی ہو سکتا ہے کہ کھلے و چھپے شرک اور ہر چھوٹی و بڑی بدعت وغیرہ سے پاک صاف ہو۔

ربنا یوفقنا کلنا لما یحبہ ویرضاه و یجعلنا

ممن یطیبعہ و یطیع رسولہ الکریم

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین.

وهذا آخر الجزء الثالث

وینتلوہ الرابع إن شاء اللہ تعالیٰ.

وبمنہ و کرمہ تتم الصالحات

بجنور ربیع الثانی ۱۳۸۳ھ ۱۲۹۹م اگست ۱۹۶۳ء



انوار الباری

اردو شرح

صحیح البخاری



تفصیل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ثم الصلوات والتسليمات والصحبات المباركت على النبي الامي الكريم. اما بعد

”انوار الہاری کی پچھی جلد پیش ہے جس میں کتاب العلم ختم ہو کر کتاب الوضو شروع ہوتی ہے۔ والحمد للہ بعد علی ذلک اس جلد میں حسب وعدہ ”مراتب احکام“ کی نہایت مفید علمی بحث بھی پوری تفصیل کے ساتھ درج ہو گئی ہے۔ اور ہر حدیث کے تحت محققین اسلام کی مکمل تحقیقات اور بحث و نظر کے نتائج بھی بدستور پیش کئے جا رہے ہیں، اس طرح کتاب کو جس معیار سے اول تا آخر مرتب کرنے کا تہیہ کر لیا گیا ہے حق تعالیٰ کی توفیق و تائید سے اسی کے مطابق کام ہوتے رہنے کی امید ہے، ناظرین اس امر سے بھی بخوبی واقف ہو چکے ہیں کہ کسی مسئلہ کی تحقیق کے سلسلہ میں جوا کا برداشت کے اقوال و آراء پیش کئے جاتے ہیں وہ اس لئے نہیں کہ ان کی بلند پایہ شخصیتوں سے مرعوب کیا جائے، بلکہ صرف اس لئے کہ کتاب وسنت اور آثار سلف کی روشنی میں ان کو پرکھا جائے، اور جتنی بات حق و صواب ہو، اس کو لیا جائے اور اس ضمن میں موافق و مخالف یا اپنے و غیر کی رعایت نہ کی جائے۔

احکام و مسائل کی تحقیق میں جب کہ ہم ائمہ مجتہدین کے اقوال کی جانچ مذکورہ اصول پر کرتے ہیں، تو بعد کے حضرات تو بہر حال ان سے مرتبہ علم و فضل میں بہت کم ہیں، ان کی بات نقد و جانچ کے اصول سے برتر کیونکر کھی جاسکتی ہے، مگر اس دور جہالت و مہماہنت میں تو وہ علماء حال بھی تنقید برداشت کرنے کو تیار نہیں، جن کا علم و فضل، تقویٰ و وسعت مطالعہ وغیرہ علماء متقدمین کے مقابلہ میں بچ در بچ ہے، دوسری بڑی غلطی و خرابی یہ ہے کہ ذوات و شخصیات کو معیار حق و صواب سمجھا جانے لگا ہے، حالانکہ معیاری درجہ کسی وقت بھی کتاب وسنت اور آثار صحابہ یا اجماع و قیاس شرعی کے سوا کسی ذات و شخصیت کو نہیں دیا جاسکتا، یعنی بڑی سے بڑی شخصیت کے بارے میں بھی یہ فیصلہ شدہ بات ہے کہ اس کے اقوال و آراء کو مذکورہ بالا اصول مسئلہ کی کسوٹی پر پرکھیں گے، اور جتنی بات ان سے مطابق ہوگی اس کو اختیار کریں گے اور باقی کو چھوڑ دیں گے اگر ایسا نہیں کریں گے تو ہم کتاب وسنت وغیرہ سے دور ہو جائیں گے و نسال اللہ التوفیق لمایحب و یوہی۔

ہم حضرت شاہ صاحب کا طرز تحقیق ذکر کر چکے ہیں کہ وہ حدیث سے فقہ کی طرف چنے کو صحیح اور نقد سے حدیث کی طرف جانے کو غلط فرمایا کرتے تھے، جب ائمہ مجتہدین کی عظیم المرتبت فقہ کا بھی یہ مرتبہ نہیں کہ اس کو پہلے طے شدہ سمجھ کر حدیث کو اس کے مطابق کرنے کی سعی کی جائے، تو دوسروں کے اقوال و آراء کو بلا دلیل شرعی و استناد کتاب وسنت کیسے قبول کر سکتے ہیں، البتہ کتاب وسنت، اجماع و قیاس شرعی، اور آثار سلف سے جو چیز بھی مستند ہوگی وہ ہر دو چشم قبول ہوگی، ہم خدا کے فضل و کرم سے اسی اصول پر انوار الہاری کو مرتب کر رہے ہیں، اس

بارے میں ہمیں نہ لومست لائم کی پرواہ ہے نہ مدح و ستائش کی حاجت، بلکہ حق کہا ہے، اور آئندہ بھی کہیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ، اور اگر کسی بات کی غلطی ظاہر ہوگی تو اس سے رجوع میں بھی تامل نہ ہوگا ہم سمجھتے ہیں کہ ”مسکح حق“ پیش کرنے کی یہی ایک صورت ہے

من آنچه شرط بلاغ است با توے گویم تو خواه از سخم پند گیر خواه ملال

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

ضروری گزارش: ناظرین انوار الباری میں سے جو حضرات کتاب کے بارے میں ہمت افزائی فرما رہے ہیں اور جو حضرات اپنی مخلصانہ دعاؤں اور مفید مشوروں سے میری مدد فرما رہے ہیں، ان سب کا نہایت ممنون ہوں، لیکن بہت سے حضرات کو بے صبری اور شکوہ ہے کہ کتاب کی جلدیں بہت تاخیر سے شائع ہو رہی ہیں، ان کی خدمت میں عاجزانہ التماس ہے کہ ہماری مشکلات کا لحاظ فرمائیں، اول تو تالیف کا مرحلہ ہے، ساری کتابیں دیکھ کر ان سے مضامین کا انتخاب کرنا، اپنے اکابر و اساتذہ خصوصاً حضرت شاہ صاحب کی رائے گرامی کو وضاحت و دلائل کے ساتھ پیش کرنا ہوتا ہے، شب و روز ای کام میں لگا رہتا ہوں، سارے اسفار اور دوسرے مشاغل ترک کر دیئے ہیں، پھر بھی کام آسان نہیں جو کچھ ہو رہا ہے صرف خدا کے فضل و توفیق سے ہو رہا ہے اور ناظرین کی دعوات و توجہات کا ثمرہ ہے، اس کے بعد کتابت کا مرحلہ ہے کہ ایک جلد کی دو صفحات کی کتابت میں تین ماہ سے کم صرف نہیں ہوتے، آگے طباعت کے مراحل ہیں جن میں مالی مشکلات بھی حائل ہوتی ہیں، خصوصاً اس لئے بھی کہ زیادہ خریدار پاکستان میں ہیں جہاں سے رقوم کی آمد ممنوع ہے، غرض ایک جلد کی تیاری میں تین چار ماہ کی مدت ضرور لگ جاتی ہے، ولعل اللہ بحدث بعد ذلک امرا۔

مکتبہ کا کام اگرچہ اپنی عمرانی و ذمہ داری میں ہے، مگر قطعاً اہل جلال کا صحیح کام کرنے والے کیا ہیں، تاہم اب کئی رد و بدل کے بعد اب جو صاحب انچارج ہیں وہ بسا نیت ہیں اور توقع ہے کہ آئندہ انتظامی امور کے بارے میں شکایات بہت کم ہو جائیں گی۔ و ما ذلک علی اللہ بعزیز۔

انوار الباری کی اشاعت کا پروگرام اگرچہ سہ ماہی ہے، مگر موانع و مشکلات کے سبب دیر سویر ہوتی ہے اور سر دست کوشش کی جارہی ہے کہ ایک سال میں تین یا چار حصے ضرور نکل جایا کریں پھر اس سے زیادہ کی بھی توقع ہے ان شاء اللہ تعالیٰ

فیض روح القدس از باز مدد فرمایہ دیگران نیز کنند آنچه سچاے کرد

ارباب علم سے درخواست

اہل علم خصوصاً تلامذہ حضرت علامہ کشمیری اور بالخصوص ان حضرات سے جو تالیف یا درس و مطالعہ حدیث کا اشتغال رکھتے ہیں، گزارش ہے کہ ”انوار الباری“ کا مطالعہ فرما کر اپنے گرانقدر مشوروں اور ضروری اصلاحات سے مطلع فرماتے رہیں تاکہ ان کے افادات سے کتاب کی تکمیل ہو سکے، اور وہ بھی اسی علمی خدمت میں میرے شریک و معاون بن کر باجوڑ منتظر ہوں، اسی طرح میں ان کی خصوصی توجہات و دعوات صالحہ کا بھی منتفی ہوں۔ ولہم الاجر والمسنہ و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی سید المرسلین رحمۃ للعالمین الف الف مرۃ - احقر

سید احمد رضا۔ عفا اللہ عنہ بجنور، ۵ شعبان المعظم ۱۴۳۸ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بَابُ كَيْفَ يَقْبَضُ الْعِلْمَ وَتَحَبَّ عَمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ بْنِ حَزْمٍ أَنْظَرَهُ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَتْهُ فَأَبَى جَفَّتْ دُرُوسُ الْعِلْمِ وَذَهَابَ الْعُلَمَاءُ وَلَا تَقْبَلُ إِلَّا حَدِيثَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَيْفَسُوا الْعِلْمَ وَلَيْجَلِسُوا حَتَّى يُعْلَمَ مَنْ لَا يَعْلَمُ فَإِنَّ الْعِلْمَ لَا يَهْلِكُ حَتَّى يَكُونُ بَرًّا.

علم کس طرح اٹھالیا جائے گا؟

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے ابوبکر بن حزم کو لکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جتنی حدیثیں بھی ہوں ان پر نظر کرو اور انہیں لکھ لو، کیونکہ مجھے علم کے مٹنے اور علماء کے فتنہ ہو جانے کا اندیشہ ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی کی حدیث قبول نہ کرو، اور لوگوں کو چاہیے کہ علم پھیلائیں اور اس کی اشاعت کے لئے مکمل جلسوں میں بیٹھیں تاکہ جاہل بھی جان لے، اور علم چھپانے ہی سے ضائع ہوتا ہے۔

(۹۹) حَدَّثَنَا الْعَلَاءُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ بِذَلِكَ يَعْنِي حَدِيثَ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى قَوْلِهِ ذَهَابَ الْعُلَمَاءُ.

ترجمہ: ہم سے علا بن عبدالجبار نے بیان کیا، ان سے عبدالعزیز بن مسلم نے عبداللہ بن دینار کے واسطے سے اس کو بیان کیا یعنی عمر بن عبدالعزیز کی حدیث ذاب العلماء تک۔

تشریح: حضرت ابوبکر بن حزم قاضی مدینہ تھے، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ان کو حدیث و آثار صحابہ جمع کرنے کا حکم فرمایا تھا، ایک روایت میں ہے کہ کچھ تم اپنے پاس سے جمع کر سکو، جمع کرو، جس کا مطلب حافظہ معنی نے لکھا کہ تمہارے شہر میں جو روایت و آثار بھی لوگوں سے مل سکیں، ان سب کو جمع کر لو! حافظہ معنی نے لکھا کہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تدوین حدیث کی ابتداء حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانہ میں ہوئی، اور اس سے پہلے لوگ اپنے حافظے پر اعتماد کرتے تھے، حضرت موصوف کو (جو پہلی صدی کے شروع میں تھے) علماء کی وفات کے سبب علم کے اٹھ جانے کا خوف ہوا، تو آپ نے حدیث و آثار جمع کرنے کا اہتمام فرمایا تاکہ ان کو ضبط کر لیا جائے اور دوبار پاتی و محفوظ رہیں۔

حافظہ معنی نے لکھا کہ: و لیفسوا - اشاعت سے ہے اور ولیجلسوا - جلسوں سے ہے۔ حدیثنا العلماء پر حافظہ معنی نے لکھا کہ علا نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کا کلام صرف ذاب علماء تک روایت کیا پھر اس کے یہ بعد ولا تقبل الا حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم (کہہ سوائے حدیث صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کوئی چیز قبول نہ کی جائے) ہو سکتا ہے کہ یہ بھی حضرت عمر بن عبدالعزیز ہی کا کلام ہو اور علا کی روایت میں نہ ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ سرے سے یہ ان کا کلام ہی نہ ہو، اور یہی زیادہ ظاہر ہے، جس کی تصریح ابو نعیم نے بھی مستخرج میں کی ہے۔

اس صورت میں یہ امام بخاری کا کلام ہوگا، جس کو انہوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے کلام کے بعد زیادہ کیا، پھر حافظہ معنی نے شیخ قطب الدین بن عبدالکریم کے سلسلہ اجازت سے بھی اسی طرح علا کی روایت و ذاب العلماء تک ہی نقل کی۔ (حدیث القاری ص ۵۷۲)

ہم نے تدوین حدیث کی بحث کرتے ہوئے مقدمہ انوار الباری ص ۲۳ ج ۱ ص ۱۳ ج ۲ میں امام بخاری کی اس حدیث کا ذکر کر کے دوسرے قرآن ذکر کئے تھے، جن سے یہ زیادتی امام بخاری ہی کی ظاہر ہوتی ہے، واللہ اعلم وعلیہ السلام

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ دروس کے متقی تدوین فرماتے ہوئے کے ہیں (یعنی اپنا پیارا پیدا ہو کر رفتہ رفتہ کسی چیز کا ختم ہوتا) پھر فرمایا کہ جس چیز پر بھی زمانے کے حوادث گزرتے ہیں وہ مندرس ہوتی رہتی ہے، یعنی تدوینی طور سے پرانی ہوتے ہوئے فنا کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے، اجسام بھی اسی لئے فنا ہوتے ہیں کہ ان پر زمانہ گزرتا ہے، اسی لئے حق تعالیٰ جل ذکرہ چونکہ زمانہ اور اس کے حوادث سے بلند اور وراہ الوراہ ہے وہاں اندر اس یا شننے و فنا ہونے کا شبہ وہم بھی نہیں کیا جاسکتا۔

آپ نے فرمایا کہ سب سے پہلے حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے پوری طرح آمادہ و تیار ہو کر جمع علم کا بیڑہ اٹھایا تھا۔ رحمہ اللہ و رحمۃ واسعة و جزى الله عنا وعن سائر الامة خير الجزاء

(۱۰۰) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ غَزْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَبْنِ الْعَاصِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ يَقْبِضُ الْعُلَمَاءَ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُسًا جَهْلًا فَسَيَبْغُوا بَعْضُهُمْ عِلْمَ بَعْضًا وَافْضَلُوا قَالَ الْفَرَبْرِيُّ نَا عَبَّاسٌ قَالَ قُلْنَا فَتَبَيَّنْ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ هِشَامِ نَحْوَهُ.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن عمر بن العاصؓ سے نقل ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ فرماتے تھے کہ اللہ علم کو اس طرح نہیں اٹھائے گا کہ اس کو بندوں سے جھین لے لیکن اللہ تعالیٰ علماء کو موت دے کر علم کو اٹھا لے گا حتیٰ کہ جب کوئی عالم باقی نہیں رہے گا، لوگ جاہلوں کو سردار بنائیں گے، ان سے سوالات کئے جائیں گے اور وہ علم کے بغیر جواب دیں گے، تو خود بھی گمراہ ہوں گے اور لوگوں کو بھی گمراہ کریں گے فربری (یاوی بخاری) نے کہا کہ اس حدیث کو اس طرح ہم سے عباس نے عن تخریج عن جریر عن ہشام سے روایت کیا ہے۔

تشریح: ”ينتزعہ من العباد“ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا مقصد یہ ہے کہ دلوں میں حاصل شدہ علم کو سب نہیں کریں گے، اور اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ ابتدائی صورت رفع علم کی ہے پھر آخر زمانے میں ایسا بھی ہوگا کہ ایک رات کے اندر سب علماء کے دلوں سے علم کو نکال لیا جائے گا، جس کا ذکر حدیث ابن ماجہ میں ہے۔

”اتخذ الناس رؤسا جهلا“ جس طرح حدیث اسباب کے پہلے جملے کے مطابق ہم اپنے زمانے میں دیکھ رہے ہیں کہ علم صحیح کا نور روشنی کم ہوتی جا رہی ہے اور کم علمی کو کج فہمی بڑھ رہی ہے، ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے کیسے کیسے علم کے پہاڑ اور جزیرہ راتھ گئے، اور ان کے خلف میں ان کا سوواں ہزارواں بھی علم کا حصہ نہیں ہے، عہد آخرت کی جگہ علماء دنیا لیتے جا رہے ہیں، اس وقت بکثرت علماء ایسے ملیں گے جو اپنے تھوڑے پر مغرور اور بڑے بڑے القاب و خطابات کے متحمس ہیں، واعظ عوام کو خوش کرنے اور ان سے رقبے بنانے کے لئے بے سند باتیں کہیں گے، معصفت بے تحقیق چیزیں، اور چلتے ہوئے نکات و لطائف لکھنے پر فخر کریں گے، انا شاء اللہ

یہ سب قبض علم، رفع علم، اور تدوینی طور سے دروس علم کے آثار ہیں، ان آثار کو سب ہی ہر زمانے میں دیکھتے محسوس کرتے رہے، مگر جس تیز رفتاری سے یہ انحطاط آ رہے زمانے میں ہوا ہے، اور ہو رہا ہے اس کی نظیر دور سابق میں نہیں ملتی، علم دین کی وقعت و عزت خود علماء و

مشائخ کے دلوں میں وہ جنہیں جو چالیس سال قبل تھی۔

حد ہے کہ اس زمانے میں بعض اونچی پوزیشن کے عالم اپنی صاحبزادیوں کو بی اے اور ایم اے کر رہے ہیں اور ان کے رشتوں کے لئے بھی بی اے، ایم اے لڑکوں کی تلاش ہے کیا چالیس سال قبل اس صورت حال کا تصور بھی کیا جاسکتا تھا؟ اور کیا ہمارے اساتذہ و اکابر بھی اس بات کو گوارا کر سکتے تھے؟ اور جب علماء ہی ماحول کے اثرات قبول کرنے لگیں تو دوسروں کی صلاح فلاح کی کیا توقع ہو سکتی ہے؟ پھر سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ علماء امت کا فریضہ منصبی ہے کہ دوسروں کی اصلاح حال کریں، لیکن جب خود ان ہی میں کوئی بگاڑ پیدا ہو تو ان کی اصلاح کون کرے؟ دوسرے مدعا صفت کا مرض بھی عام ہوتا چارہ ہے، کسی بڑی آدمی سے کوئی غلطی ہو جائے تو کسی کو توفیق نہیں ہوتی کہ اس کو روک ٹوک سکے، الا ماشاء اللہ، ہمارے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ قیام ڈامیل کے زمانہ میں فرمایا کرتے تھے کہ ”اس زمانہ میں کلمہ حق کہنا بہت مشکل ہو گیا ہے، ہم نے صرف ایک کلمہ حق کہا تھا تو اس کی وجہ سے آج آٹھ سو میل دور پھینک دیے گئے۔“

”خدا رحمت کند آں بندگان پاک طینت را“

بحث و نظر

”قال الغریبوی الخ“ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ عبارت امام بخاریؒ کی نہیں ہے بلکہ فربریؒ تلخیص و راوی بخاریؒ کی ہے، اور یہ اسناد ان کے پاس بخاریؒ کی اسناد کے علاوہ ہے، جس کو یہاں ذکر کیا ہے اور اسی طرح دوسرے بہت سے مواضع میں بھی جہاں ان کے پاس دوسری اسناد ہوتی ہیں تو ان کو ذکر کرتے رہتے ہیں اس موقع پر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ”یہ راوی بخاریؒ (فربریؒ) کی زیادات میں سے ہے اور ایسی زیادات کم ہیں“

(مع الباری ص ۱۴۳)

کی ویشی کسی امور میں سے ہے، ہو سکتا ہے کہ ایک چیز ایک کی نظر میں زیادہ اور دوسرے کی نظر میں کم ہو، واللہ اعلم قال الفربریؒ شاہ عباسؒ، حافظ یعنی نے وضاحت کی کہ یہ عباس بن الفضل بن زکریا الہمدانی ابو منصور البصریؒ ہیں جن کی وفات ۳۷۲ھ میں ہوئی ہے، تھیمہ بن سعید مشائخ بخاریؒ میں سے ہیں، جریر بن عبد الحمید النخعی ابو عبد اللہ الرازی ثم الکوفی رواۃ جماعہ میں سے ہیں، ہشام حضرت عروہ بن الزہر بن العوام کے صاحبزادے ہیں، نحوہ سے مراد اشل حدیث مالک ہے، اور یہ روایت فربریؒ عن تھیمہ عن جریر عن ہشام مسلم میں ہے۔ (مع الباری ص ۱۵۳)

بَابُ هَلْ يُجْعَلُ لِلنِّسَاءِ يَوْمٌ عَلَى حِدَّةٍ فِي الْعِلْمِ

کیا عورتوں کی تعلیم کے لئے کوئی خاص دن مقرر کیا جائے

(۱۰۱) خَلَقْنَا اٰدَمَ قَالَ فَاَنْعَمَ قَالَ خَلَقْنِي الْاَنْثَىٰ هَآئِي قَالَ سَمِعْتُ اَبَا صَالِحٍ وَفَكَرْتُ اِنْ يَجْعَلُ عَنْ اَبِي سَعْدٍ نَبِيْدٍ الْخُدُوِي قَالَ قَالَ النِّسَاءُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَلَقْنَا عَلَيْكَ الرِّجَالَ فَاجْعَلْ لَنَا يَوْمًا مِّنْ نَّفْسِكَ فَوَعَدْنَهُنَّ يَوْمًا لَّيْسَ فِيْهِ فَوْعُظُهُنَّ وَآمَرَهُنَّ لِكُلِّ اَنْثَىٰ قَالَ لِهُنَّ مَا يَنْتَكُنُ اِمْرَاَةٌ تَقْدِمُ نَفْلَةً مِّنْ وَلَدِهَا اِلَّا كَانَ لَهَا رِجَالًا مِّنَ النَّارِ فَخَالَفَ اِمْرَاَةٌ وَابْنَتَيْنِ ۙ فَقَالَ وَابْنَتَيْنِ

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ عورتوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا (آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مستفید ہونے میں) مرد ہم سے بڑھ گئے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی طرف سے ہمارے لئے بھی کوئی دن مقرر فرمادیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ایک دن کا وعدہ کر لیا اور اس دن انہیں نصیحت فرمائی، انہیں من سب احکام دیئے جو کچھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا ان میں یہ بھی تھا کہ جو کوئی عورت تم میں سے اپنے تین لاکے آگئے بھیج دے گی تو وہ اس کے لئے دوزخ کی آژین جائیں گے، اس پر ایک عورت نے کہا اگر دوڑ کے بھیج دیئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں! دو بھی (اسی حکم میں ہیں)

(۱۰۲) حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ أَبِي مُرَّةٍ يَقُولُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَصْبَهَانِيِّ عَنْ ذَكْوَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَذَا وَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا حَازِمٍ عَنْ أَبِي مُرَّةٍ قَالَ لَفْتَةٌ لَمْ يَلْفُوا الْجَنَّةَ.

ترجمہ: ابوسعید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت کرتے ہیں، اور (دوسری سند میں) عبد الرحمن بن الاصبہانی سے روایت ہے کہ میں نے ابو حازم سے سنا، وہ ابو ہریرہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ایسے تین لڑکے جو ابھی بلوغ کو نہ پہنچے ہوں تشریح: مردوں کو چونکہ علم دین حاصل کرنے کے مواقع بکثرت حاصل تھے اس لئے عورتوں کو اپنی محرومی کا رنج و ملال ہوا اور انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بے تکلف عرض کر دیا کہ مردوں نے ہمیں بہت پیچھے چھوڑ دیا ہے، وہ علوم نبوت سے ہر وقت فیض یاب ہو رہے ہیں اور ہمیں یہ سعادت نصیب نہیں، کم از کم ایک دن ہمارے لئے بھی مقرر فرمائیے! تاکہ ہم بھی استفادہ کر سکیں۔ رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کی اس درخواست کو بڑی خوشی سے قبول فرمایا اور ان کے لئے دن مقرر فرما کر تعلیم دین اور وعظ و نصیحت کا وعدہ فرمایا پھر اسی کے مطابق عمل فرمایا۔

ان کو وعظ و تذکیر کی، اور خداوندی کی تلقین فرمائی، اور خاص طور سے ان کو ممبر و شکر کی تعلیم فرمائی کیونکہ وہ طبعی طور پر صدقات کا اثر زیادہ لیتی ہیں اور سب صبری اور ناشکری کا اظہار کرتی تھیں ہیں جو حق تعالیٰ کو کسی طرح پسند نہیں، دنیا میں اولاد کی موت کا صدمہ سب سے زیادہ دل شکن اور مبرا زما ہوتا ہے، بہت سے مرد بھی اس امتحان میں پورے نہیں اترتے، چہ جائیکہ عورتیں، جو ظنتی طور پر بھی نازک طبع، ضعیف القلب و ما یوس المزاج ہوتی ہیں، پھر جس قدر زیادہ مصیبت، مشقت و غیر معمولی تکالیف جمیل کر دے اپنے بچوں کی پرورش کرتی ہیں، وہ بھی ان کے قلبی تعلق و محبت میں صد گونہ اضافہ کر دیتی ہیں، ایسی حالت میں ماں کے لئے بچے کی موت بہت ہی سخت اور مبرا زما امتحان ہوتا ہے، اس لئے اس امتحان میں اگر کوئی خدا کی محبوب بندی پوری اترتی ہے تو حق تعالیٰ کی رحمت خاصہ متوجہ ہو جاتی ہے، جس کی ترجمانی رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح فرمائی کہ جس عورت کے تین بچے چھوٹی عمر میں مر جائیں تو وہ اس کے لئے دوزخ سے آژین جائیں گے، ماں کی بد اعمالیاں اس کو دوزخ کی طرف لے جانا چاہتی ہیں، مگر اس کے چھوٹے معصوم بچے خدا کی رحمت خاصہ سے ایک نہایت طاقتور سد سکندری بن کر درمیان میں کھڑے ہو جائیں گے۔ وہ کہیں گے کہ ہماری موت پر ہماری ماں نے شریعت محمدیہ کے مطابق ممبر جمیل کیا تھا، جس کی جزا حق تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی دوزخ سے نجات فرادی تھی اس لئے یہ دوزخ میں نہیں جاسکتی، حافظہ تھی وغیرہ محدثین نے لکھا کہ یہ فضیلت صرف ماؤں کے لئے نہیں ہے بلکہ باپ بھی اس سے نوازے جائیں گے۔ مگر ماؤں کا ذکر اس لئے ہوا کہ ان پر ممبر زیادہ شائق ہوتا

ہے اور سہ ماہی ان کے صبر کی قیمت بلند ہوا ہے، پھر اسی حدیث میں ہے کہ کسی عورت نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ دو بچے مر جائیں تو ان کے لئے کیا ارشاد ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان کا بھی یہی حکم ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حافظ ابن حجرؒ نے ثابت کیا ہے کہ ایک بچہ کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ اجتماعی مسئلہ معلوم مدد کا اہتمام نہیں ہوا کرتا، نہ وہ مدار حکم ہوا کرتا ہے، حکم کے ذہن میں کوئی خاص صورت واقعہ ہوتی ہے، جس کے لحاظ کسی مدد کا ذکر کر دیتا ہے، پھر فرمایا کہ حدیث میں ایک قید ”عدم بلوغت حنف“ کی بھی آئی ہے، حنف کے معنی ناشایاں کام کے ہیں اور اس سے مراد بلوغ ہوا کرتا ہے یعنی وہ بچے بلوغ سے قبل فوت ہوئے ہوں،

لیکن اجر و فضیلت بالغ بچوں کے فوت ہونے پر صبر کرنے کی بھی یہی ہے، فرق اتنا ہے کہ بالغ بچے اپنی عصمت و شفاعت عند اللہ سے والدین کو نفع پہنچائیں گے اور بالغ اس طرح کے ان کی موت کا صدمہ غم اور بھی زیادہ ہوگا جس پر صبر کا صلہ بڑھ جائیگا۔

بحث و نظر

حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ عورتوں کو دینی تعلیم اور حفظ و نصیحت کی طرف بھی خاص توجہ کی ضرورت ہے تاکہ مردوں کی طرح وہ بھی خالق کائنات کو پہچانیں اس کے ساتھ کام پر ملیں اور نشاء تخلیق کو سمجھیں جس طرح آنحضرت ﷺ کی صحابیات رضی اللہ عنہن نے کیا۔

علوم نبوت سے جس طرح صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین بہرہ مند ہوئے تھے صحابیات عورتیں بھی ان سے مستفید ہوئی تھیں خلیق باخلاق اللہ اور خلیق باخلاق الرسول جس طرح اس دور کے مردوں کا مقصد زندگی تھا عورتوں کا بھی تھا سارے مقدس دور رسالت میں اس امر کا ثبوت نہیں ملتا کہ عورتوں نے دنیوی ترقی میں مردوں جیسے اپنے کی حرص ہو یا اس میں پسماندگی پر افسوس کیا ہو جبکہ دینی ترقی میں ہمسری کے لیے انہوں نے بار بار اپنی خواہشات کا اظہار فرمایا ابھی حدیث الباب میں آپ نے بڑھا کہ عورتیں علم دین اور علوم نبوت سے مردوں کی طرح ہمہ وقتی مستفید نہ ہو سکتی کہ روحانی و قلبی اذیت اور رنج و غم کی تکلیف کا اظہار دربار رسالت میں کر رہی ہیں اور بر ملا کہہ رہی ہیں اس نیک رجحان کو نہ حضور ﷺ نے برا سمجھا نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے، بلکہ حضور ﷺ نے ان کی درخواست کو فوراً ہی قبول فرما کر اس پر عمل بھی شروع فرمادیا ایک دفعہ عورتوں کی طرف سے حضرت اسماء وکیل ہو کر حاضر خدمت ہوتی ہیں اور عرض کرتی ہیں یا رسول اللہ ﷺ! مردوں نے تو دین کا بہت بڑا حصہ حاصل کر لیا جس سے ہم عورتیں محروم ہیں وہ جہاد و جہاد کا ثواب عظیم حاصل کرتے ہیں، وہ میدان جہاد کا رخ کرتے ہیں تو جنت ان کے قدموں تلے آ جاتی ہے ہر ہر قدم پر اجر و ثواب کی گھڑیاں باندھتے ہیں اور ہم عورت ذات ہیں کہ گھر میں بیٹھ کر پڑی ہیں مذکورہ بالا سعادتوں میں ہمارا حصہ کیوں نہیں؟

رحمت و دو عالم ﷺ نے فرمایا: اسماء! تم نے عورتوں کی طرف سے وکالت کا واقعی حق ادا کر دیا انکے دلوں کی بڑی اچھی ترجمانی کی اب اس کا جواب سنو اور اپنی بہنوں کو پہنچاؤ، تمہیں شریعت کے مطابق اپنے گھروں کے اندر رہ کر تمام گھر کی معاملات کی دیکھ بھال بھرنی و مرداری کرنا بچوں کی صحیح تعلیم و تربیت کر کے آگے بڑھا دینا، اپنے شوہروں کی اطاعت کرنا انکی جان و مال اور تعلقات میں حاضر و غائب و امانت و خیر خواہی کے جذبہ سے تصرفات کرنا اور فرائض و واجبات کی ادائیگی گھروں کے اندر ہی رہتے ہوئے کرنا آخرت کے اجر و ثواب اور ترقی درجات کے لحاظ سے تمہیں مردوں کے برابر ہی کر دے گا۔ او کما قال ﷺ

روایت میں ہے کہ حضرت اسماء یہ جواب سن کر بہت خوش خوش لوٹ گئیں اور تمام صحابیات بھی اس جواب سے مطمئن و خوش ہو کر اپنا

دین و دنیا سنوارنے میں لگ گئیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ مرد جتنے بھی دینی اور دنیوی فضائل و کمالات حاصل کرتے ہیں عورتوں کا اس میں عظیم الشان حصہ ہے اور وہ اپنی گھریلو اور عائلی خدمات پر، بجا طور سے فخر و ناز کر سکتی ہیں مگر دنیا کے غفلت مند بے وقوفوں نے ان کو احساس کسری کا شکار بنا کر غلط لائسنس پر لے جانے کی سعی کی ہے چنانچہ یہ آج تک بھی یورپ امریکہ و روس میں نہ ہو سکا کہ عورتوں کو عام طور سے مردوں کی طرح سیادت و حکمرانی حاصل ہوگئی ہو البتہ وہ گھروں سے باہر ہو کر غیر مردوں کی جنسی خواہشات و رجحانات کا مرکز و جذبہ اور بہت سے شیطان صفت انسانوں کی آلہ کار و بن گئیں جس سے بچنے کے لیے حضور اکرم ﷺ نے لایہ اہن الرجال فرمایا تھا کہ عورتوں کے لیے سب سے زیادہ بہتر پوشیزن یہ ہے کہ ان پر مردوں کی نظریں ہرگز نہ پڑیں۔

عورتوں کا مرتبہ شریعت حقہ محمدیہ نے کس قدر بلند کیا تھا کہ بڑے سے بڑے مرد کی جنت ماں کے قدموں تلے بتلائی تھی اور آج وہ نہایت مقدس جنسِ لطیف و شریف ہزاریوں کا دکان پر فروخت ہوئی ہے چیزوں کے مرتبہ میں لائی جا رہی ہے۔ جس طرح بازار میں نئے نئے فیشن کی حسین و خوبصورت چیزیں فروخت ہونے کے لیے دوکانوں پر سجائی جاتی ہیں۔ کہ ہر دیکھنے والے کے لیے جاذب توجہ ہوں کیا اسی طرح فیشن اور بناؤ سنگار کر کے سرکوں اور بازاروں پر نکلنے والی نوجوان لڑکیوں پر مردوں کی لچکائی ہوئی نظریں نہیں پڑتیں؟ جن سے بچانے کے لیے سرور دو عالم ﷺ نے وحی الہی کی روشنی میں لایہ اہن الرجال فرمایا تھا، میں یہ نہیں کہتا کہ سب مرد برے ہیں یا سب عورتیں فحاشی و فحشا کے لیے نکلنے والی ہیں مگر یہی ہے کہ کوئی فیصلہ نہیں ہوا کہ آج بازاروں اور عام گزرگاہوں سے گزرتا دھواں ہو گیا ہے عورتوں کو مردوں کے ساتھ شانہ بشانہ چلنے میں کوئی حیلہ نالغ نہیں ہے اگر آ لہ بادی تو عورتوں کے روز افزوں بے حجابی کے رجحانات سے گھبرا کر یہ فیصلہ بھی کر چکے تھے کہ پردہ اٹھے گا تو ساتھ ہی تقویٰ بھی سر پر پاؤں رکھ کر رخصت ہو جائے گا مگر حق تعالیٰ نے تو ہر بیماری کا علاج اتارا ہے دنیا میں جہاں اس نے شر زیادہ اور خیر کم رکھی ہے۔ حسن کے کم اور بد صورتی کے نمونے زیادہ دکھائے ہیں، اب یہ پابندی تو نہیں لگائی جا سکتی کہ بد صورت باہر نہ نکلیں اور صرف حسین و جمیل ہی نمائشِ حسن کریں سب کو برابر کا حق ملنا چاہیے تا کہ حق اور انصاف کا خون نہ ہو۔ پھر فرض کیجئے کہ خلاف شریعت ہی ٹھہرن کر بے ضرورت و بے حجاب ہو کر باہر نکلنے والی دس بارہ فیصدی واقعی طور سے ملکہ حسن و جمال ہیں اور حسب ارشاد نبوی ﷺ شیطان صاحب بھی انکو خوب سراٹھا اٹھا کر خوش ہو کر دیکھتے ہیں کہ مردوں کی خامنیاں خرابی کے لیے بڑا اچھا ذریعہ ہاتھ آ رہا ہے اور انسانوں سے عداوت نکالنے کا زریں موقع مل رہا ہے مگر ان ہی شریعتِ حقہ اور گھروں سے بے جاوت کرنے والیوں میں ۸۸۔۹۰ فی صدی ایسی ملکہ بد صورتی بھی تو ہوتی ہیں جن کے ہارے میں بہت سے آزاد خیال مرد بھی دل میں یہی کہتے ہوں گے کہ ان کے لیے گھریلو مصروفیات ہی زیادہ اچھی ہیں۔

انکے بعد سب سے اہم مسئلہ تعلیم نسوان کا آتا ہے جس کی آڑ میں عورتوں کی بے حجابی وغیرہ کو بوجہ جواز عطا کی جاتی ہے۔

تعلیم نسوان کے بارے میں ہم پہلے بھی کچھ لکھ آئے ہیں۔ اور یہاں بھی کچھ لکھتے ہیں علماء اسلام کا فیصلہ ہے کہ ”دنیا قضاء ضرورت کے لیے ہے اور آخرت قضاء مرغوبات و مشہیات کے لیے ہوگی“ (کما ذکر فی البدائع)

اس لیے دنیا کی مختصر زندگی کو کسی کے مطابق مختصر مشاغل میں صرف کرنا ہے اب اگر ہم دین کی ضروری تعلیم حاصل کرنے کے ساتھ دنیوی تعلیم بھی حاصل کر سکیں تو اس کو نہ کوئی عالم و دین منوع کہتا ہے نہ عالم و دنیا شرط اسلامی نقطہ نظر سے یہ ضرور ہوگی کہ دین کے عقائد و فرائض و واجبات اور حلال و حرام کا علم حاصل کرنا تو ہر مرد و عورت پر فرض و واجب ہے اس سے کوئی مستثنیٰ نہیں اس کے بعد مسلمان بچے اور بچیاں اگر عصر

ی تعلیم اور ماحول کے برے اثرات سے متاثر ہوں تو ان سے بچنے کے لیے ان افراد کو یہ علوم نبوی (قرآن و حدیث) کی تحصیل بھی فرض و ضروری ہوگی۔ تاکہ وہ اپنے ایمان و اعمال کو سلامت رکھ سکیں۔

انکے بعد مکمل علوم اسلامی کی تحصیل کا درجہ ہے جو بطور فرض کفایہ سمجھے جاتے مردوں اور عورتوں پر لاگو ہوتا ہے جن سے باقی مسلمان مردوں اور عورتوں کی دینی اصلاح ہو سکے مگر اس لئے لوگ اس فرض کفایہ کی طرف توجہ نہیں کریں گے تو سارے مسلمان مرد و عورت ترک فرض کے گنہگار ہونگے۔

یہ بھی دور رسالت اور قرون مشہود لہذا بالغیر ہی سے ثابت ہے کہ عورتوں کی دینی تعلیم و اصلاح کا کام زیادہ تر خود عالم دین عورتوں ہی کے ذریعہ عمل میں آیا اس لیے ضرورت ہے کہ اس سنت کو بھی زندہ کیا جائے جس کی بہتر صورت یہ ہے کہ علماء دینی بچپن کو مکمل طور پر اسلامی علوم خود فکر پر پڑھائیں اور اس طرح یہ سلسلہ جاری ہو کر چند ہی سال میں خاطر خواہ ترقی کر سکا ہے۔ اور جو عورتیں مذہبی و عصری تعلیم کی جامع ہو گئی وہ تعلیم یافتہ عورتوں کی دینی اصلاح کی بہت بڑی خدمات انجام دے سکتی ہیں اور کچھ قدرتی طور پر عورتوں کی اچھائی برائی کا اثر زیادہ ہوتا ہے، کچھ دنوں کی بات ہے کہ ملایا کے وزیراعظم نگو عہد الرضیٰ ایک اسلامی ملک میں گئے تو ان کی بیگم بھی ساتھ تھیں ایک بڑے شہر کی تعلیم یافتہ مسلم خواتین نے ان کے استقبال و اعزاز میں رقص و سرور کی مجلس منعقد کی اور انکے سامنے کالج کی لڑکیوں نے اپنے کھسکے ہوئے فنون لطیفہ کے ہنر دکھائے یعنی وہی تاج گانے ڈرامے وغیرہ جو اس دور ترقی کی مایہ ناز باتیں گئی جاتیں ہیں وزیراعظم موصوف کی اہلیہ محترمہ نے ایک مشہور عالم اسلامی مملکت کی مسلمان خواتین کی ان ترقیات سے کیا کچھ اثرات لیے ہونگے اسکا تو علم نہیں ہو سکا تاہم اتنی خبر اخبار میں شائع ہوئی کہ مجلس مذکورہ کی سربراہ خواتین نے آخر میں بیگم وزیراعظم موصوف سے بھی درخواست کی کہ آپ بھی کچھ دکھائیں سنا میں تو موصوف نے قرآن مجید کا ایک کوع تلاوت فرما کر کہا کہ مجھے تو صرف یہی آتا ہے جس پر ان مسلم خواتین کو بڑی ندامت ہوئی اور سلیم الفطرت خواتین کو اپنی غلطی کا احساس بھی ہوا۔

عورتوں کے لیے کالجوں اور یونیورسٹیوں کی اعلیٰ تعلیم بغیر جدا گانہ بہترین نظام کے نہایت معز معلوم ہوتی ہے خصوصیت سے بھارت میں مخلوط تعلیم کے نتائج بہت تشویش ناک ہیں جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا گیا کہ بی۔ اے، ایم۔ اے میں تعلیم پانے والی مسلمان لڑکیاں غیر مسلموں کیساتھ چلی جاتی ہیں۔ اور یہ بات بھی کم تشویش کی نہیں ہے کہ جہاں اعلیٰ تعلیم یافتہ مسلمان مردوں کے لیے برس ہا برس سے ملازمتوں کے دروازے عام طور سے بند ہیں وہاں مسلمان عورتوں کے لیے تعلیم و ملازمتوں کی سہولتیں دی جا رہی ہیں، اللہ تعالیٰ ہم سب پر رحم فرمائے۔ آمین

بَابُ مَنْ سَمِعَ شَيْئًا فَلَمْ يَفْهَمْهُ فَرَأَجَعَهُ حَتَّى يَعْرِفَهُ

ایک شخص کوئی بات سنے اور نہ سمجھے تو دوبارہ دریافت کر لے تاکہ (اچھی طرح) سمجھ لے

(۱۰۳) حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ أَنَا نَافِعُ بْنُ عَمْرِو قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَتْ لَا تَسْمَعُ شَيْئًا لَا تَعْرِفُهُ إِلَّا رَاجَعَتْ فِيهِ حَتَّى تَعْرِفَهُ وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ حُوسِبَ غَدِبَ فَقَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ أَوَلَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَسَوْفَ يُحَاسِبُ حَسَابًا يُبْشِرُ قَالَ فَقَالَتْ لَقَالَتْ إِنَّمَا ذَلِكَ الْغَرَضُ وَلَكِنْ مَنْ تَوَفَّيْتَ الْحِسَابَ يَهْلِكُ.

ترجمہ: حضرت نافع ابن عمرؓ نے خبر دی ان کو ابن ابی ملیکہ نے بتلایا کہ رسول اللہ ﷺ کی زوجہ محترمہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جب کوئی ایسی بات سنتیں جس کو کبھ نہ پائیں تو دوبارہ اس کو معلوم کرتیں تاکہ کبھ لیں چنانچہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جس سے حساب لیا گیا اسے عذاب دیا جائے گا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ یہ سن کر میں نے کہا کہ کیا اللہ نے نہیں فرمایا مگر یہ اس سے آسان حساب لیا جائے گا؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یہ صرف اللہ کے دربار میں پیش ہے لیکن جس کے حساب کی جانچ پڑتال کی گئی (سمجھو) وہ ہلاک ہو گیا۔

تشریح: حدیث الباب میں ذکر ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضور اکرم ﷺ کے ارشادات کو سوال و جواب کر کے اچھی طرح سمجھا کرتی تھیں لہذا علم حاصل کرنے اور جواب دینے کا مستون طریقہ معلوم ہوا جس کے لیے امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا ہے۔

بحث و نظر

قولہ علیہ السلام "من حوسب عذاب" حافظ یحییٰ نے لکھا ہے کہ انیس عذاب کے دو معنی ہیں ایک یہ کہ قیامت کے روز جب لوگ اور انکے اعمال بارگاہ الوہیت میں پیش ہوں گے اور لوگوں کو ان کے برے اعمال جلتائیں جائیں گے کہ فلاں فلاں اوقات میں تم نے ایسے ایسے قبیح اعمال کیے تھے تو یہ جلتا وہی منافق کی صورت اختیار کر لے گا جو ان لوگوں کے لیے تعبیر و توحیح بن جائے گی اور گویا یہ بھی عذاب جہنم سے پہلے ایک قسم کا عذاب ہو گا دوسرے معنی یہ کہ پوچھتا پوچھتا جو تکذیب جہنم کا پیش خیر ہوگی اس لیے اس کو عذاب سے تعبیر کیا گیا اور آیت میں جو اصحاب المؤمنین کے لیے حساب بیکرا وعدہ کیا گیا ہے وہ حساب بغیر منافقہ کے ہو گا یعنی سرسری طور سے انکے سامنے سے حساب کی فہرست گزار دی جائے گی جس سے وہ اپنی طبائع پر گرائی بھی محسوس نہ کریں گے چنانچہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عرض کا مطلب منقول ہے کہ تمہیں کیا کر اس کے گناہ صرف بتلا دینے جائیں گے پھر ان سے درگزر کر دی جائے گی۔

حافظ یحییٰ نے لکھا کہ اس حدیث سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خاص نصیحت اور علم و تحقیق کی حرص معلوم ہوئی اور یہ بھی کہ حضور ﷺ ان کے بار بار سوال کا جواب نہیں محسوس فرماتے تھے اسی لیے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے غیر معمولی علم و فضل و عقلی کے سبب بڑے بڑے صحابہ کی ہمسری کرتی تھیں اور حضور اکرم ﷺ نے ان کے بارے میں ارشاد فرمایا تھا "تم ان سے اپنے دین کا آدھا حصہ حاصل کر لو دوسرے حساب و عرض اعمال کا ثبوت ہوا تیسرے روز قیامت میں عذاب ہونا ثابت ہوا چوتھے متاظرہ اور کتاب اللہ پر سنت کو پیش کرنے کا جزاء معلوم ہوا پانچویں حساب کے بارے میں لوگوں کو تفاوت دریافت ہوا۔ (حدیث البخاری ج ۵ ص ۷۷)

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات گرامی

آپ نے اس موقع پر ایک نہایت مفید تحقیق یہ فرمائی کہ جو احادیث مختلف الفاظ سے مروی ہیں ان کے تمام طرق روایت کو ملحوظ رکھ کر ان میں سے ایک متبادرو موزوں اختیار کر لینا چاہیے کیونکہ "روایت بالمعنی" کا عام رواج رہا ہے اور راویوں سے تغیرات ہوئے ہیں۔ چنانچہ حدیث الباب بھی مختلف الفاظ سے مروی ہوئی ہے۔ یہاں تو جملہ من حوسب عذاب مقدم ہوا ہے جس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا سوال برعل قرار پاتا ہے کہ حضور ﷺ کا ارشاد مذکور بظاہر آیت کریمہ "فاما من اولیٰ کتابہ بیمنہ فسوف یحاسب حسابا یسیرا وینقلب الیٰ اہلہ مسرورا" (سورہ الشقاق) کے معارض معلوم ہوتا ہے کیونکہ آیت سے اصحاب یحییٰ کے حساب کا حساب بیکرا ہونا ثابت ہے جو

دلیل رحمت ہے پھر ہر حساب والے کو عذاب کیسے کہا جائے گا؟

اور بخاری ہی میں ص ۹۶ پر ”باب من نوقش الحساب، غلب“ کے تحت جو حدیث ذکر ہے اور اس کے راوی بھی ابن ابی ملیکہ عن عائشہ ہیں ”جملہ من نوقش عذاب“ مقدم ہے، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا سوال بے ضرورت اور بے محل قرار پاتا ہے، کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے اگر پہلے ”من حو سب عذاب“ نہیں فرمایا، بلکہ شروع ہی میں عذاب کا مستحق صرف اسی کو بتلایا ہوتا جس سے مناقبہ ہوگا تو بات صاف تھی۔ نہ اس کا کوئی معارضہ مذکورہ آیت کریمہ سے تھا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حقیقت میں ترتیب وہی صحیح ہے جو یہاں ذکر ہوئی اور دوسری روایت میں ترتیب الٹی ہو گئی ہے۔ اس کو خوب اچھی طرح سمجھ لو۔

علم غیب: اسماء لک العرض پر فرمایا: میں اس سے یہ سمجھا ہوں کہ کسی بات کو سمجھانے کی ضرورت سے قرآن مجید کی تفسیر و عنوان کو بدلا جاسکتا ہے۔ جس طرح حضور اکرم ﷺ نے حساب بے کرم کو عرض سے سمجھایا۔ یہ بھی بہت اہم علمی فائدہ ہے۔ جس کو جانتا ضروری ہے۔ پھر یہ کہ عرض و تعلیم میں فرق ہے۔ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ”و علم آدم الاسماء کلہا ثم عرضہم علی الملائکۃ“ آدم علیہ السلام کو اسامی کی تعلیم دی گئی۔ اور فرشتوں پر تو وہ اسامی پیش کئے گئے، یعنی ان کا کچھ علم بھی فرشتوں کو نہیں دیا گیا، لہذا عرض و اعمال والی حدیث میں بھی کوئی اشکال نہیں رہا، یعنی جو لوگ آنحضرت ﷺ کے لئے علم غیب کی کلمات اشکال و اعتراضات والی حدیث سے کرتے ہیں، ان کا جواب بھی اسی حدیث الباب اور آیت مذکورہ و علم آدم الاسماء سے ہو جاتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

محدث ابن ابی جرہ کے ارشادات

آپ نے ”کچھ انفس“ میں حدیث الباب سے تحت میار و قیاسی فوائد لکھے ہیں، جن میں سے چند یہاں درج کئے جاتے ہیں:-

یوم قیامت میں حساب کی بہت سی اقسام ہوں گی مثلاً

(۱) عرض ہے جس کا ذکر حدیث الباب میں ہوا، اور اس کی کیفیت دوسری حدیث میں آئی ہے کہ حق تعالیٰ اپنے بندے مومن کا حساب اپنی خاص شان رحمت و ستاری کے ساتھ کریں گے، اور ذکر فرمائیں گے کہ اسے میرے بندے! تو نے فلاں دن میں فلاں وقت یہ کام کیا تھا، اس طرح گناہ سے جائیں گے اور بندہ اعتراف کرتا رہے گا، دل میں خیال کرے گا کہ اس کی ہلاکت و بربادی کے لئے گناہوں کا سامان بہت ہے پھر حق تعالیٰ فرمائیں گے: اے میرے بندے! میں نے تیرے گناہوں کی دنیا میں پردہ پوشی کی تھی اور آج بھی (اسی شان ستاری سے) تیرے گناہوں کی مغفرت کر کے ان پر پردہ ڈالوں ہوں، فرشتوں سے فرمائیں گے کہ میرے اس بندے کو جنت میں لے جاؤ۔ اہل محشر اس کو جنت میں جاتے ہوئے) دیکھ کر کہیں گے یہ کیسا نیک بخت بندہ ہے کہ اس نے حق تعالیٰ کی کبھی تاخیر مافی نہیں کی (اسی لئے تو اس طرح بے حساب جنت میں جا رہا ہے) غرض یہ تو وہ اجمالی یا سرری عرض کی صورت ہوگی، جس کے ساتھ کوئی کتاب و عقاب نہ ہوگا۔

(۲) کچھ لوگ ایسے ہوں گے کہ ان کے پاس نیکیاں بھی ہوں گی اور برائیاں بھی، اور دوسروں سے لین دین برابر ہو کر ان کی نیکیاں اور برائیاں مساوی رہ جائیں گی، اسی لئے فیصلہ ان کے ایمان پر دہ جائے گا اور اسی کی وجہ سے وہ جنت میں چلے جائیں گے، یہ بھی عرض ہی کی ایک قسم ہے۔

(۳) جن لوگوں کی برائیاں بڑھ جائیں گی، اور ان کے لئے کسی کی شفاعت کا ذریعہ ہوگا تو وہ حق تعالیٰ کے لطف و کرم سے نواز دیئے جائیں گے۔

(۴) کچھ لوگوں کے اعمال ناموں میں بڑے گناہ تو نہیں مگر چھوٹے چھوٹے گناہ بڑھ جائیں گے، تو وہ حسب وعدہ اللہ ان کو جہنم بولیں

کسائر ما لئنھون عنہ نکفر عنکم سیاتکم ولد خلکم مدخلا کرمیا (اگر تم بڑے گناہوں سے بچو گے تو تمہارے چھوٹے گناہوں کو بخش دیں گے اور تمہیں اکرام کی جگہ دیں گے) سستی جنت ہو جائیں گے۔

(۵) ایک قسم ان لوگوں کی بھی ہوگی جن کے پاس بڑے اور چھوٹے دونوں قسم کے گناہ ہوں گے، حق تعالیٰ اپنی خاص شان رحمت ظاہر فرمانے کے لئے فرشتوں سے فرمائیں گے کہ ان کے چھوٹے گناہوں کو نیکیوں سے بدل دو، اس طرح جب ان کے نیکی کے پڑے میں اضافہ ہو جائے گا تو وہ عرض کریں گے ہاں خدا یا! ہم نے تو بڑے گناہ بھی کئے تھے (یعنی ان کو بھی اپنی فضل و رحمت سے بدل کر بڑی نیکیاں بخا دیجئے!) اس سے حق تعالیٰ آیت کریمہ فالولک یہدل اللہ سیاتھم حسنات کا وعدہ پورا فرمائیں گے یہ بھی عرض ہی میں داخل ہے۔

(۶) جن لوگوں کی حسنات (نیکیاں) برائیوں سے تعداد میں زیادہ ہوں گی، ان کی فلاح و کامیابی تو ظاہر ہی ہے۔

(۷) ایک قسم ان لوگوں کی بھی ہوگی جو بغیر حساب داخل جنت ہوں گے جیسے شہداء وغیرہ

(۸) وہ لوگ ہوں گے جن سے حساب میں مناقضہ کھود کر یہ اور پکڑ ہوگی، صحیح معنی میں حساب کی زد میں یہی لوگ آئیں گے اور یہی ہلاک یعنی معذب ہوں گے، کیونکہ آخرت کی زندگی جس طرح مومن کے لئے ہوگی، فاسق و کافر کے لئے بھی ہوگی، قیام و عدم کسی کے لئے نہ ہوگا، اس لئے ہلاکت سے مراد ان کی قیام و عدم نہیں ہے، بلکہ عذاب ہے فاسق ایک مدت معین تک عذاب میں مبتلا رہیں گے، اور کافر و مشرک ہمیشہ کے لئے۔ ویما قبہ السموت من کل مکان وما هو بمعیت (عذاب اس کو اس طرح گھیرے گا کہ ہر طرف سے موت آتی ہوئی دکھائی دے گی مگر وہ کبھی نہ مرے گا) کیونکہ عذاب کا دکھ سننے کے لئے زندگی ضروری ہے۔

علامہ محدث نے مندرجہ بالا آٹھ قسمیں حساب آخرت کی ذکر کیں ہیں جن میں سے پہلی سات قسموں کا تعلق عرض کے ساتھ ہے اور آخری قسم میں من حوسب عذاب کے صدق ہے۔

(۲) معلوم ہوا کہ کتاب اللہ کی تخصیص حدیث سے کر سکتے ہیں، کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے آیت کریمہ کی تخصیص النما ذلک العوض فرما کر کی، اور اسی سے امام مالک کی اس رائے کی بھی تائید نکلی کہ بہ نسبت کلمہ تنہ کے جمع آثار اولیٰ ہے، اس لئے کہ جمع زیادہ حکم کا مقتضی ہے اور تنہ نفی حکم کا، لیکن یہ جب ہی ہے کہ تنہ کا علم نہ ہو، ورنہ جمع کا کوئی موقع نہیں: جیسے حدیث (۱) انما الماء من الماء اور حدیث (۲) اذا جاوز السخستان الغستان فقد وجب الفصل میں امام مالک نے دوسری کو جماع پر محمول کیا اور اول کو احکام پر، اور ایسی ہی صورت یہاں حدیث الباب میں بھی ہے۔ (بکھڑو ص ۱۳۶ ج ۱)

امام اعظم محدث اعظم اور علم اہل زمانہ تھے

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ تنہ کا علم نہ ہو تو جمع آثار ہمارے نزدیک بھی اولیٰ ہے، اور ناسخ و منسوخ کا علم نہایت ہی مقیم ہاں ان کا علم ہے، جیسا کہ ہم مقدمہ جلد اول میں ذکر کر آئے ہیں ہمارے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی ایک بہت بڑی منقبت یہ ہے کہ وہ اپنے زمانہ میں ناسخ و منسوخ احادیث و آثار کے سب سے بڑے عالم تھے، اور بڑے بڑے ائمہ محدثین نے ان کے اس وصف امتیازی کا اعتراف کیا ہے، بلکہ اس بارے میں کسی دوسرے امام و محدث کی ایسی تحریف ہماری نظر سے نہیں گزری، اور یہ وصف ظاہر ہے کہ کسی محدث اعظم ہی کو حاصل ہو سکتا ہے، لہذا اللہ تعالیٰ تو عالم ناسخ و منسوخ بھی نہیں ہو سکتا، چہ جائیکہ وہ بڑے بڑوں کی نظر میں ناسخ و منسوخ کا علم اہل زمانہ قرار پائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ حدیث اتصا العلماء من العلماء جمہور ائمہ کے نزدیک منسوخ ہے، اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس کو جو غیر منسوخ کہا ہے وہ اس کی تائید کی وجہ سے کہ اس کو حالت نوم پر محمول کیا ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مسلم شریف کی حدیث عثمان بن مالک سے مراد اس کا منسوخ ہونا ثابت ہے، اور امام بخاری نے تو اس کی فتح پر دلالت کرنے والی بہت احادیث ذکر کی ہیں۔ (العرف لحدی ص ۱۶)

بَابُ لِيُبْلَغَ الْعِلْمُ الشَّاهِدَ الْغَائِبَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(”حاضر آدمی غائب کو علم پہنچائے۔“ اس کو ”حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے“)

خَلَقْنَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ يُوسُفَ قَالَ خَلَقْنَا الْلَيْثَ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ هَؤُلَاءِ ابْنُ سَعِيدٍ عَنْ ابْنِ شُرَيْحٍ أَنَّهُ قَالَ لِعُمَرَ وَبْنِ سَعِيدٍ وَهُوَ يَخُتُّ الْبُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ أَتَذُنُّ لِي أَنِّيَا الْأَمِيرُ أَخْبَذْتُكَ فَوَلَّاهُ قَامَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَدَ مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ سَبْعَةَ أَذْنَاءَ وَ عَاةَ قَلْبِي وَ أَنْصَرْتُهُ غَنَاءَ جِنِّ تَكَلَّمَ بِهِ حَمْدُ اللَّهِ وَ اتَّسَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ مَكَّةَ حُرْمَتُهَا اللَّهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ فَلَا يُجِلُّ لِأَمْرِيهِ يَوْمِيْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُسَبِّحَكَ بِهَا دَعَاؤًا لَا يَغْبِلُهَا شَجَرَةٌ فَإِنْ أَحَدٌ تَرَعَّضَ لِقِتَالِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا فَقُولُوا إِنَّ اللَّهَ لَذَاؤُنْ لِرَسُولِهِ وَلَمْ يَذَنْ لَكُمْ وَ إِنَّمَا أَذِنَ لِي فِيهَا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ثُمَّ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِأَتَانِي وَلِيُبْلَغَ الشَّاهِدَ الْغَائِبَ فَقِيلَ لِبْنِ شُرَيْحٍ مَا قَالَ عُمَرُو قَالَ أَنَا أَعْلَمُ مِنْكَ بِمَا أَنَا شُرَيْحُ إِنَّ مَكَّةَ لَا تُجِبُّ عَاصِبًا وَلَا قَارًا بِدَمٍ وَلَا قَارًا بِخُرْبَةٍ.

ترجمہ: حضرت ابو شریح روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عمرو بن سعید (والی مدینہ) سے جب وہ مکہ (ابن زہرہ رحمۃ اللہ علیہ سے لے کر) لے کر ہجرت رہا تھا کہا کہ اے امیر! مجھے اجازت ہو تو میں وہ بات آپ سے بیان کروں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دوسرے روز ارشاد فرمائی تھی، اس حدیث کو میرے دونوں کالوں نے سنا ہے اور میرے دل نے اسے یاد رکھا ہے، اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے تھے تو میری آنکھیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ رہی تھیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اول اللہ کی حمد و ثناء بیان کی، پھر فرمایا کہ مکہ کو اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے، آدمیوں نے حرام نہیں کیا، تو سن لو کہ کسی شخص کے لئے کہ جو اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو یہ جائز نہیں کہ مکہ میں خون ریزی کرے یا اس کا کوئی بیڑا کاٹے، پھر اگر کوئی اللہ کے رسول کی وجہ سے اس کا جواز سمجھے تو اس سے کہہ دو کہ اللہ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اجازت دی تھی، تمہارے لئے نہیں دی، اور مجھے بھی دن کے کچھ گھنٹوں کے لئے اجازت دی تھی، آج اس کی حرمت لوٹ آئی جیسے کبھی تھی، اور حاضر غائب کو (یہ بات) پہنچا دے۔ (یہ حدیث سننے کے بعد راوی حدیث) ابو شریح سے پوچھا گیا کہ (آپ کی بات سن کر کہ) عمرو نے کیا جواب دیا؟ انہوں نے کہا یہ کہ (ابو شریح) میں تم سے زیادہ جانتا ہوں، حرم (مکہ) کسی خطا کار کو یا خون کر کے اور قہر پھیلا کر بھاگ آنے والے کو چاہئیں دیتا۔

تشریح: حدیث الباب میں ”حرم مکہ“ کی حرمت و توقیر شان کا بیان حضرت ابو شریح صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی معلوم ہوا ہے اور اس کے ضمن میں حضرت ابو شریح نے جس جرات و بے باکی کے ساتھ عمرو بن سعید (والی مدینہ) کو حضرت عبداللہ بن زہرہ رحمۃ اللہ علیہ پر لشکر کشی سے روکا

ہے، وہ قابل تقلید بات ہے، علماء زمانہ میں جو بزدلی اور معمولی دنیاوی حرص و طمع کے تحت "مدہست" کی عادت ترقی کرتی جا رہی ہے، وہ دین کے لئے نہایت مضر ہے، ان کو اس واقعہ سے سبق حاصل کرنا چاہیے، حق بات ہر حال میں کہنی چاہیے، علماء و علم دین کا وقار اور دینِ قیم کی حفاظت اسی میں ہے، اور اس کے لئے جو کچھ قربانی دینی پڑے گی، اس کا خوشی سے انگیز کرنا چاہیے، امید ہے وہ ضرور "و من یسق اللہ یمجعل لہ معروجا و یرزقہ من حیث لا یحسب" کا معنی مشاہدہ کریں گے، بشرطیکہ ان کے دلوں میں صرف خدا کا ڈر ہو، یعنی اس کے ساتھ کسی دوسری کا ڈر و خوف قطعاً نہ ہو، نہ کوئی مال و جاہ کی حرص و طمع یا اس کے زوال کا خوف ہو۔ واللہ الموفق۔

بحث و نظر

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

حضرت نے فرمایا کہ ابوشریح جلیل القدر صحابی ہیں اور مروین سعید یزید بن معاویہ کی طرف سے والی مدینہ منورہ تھا، عام طور سے محدثین نے اس کے پوست کندہ حالات نہیں لکھے، میں نے اس کے معتد حالات میں ایک واقعہ ایسا بھی دیکھا ہے، جس سے اس کا ایمان بھی مشتبہ ہو جاتا ہے میں نہیں سمجھتا کہ وہ واقعہ محدثین کی نظر سے چلی رہا، یا کسی وجہ سے اس کو نظر انداز کر دیا جو صورت بھی ہو بہر حال! یہاں صحیح بخاری میں اس کا ذکر ضمناً آ گیا ہے، بطور راوی حدیث کے نہیں کہ کوئی غلطی سے اس کو درود کا صحیح میں سے سمجھ لے، پھر فرمایا کہ یہاں چند مسائل ہیں، اگر کوئی شخص حرم کدہ کی کے اندر رہے ہوئے کسی کو قتل یا زخمی کر دے تو اس کی سزا قتل و قصاص حرم ہی میں جاری کی جاسکتی ہے، کیونکہ اس نے حرم کی حرمت خود ہی باقی نہیں رکھی، اس مسئلہ میں تو سب ائمہ کا اتفاق ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ حرم سے باہر ایسی حرکت کرے پھر حرم میں داخل ہو کر پناہ لے، تو اگر جنايت اطراف کی ہے، مثلاً کسی کا ہاتھ کاٹ دیا، ناک کاٹ دی وغیرہ تب بھی اس کا قصاص حرم کے اندر لیا جاسکتا ہے، کیونکہ اطراف کو بھی اموال کے حکم میں رکھا گیا ہے، اور اگر جنايت قتل نفس کی ہے کہ کسی کو جان سے مار ڈالا تو ائمہ حنفیہ فرماتے ہیں کہ حرم کے اندر خون ریزی کی ممانعت ہمیشہ کے لئے ہو چکی، جیسا کہ اوپر کی حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس لئے اور حرم آجنا اور عن دخلة کان آھنا، وغیرہ آیات و احادیث کی روشنی میں حرم کے اندر کسی سے قصاص نہیں لیا جاسکتا، البتہ اس قاتل کو مجبور کیا جائے گا کہ حرم سے باہر نکلے، اس سے مقاطعہ کیا جائے گا، کھانے پینے کی چیزیں اس کو دینا حرام ہوگا اس کو سمجھایا جائے گا تا کہ خدا کے خوف سے، عذاب سے ڈر کر قصاص کے لئے آمادہ ہو۔

فرض ہر طرح سے اس کو مجبور کر کے حرم سے باہر نکالنے کی تدابیر کی جائیں گی، تا کہ فریضہ قصاص حرم سے باہر پورا کیا جائے، یہی بات حضرت ابوشریح کے ارشاد سے بھی ثابت ہو رہی ہے کہ انہوں نے مروین سعید علیہ السلام کو مکہ معظمہ پر لشکر کشی سے روکا کہ عبد اللہ بن زبیر کی جان حرم میں محفوظ ہو چکی ہے، اس کو کسی صورت سے حرم کے اندر داخل نہیں ہونا چاہیے۔

اس مسئلہ میں امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ جو شخص قتل کر کے حرم میں داخل ہوا اس پر حد حرم میں بھی حد جاری کر کے قصاص لے سکتے ہیں، جس کی وجہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھی کہ اس شخص نے اپنے نفس کی خود ہی ہتک حرمت کی ہے اس لئے حق تعالیٰ نے اس کا اسن باطل کر دیا۔ (فتح الباری ص ۳۳۳)

اسی طرح بقول حضرت شاہ صاحبؒ ائمہ حنفیہ کے یہاں حرمت حرم کا پاس وادب بہ نسبت ائمہ شافعیہ کے کہیں زیادہ ہے، پھر حضرت نے بطور حجاج یہ بھی فرمایا کہ حافظ ابن حجرؒ نے حدیث الباب پر بحث کرتے ہوئے عمرو بن سعیدؒ کے قول کو اسی مسئلہ کی وجہ سے صحیح و صحابہ بھی کہہ دیا، کیونکہ یہ مسئلہ امام شافعیؒ کا ہے، اور ان کو امام شافعیؒ کی تائید کرنی تھی، اور ہم بھی اس تقسیم پر راضی ہیں کہ وہ اپنی تائید عمرو بن سعیدؒ سے حاصل کریں، جو اصحیح تابعین بھی نہیں ہیں، اور ہماری تائید میں حضرت ابو شریحؒ جیسے علیل القدر صحابی ہیں، اس کے بعد مذکورہ مسئلہ پر مزید روشنی ڈالی جاتی ہے، واللہ الموفق۔

قتال کی صورت میں بھی اختلاف ہے

قتل کی صورت میں جو اختلاف ہے وہ اوپر بیان ہوا ہے، اس کے علاوہ قتال کی صورت ہے جس کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے ماوردی کا قول نقل کیا ہے کہ مکہ معظمہ کے خصائص میں سے یہ بات ہے کہ اس کے اہل سے محارب نہ کیا جائے، اگر وہ حکومت عادلہ سے بغاوت کریں جب بھی حتی الامکان ان کو بغیر قتال ہی کے بغاوت سے روکیں گے، اگر کسی طرح روکنا ممکن نہ ہو تو جمہور علماء نے قتال کو جائز کہا ہے، کیونکہ باغیوں سے قتال کرنا حقوق اللہ میں سے ہے، اس کو ضائع کرنا جائز نہیں۔

دوسرے علماء اس حالت میں بھی قتال کو جائز قرار نہیں دیتے، بلکہ ان پر ہر طرح سختی کر کے طاعت کی طرف لانے کا حکم دیتے ہیں، امام نوویؒ نے لکھا کہ پہلا قول امام شافعیؒ کا بھی ہے اور ان کے اصحاب نے حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ اس سے وہ قتال حرام ہوگا جس سے سارے شہر کے لوگوں کو اذیت پہنچے، جیسے غنیمت کے پتھر پر سناٹا، کہ دوسرے شہروں کے لئے اس قسم کی پابندی نہیں ہوتی، دوسرا قول امام شافعیؒ کا بھی تحریم ہی کا ہے جس کو قتال نے اختیار کیا ہے اور ایک جماعت علماء شافعیہ و مالکیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

علامہ طبری کا قول

فرمایا کہ جو حرم سے باہر کسی حد شرعی کا مستحق ہوا پھر حرم میں پناہ گزین ہو گیا، تو امام وقت اس کو حرم سے باہر نکلنے پر مجبور کر سکتا ہے، مگر اس سے محاربہ کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ حدیث سے یہی ثابت ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کے بعد کسی کے لئے حرم و دانوں سے محاربہ یا حرم میں قتل جائز نہیں۔

ابن عربی اور علامہ ابن المنیر کے اقوال

ابن عربی کی رائے بھی مذکورہ بالا ہے اور ابن المنیرؒ نے فرمایا: نبی کریم ﷺ نے تحریم کو خوب نوک کیا ہے، پہلے فرمایا، حرم اللہ، پھر فرمایا فہو حرام بحرمۃ اللہ، پھر فرمایا ولم یحل لی الا ساعۃ من فہار، حضور کی عادت مبارک یہی تھی کہ جب کسی حکم کو منکوح فرماتے تو اس کو تین بار دہراتے تھے، لہذا یہاں تک نص شرعی ہے جس میں تاویل کی گنجائش نہیں۔

علامہ قرطبی کا قول

فرمایا کہ ظاہر حدیث کا مقتضی یہی ہے کہ حرم مکہ میں قتال کا جواز آپ ﷺ کی ذات اقدس ﷺ کے ساتھ مخصوص تھا۔ کیونکہ آپ ﷺ نے اس نحو ڈی دیر کے باعث قتال سے بھی اعتذار فرمایا، حالانکہ اہل مکہ اس وقت قتل و قتال کے مستحق تھے، علاوہ اپنے کفر و شرک

کے انہوں نے مسلمانوں کو مسجد حرام کی عبادت سے بھی روکا تھا، اور حرم سے ان کو نکالا تھا، اس بات کو حضرت ابو شریحؓ سمجھ بھی سکتے ہوئے تھے اور بہت سے اہل علم اسی کے قائل ہیں۔

حافظ ابن دقیق العید کا قول:

آپ علماء شوافع میں سے نہایت اونچے درجے کے حافظ حدیث ہیں اس لئے اس مسئلہ میں آپ کی رائے کی بھی بڑی اہمیت ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے بھی آپ کی رائے ص ۳۲ ج ۳ میں نقل کی ہے اور فتح الملہم ص ۳۹۱ ج ۳ میں بھی درج ہوئی ہے، لیکن ہم یہاں ان کی رائے دراست اللہیب ص ۳۲۱ کے نقل کرتے ہیں، غالباً حافظ موصوف نے اپنی متعدد تصانیف میں اس مسئلہ پر کلام کیا ہے، اس لئے عبارتوں میں اجمال و تفصیل کا فرق ہے، منہوم واحد ہے تینوں کتابوں میں حوالہ کتاب نہیں دیا گیا، اس لئے ہم بھی نہیں لکھ سکے، صاحب دراست شیخ محمد مصمم سندھی نے لکھا: ”امام شافعیؒ نے حدود حرم کے اندر محاربہ یا قصاص لٹس اور اجراء حدود کو حرام قرار دینے والی احادیث کا جواب یہ دیا ہے کہ ان کا مقصد خاص حرم کا قتل روکنا ہے جو تحقیق وغیرہ سے ہوا اور امام ابن وقیف العید (شافعی) نے انصاف کا حق ادا کرتے ہوئے فرمایا:

”یہ تاویل ایک ظاہر، مکمل ہوئی اور قوی بات کے خلاف ہے جس پر حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ”فلا یصلح لاحد“ دلالت کر رہا ہے، کیونکہ مکہ سیاق نفی میں عموم چاہتا ہے، دوسرے یہ کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی خصوصیت کا انہار فرمایا ہے کہ آپ ﷺ کے لئے صرف ایک ہر دن کے کچھ حصہ میں قتل جائز ہوا تھا، اس لئے حضور نے فرمایا کہ اس کے بعد اگر کوئی شخص کسی میرے فضل سے سنبھڑے تو اس کو قتل دینا کہ حق تعالیٰ نے صرف اپنے رسول ﷺ کو اجازت دی تھی، جنہیں کسی کو اجازت نہیں دی ہے اس سے معلوم ہوا ہے کہ جس امر کی اجازت آپ ﷺ کو دی گئی تھی اس کی اجازت دوسروں کے لئے نہیں اور ظاہر ہے کہ آپ ﷺ کو اجازت مطلق قتل کی دی گئی تھی۔ خاص قتل کی جو تحقیق وغیرہ سے ہوئی اس کی نفی نہ آپ نے ایسے آلات سے قتل کیا تھا تو پھر تاویل مذکور کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟ تیسرے یہ کہ حدیث اور اس کا سیاق بتا رہا ہے کہ قریم یعنی قتل و خونریزی کو روکنے کا مقصد اس بھڑے مبارک (حرم کی) حرمت وغیرہ شان ظاہر کرنا ہے جس کو استحصال کر دینے والی خاص صورت کے ساتھ مخصوص نہیں کر سکتے۔

پھر یہ کہ اگر بغیر کسی دلیل و وجہ تعین و تخصیص کے اس صورت کے ساتھ حدیث کو خاص کر دیں گے تو کوئی دوسرا شخص بھی اسی طرح دوسری تخصیص جاری کر دے گا۔

نیز یہ کہ حدیث استحصال والی صورت کے ساتھ مخصوص کرنے کی کوئی دلیل و وجہ موجود نہیں ہے، لہذا اگر کوئی کہنے والا دوسرے معنی

سے حافظ ذہبیؒ نے لکھا: امام الذہبیؒ، محمد و امام محدث، حافظ حدیث، علامہ شیخ الاسلام تقی الدین ابو الفتح محمد بن علی بن دہب بن مطیع الغضریؒ، المغلو علی الصعیدی المالکی و الشافعی صاحب تعنیف ہیں۔ شعبان ۶۶۵ھ میں بیخ حجاز کے قریب ولادت ہوئی اپنے زمانے کے اکابر علماء و محدثین سے علم حاصل کیا، اور اپنے لئے چالیس تالیفات احادیث کا تالیف، متعدد جہل تصانیف فرمائیں: شرح احمد، الاحام الاحکام، ایک کتب عموم حدیث میں۔

حافظ ذہبیؒ نے کتاب میں حدیث سنائی آپ کو اصول و معقول میں بڑی طویل قتل معقول کے عالم تھے وقت وفات تک دیار مصریہ کے قاضی رہے بڑے بڑے شرف و حجت نے آپ کی شہرہ کی، آپ کے نزدیک حافظ عقب الدین ملکی نے کہا کہ شیخ تقی الدین امام اہل زمانہ اور ہم درجہ میں فاضل تھے، مذہب مالکی و شافعی دونوں کے بڑے عالم اور ان کے اصول کے کلام تھے حافظ حدیث تھے، حدیث و علوم حدیث میں درجہ اتقاد حاصل بلکہ حفظ و اتقان میں شریب اہل تھے، شیعہ و ائوف اہل الدین تھے، رات کو بہت کم سو تھے، اور بار بار اٹھ کر مطالعہ کتب تلاوت قرآن مجید و ذکر و تہجد میں مشغول ہوتے تھے، بیداری ان کی عادت تھی ہو گئی تھی (یہ حالات ہمارے شیخ الطامہ شیکریؒ قدس سرہ کے حالات سے بہت کچھ ملتا ہے) (ماہ فرہاد ص ۷۷) آپ کی وفات ہوئی رمضان المبارک ۷۴۸ھ (تذکرۃ اہل خلاص ۱۸۹۱)

بتلائے گا اور حدیث کو اس کے ساتھ خاص کرے گا تو اس معاملہ میں اس کے قول کو ترجیح نہیں دی جاسکتی۔

صاحب دراسات نے حافظ ابن دقیق العید کی عبارت مذکورہ نقل کر کے لکھا کہ باوجود شافعی ائمہ ہب ہو چکے موصوف کا اس طرح لکھنا، ان کے کمال اتباع حدیث کی دلیل ہے اور کہار علماء کی جن پر حدیث رسول کا رنگ غالب ہوتا ہے یہی شان ہوتی ہے پھر لکھا کہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی تائیدی شواہد میں سے جو احمد رحمہ اللہ مجھے ظاہر ہوئے ہیں صحیح بخاری کی حدیث ابی ہریرہؓ بھی ہے جس میں حضور ﷺ نے نبویت کے منتقل کا کوئی قصاص قبیل بنی خزاعہ کے قاتل سے نہیں لیا (یہ حدیث ۱۱۲ پر عقرب آئے والی ہے) یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف جنت ہے اس لیے کہ اس سے جانی کا قتل حرم میں بغیر نصب قتال تکلیف وغیرہ بھی ممنوع ثابت ہوا لہذا احادیث محمدہ کو صرف اس صورت کے ساتھ خاص کرنا اور اس کے سوا میں مباح قرار دینا جس کو امام شافعیؒ نے اختیار کیا باطل ظہر اور ظاہر ہے کہ اس حدیث میں محض حرم میں موجود ہونا تحریم قتل کے لیے کافی ہے پس ایسا شخص جو خارج حرم سے جہالت کر کے پتاہ لینے کو حرم میں آ گیا تو وہ بدبرد جاؤ لی اس کا مصداق ہوگا (دراسات ص ۴۴۴)

مذکرہ صاحب دراسات

ہم نے مقدمہ انوار الہیاری ج ۳ ص ۱۹۴ میں آپ کا تذکرہ کسی قدر تفصیل سے کیا ہے۔ یہاں یہ ذکر کرتا ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے حدیث الباب کی شرح فرماتے ہوئے آپ کا ذکر فرمایا وہ کشمیری الاصل عہد سندھ میں سے تھے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اخص خلافت سے تھے آپ کی مشہور کتاب ”دراسات اللہ فی الاسوۃ الحسنۃ بالجلیب“ کو غیر مقلدین نے طبع کرایا کیونکہ مصنف موصوف بھی غیر مقلد تھے اگرچہ آج کل کے غیر مقلدین کی طرح متعصب نہیں تھے کسی بات کو حق و یکھتے یا سمجھتے تو اس کا اعتراف کرتے تھے حدیث الباب پر بھی کلام کرتے ہوئے امام اعظمؒ کی دل کھول کر مدح و ثناء کی ہے اور کہا کہ اس حدیث کو سمجھنے کا حق امام صاحب ہی نے ادا کیا ہے اور آپ ہی نے اس پر بلا تاویل و تخصیص کے عمل کیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ دراسات میں نہایت اہم علمی فی حدیث اصحاث ہیں جن سے کوئی عالم خصوصاً استاذ حدیث مستغنی نہیں ہو سکا کسی غیر مقلد عالم نے ایسی تحقیق اور کم تعصب کے ساتھ شاید ہی کوئی کتاب لکھی ہو البتہ اس میں بہت جگہ مسامحات و اغلاط ہیں جن پر ہمارے محترم مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی نے حواشی میں بڑا اچھا کلام کیا ہے اور اب ان کا مستقل رد بھی شیخ عبداللطیف سندھی کا ”ذوب زبانات الدراسات“ کے نام سے ضخیم دو جلدوں میں چھپ گیا ہے کتاب مذکور نہایت نادر ہو گئی تھی خدا کا شکر ہے کہ چچی ”الجزیرۃ احیاء الادب السنذی“ سے بہت عمدہ ٹائپ سے مولانا عبدالرشید نعمانی نے حواشی سے مزین ہو کر شائع ہو گئی جس کے آخر میں کئی کی طرف سے ”مکملہ عن اللوامسات و مولفہا“ بھی نہایت اہم تحقیقی و قابل مطالعہ مضمون ہے۔ جزا ہم اللہ خیرا۔

صاحب دراسات کے جن کلمات کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے اشارہ فرمایا وہ یہ ہیں ”(المتقی الی الحرم کو حرم کی حدود میں قتل نہیں

لے بار ہویں دراسات میں مولف نے امام اعظمؒ کے ساتھ اپنی دلی عقیدت کا اظہار کیا ہے، نیز بتلایا کہ امام صاحب اور ان کے مذہب کے ساتھ نہایت ادب و احترام کا لحاظ ضروری ہے اور لکھا کہ میں نے بعض مسائل میں امام صاحب کا مذہب ترک کیا ہے وہ خدا خواست امام صاحب یا ان کے مذہب سے بدلتی و انحراف کے سبب سے نہیں ہے، بلکہ ان مسائل میں مجھے چونکہ احادیث کے مقابلہ میں جواب سے عقلی نہ ہو سکی اس نے ترک کیا ہے اور یہ بھی حقیقت میں امام صاحب ہی کے مذہب پر عمل ہے کہ آپؒ نے فرمایا حدیث صحیح کے خلاف جو رائے بھی ہو اس کو ترک کر کے حدیث پر عمل کیا جائے، پھر مولف نے چند مسائل امام اعظمؒ کے نقل کئے جن میں امام صاحب کا مسلک حدیثی اعتبار سے قوی ہے اور اعتراضات کو دفع کیا ہے، ان ہی مسائل میں سے یہ تحریر حرم مکہ معظمہ کا مسئلہ بھی ہے۔ (مولف)

کریں گے اور حرم کی حدود میں اباحت نقل موزیات خمسہ مذکورہ حدیث کا حکم دوسرے موزیات پر لاگو نہیں ہوگا ان دونوں مسائل میں امام ابوحنیفہ کے مذہب کا وہ بلند و برتر مقام ہے جس سے ان لوگوں کی آنکھیں کھل جاتی ہیں جو حق تعالیٰ سبحانہ کی خاص روح دریاخانہ سے مستفیض ہیں جس نے اپنے سرفروغ کو اپنے بلند مقدس کے بارے میں ”حوصا امانا“ اور ”من دخله کان امانا“ سے ظاہر فرمایا یقیناً حق تعالیٰ کی سرحقیقت سے وہی لوگ مستفیض و مستعین ہوتے ہیں جو اس کی صحیح معرفت سے بہرہ ور ہوتے ہیں اور اس مذہب شریف (حنفی) کی زد سے عربین سعید شقی و مردود و غمرتا ہے جس نے اس مذہب کے لحاظ سے ایک حرام قطعی کا ارتکاب کیا کہ اس نے غیر معمولی ناز یا جسارت سے کام لے کر حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کو شہید کرنے کے لیے مدینہ طیبہ سے مکہ معظمہ کو فوجیں بھیجیں حالانکہ انکا تصور صرف یہ تھا کہ انہوں نے خدا کی ایک نافرمان پیشانی اٹھائی امت یزید کی بیعت سے انکار فرما دیا تھا اور یہ عمرو بن سعید اس کی طرف سے والی مدینہ تھا حضرت ابوشریحہ تحلیل القدر رحمہما بنی تھے جو حج مکہ سے پہلے شرف پدا سلام ہوئے تھے ان کی وفات ۶۸ھ میں ہوئی ان کی رائے اس مسئلہ میں ہمیدہ تھی جو امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ کی تھی امام صاحب موصوف کا قول ہی احادیث صحیحہ کا منطوق و مدلول ہے اور ان ہی احادیث میں سے یہ حدیث بھی ہے جس کو بخاری و مسلم دونوں نے روایت کیا ہے الخ۔۔۔۔۔ اس حدیث میں نہایت اہتمام سے تحریم مطلق موبد کا ذکر ہوا ہے جو کسی سے مخفی نہیں اور اس تعلیم و اہتمام کے ساتھ اعلام نبوت میں سے یہ پیشگوئی بھی ہے کہ کچھ لوگ بخاری و مسلم کی حدیث انس بن مالک سے نقل ماتیج کا جواز نکالیں گے جس میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ابن نطل کو قتل کرایا تھا، حالانکہ خود حضور ﷺ ہی نے یوم فتح سے اگلے دن اعلان فرمایا تھا کہ میری خصوصیت تھی اس کے بعد کسی کے لیے ایسا کرنا ناجائز نہ ہوگا“

اسی طرح صاحب دراسات نے باوجود غیر مقلد ہونے کے امام صاحب کی دوسرے مسئلہ مذکورہ کی تحقیق پر بڑی مدح کی ہے اور لکھا ہے کہ امام صاحب کا یہ قول آپ کے خصوصیت محاسن مذہب سے ہے اور اس درجہ کا ہے کہ اس کی طرف ہر محقق کو مائل ہونا پڑے گا جس نے ملکوتی معانی حدیث کی شراب کا ذائقہ چکھا ہوگا۔

تحلیل مدینہ کا مسئلہ

آخر میں مولف دراسات نے یہ بھی لکھا کہ اگر امام صاحب کی طرف تحلیل مدینہ منورہ والی روایت منسوب ثابت نہ ہوئی تو ہماری خوشی اور انکے ساتھ عقیدت کی کوئی حد و انتہا نہ رہتی۔ (دراسات ص ۳۶۶)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ”تحلیل مدینہ“ والی جس بات کی طرف موصوف نے اشارہ کیا بلکہ آگے کچھ بحث بھی کی ہے اس کو ہم اپنے موقع پر پورے دلائل و براہین کے ساتھ ذکر کریں گے جس سے معلوم ہوگا کہ اس بارے میں امام صاحب کی دقت نظر کا فیصلہ تئنا صحیح و صائب ہے اور بظاہر مخالف احادیث کے بھی شافی جوابات لکھیں گے جن سے ہر قسم کی غلط فہمیاں دور ہو جائیں گی، ان شاء اللہ تعالیٰ

حافظ ابن حزم کی رائے

یہاں پیام قائل ذکر ہے کہ حافظ ابن حزم نے بھی محلی امام عظیمؒ کے موافق رائے قائم کی ہے اور امام شافعیؒ کی رائے پر حسب عادت سختی سے طعن و تشنیع کی ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت ابوشریحہ رضی اللہ عنہ اور عمرو بن سعید رضی اللہ عنہما کا مقابلہ ایک ولی الرحمان دوسرا العظم الشیطان، یہ بھی لکھا کہ

حضرت ابو شریح رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقابلہ میں عمرو بن سعیدؓ کا علم ہی کیا؟ پھر اس کی یہ گستاخی کراپنے کو ان کے مقابلہ میں اہم کہا۔

تحفۃ الاحوذی کا ذکر

ہم نے اس مقام پر تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی مولانا عبد الرحمن مبارکپوریؒ کو بھی دیکھا کہ کیا تحقیق فرمائی ہے مگر آپ نے صرف اتنا لکھا کہ ”اس ہارے میں علماء کا اختلاف ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے اس کو فتح الباری میں بسط و تفصیل سے لکھ دیا ہے جس کا دل چاہے اس کی طرف رجوع کرے۔“ (ص ۸۷ ج ۲)

ایسے اہم مسئلہ پر کچھ بھی گوہر افشانی نہ فرمانا جس پر حافظ نے بقول ان کے بسط و تفصیل سے لکھا ہے حالانکہ حافظ سے زیادہ حافظ یعنی ”اور خود ان کے ہم مشرب صاحب دراستا نے بھی یہ لکھا ہے مگر چونکہ یہاں پہلو کزور تھا اور حاصل طور سے امام اعظمؒ اور فقہ حنفیؒ زو میں نہیں آتے تھے بلکہ امام شافعیؒ کے خلاف بھی کچھ لکھتا پڑتا۔ اس لیے سارا مسئلہ اور اس کی تحقیق ہی لپیٹ کر رکھ دی اور یہ بھی خیال نہ کیا کہ تحفۃ الاحوذی دیکھنے والے بھی تو کسی حد تک مسئلہ کی نوعیت سمجھ لینے کے حق دار تھے انہیں بے وجہ کیوں محروم کر دیا گیا۔

اس کے علاوہ ایک اہم بات اور بھی لکھنی ہے: ہم نے پہلے یہ بتلایا تھا کہ حضرت نواب صاحب کی شرح بخاری عنون الباری میں بیشتر جگہوں پر قسطلانی وغیرہ شرح بخاری کو بغیر حوالہ کے لفظ بہ لفظ نقل کر دیا گیا ہے اور اس طرح وہ ایک مستقل شارح بخاری کہلانے کے مستحق ہو گئے آج اتفاق سے مسئلہ کورہ کے لیے تحفۃ الاحوذی کا مطالعہ کیا تو دیکھا کہ (ص ۷۷ ج ۲) میں ”بحث البہوت“ کی چار سطری شرح بعینہ فتح الباری (ص ۱۴۳ ج ۱) کی نقل کی ہے سب سے نقل پر اعتراض نہیں بلکہ بغیر حوالہ نقل پر ہے جس سے ہر پڑھنے والے کو دھوکا ہوتا ہے کہ یہ علامہ محدث شیخ عبد الرحمن مبارکپوریؒ کی خود اپنی شرح و تحقیق ہے۔

ہمارا خیال ہے کہ ایسی ہی شرح و تحقیق نواب صاحب کی طرح دوسرے مقامات میں بھی ہوگی، اگرچہ یہ پتہ چلانا دشوار ہے کہ کس کتاب کی خوشہ چینی کی گئی ہے یہ بات چونکہ خلاف توقع اس وقت سامنے آگئی اس لیے ذکر میں آگئی ورنہ اس کا مقصد حضرت مولانا مرحوم کی کسر شان یا انکی حدیثی خدمت کی تحقیر نہیں سامع اللہ عنا وعنہم اجمعین بعنہ و کرمہ۔

قوله لا یصلح عاصیا (حرم کسی باغی کو چٹا نہیں دیتا) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ”یہ کلمہ حق ارید بھا الباطل (حق کلمہ کہہ کر باطل کا ارادہ کرنا) ہے اس لیے کہ یہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ پر کسی طرح صادق نہیں آتا بلکہ خود عمرو بن سعیدؓ اور یزیدؓ پر ہی صادق آتا ہے۔“

حضرت عبداللہ بن زبیر سے قتال کے واقعات

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد جب یزید چائشین ہوا تو حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور آپ کے اصحاب نے اس کی بیعت سے انکار کر دیا اور حضرت عبداللہؓ مکہ معظمہ چلے گئے یزید کے بعد مروان چائشین ہوا پھر عبدالملک بن مروان اور اس نے حجاج ظالم کو حضرت عبداللہؓ سے قتال کا حکم دیا اور اسی کی تقدیر میں یہ بدبختی لکھی تھی اور جو کچھ اس نے سیاہ کارنامے کیے مشہور ہیں اسی نے کبش اسامیٰ علیہ السلام کے سینک بھی جلانے اور اسی وقت بیت اللہ کا بھی ایک حصہ منہدم ہوا والعیاذ باللہ۔

حافظ عینیؒ نے اس طرح لکھا ہے کہ حضرت معاویہؓ کی ہجرت و وفات کے بعد یزید نے چائشین ہو کر حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے بیعت طلب

کے دن کی حرمت تمہارے اس مہینہ میں، سن لو، یہ خبر حاضر، غائب کو پہنچا دے اور محمد کہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے حج فرمایا، (پھر) دوبار فرمایا کہ کیا میں نے (اللہ کا حکم) جنہیں نہیں پہنچا دیا؟

تشریح: گذشتہ حدیث میں مکہ مکرمہ کے بقعہ مبارک کی حرمت یہ لحاظ خون ریزی کی ممانعت اور وہاں کے درخت وغیرہ نہ کاٹنے کے لیے تھی یہاں حدیث میں خون ریزی کی ممانعت کے ساتھ مال و بروکی بھی نہایت حرمت و حفاظت کی تاکید، اور دماء، اموال و اعراس سب کو اس بلد مقدس اور اس ماہ و دن کی طرح محترم فرمایا گیا، اور یہاں چونکہ ان چیزوں کی حرمت مطلقاً ذکر فرمائی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ نہ صرف اس بلد مقدس کے اندر، اور نہ صرف ماہ معظم و یوم محترم کے اندر مسلمانوں کی جانیں، ان کے مال و آبروئیں ایک دوسرے پر حرام ہیں بلکہ مسلمانوں کا فرض خاص ہے کہ وہ ہمیشہ ایک دوسرے کی عزت و آبرو، مال و جان کی غائب و حاضر دل و جان سے حفاظت کریں "اشداء علی الکفار ورحماء بینہم" (کافروں کے مقابلہ میں سخت اور آپس میں نرم دل، و رحم و کرم کے بیکڑکچم جیسے صحابہ کرام تھے)

نیز ایک بار آنحضرت ﷺ نے بیت اللہ کے سامنے کھڑے ہو کر فرمایا کہ اے بیت معظم! تیری عزت و حرمت خدا کے یہاں اور ہمارے قلوب میں ہے، مگر ایک مسلمان کی حرمت و عزت خدا کے یہاں تجھ سے زیادہ ہے، آج مسلمان ان ہدایات اسلامی کی روشنی میں اپنے حالات کا جائزہ لیں تو کیا واقعی ہم ایک مسلمان مرد و عورت کی جان و مال و آبرو کی عزت و حرمت کا پاس و لحاظ اس درجہ میں کرتے ہیں یا نہیں، جتنا کہ مطلوب ہے، اگر نہیں تو اس امر کی صلاح پہلی فرصت میں ضروری و فرض ہے تاکہ ہم سب خدا کے غصہ و غضب سے محفوظ رہیں۔

بحث و نظر

قال محمد واحسبہ الخ میں محمد سے مراد محمد بن سیرین ہے، جو اس حدیث کے رواۃ میں ہیں۔ (عمدہ القاری ص ۵۳۶ ج ۱)
 کان محمد یقول صدق اللہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وسلم، کان ذلک (محمد بن سیرین کہا کرتے تھے کہ خدا اور رسول خدا ﷺ نے حج فرمایا، اور جس طرح فرمایا تھا، اسی طرح ہوا) یہ جملہ محترم ہے یعنی حدیث رسول کے درمیان میں آگیا آگے "الاہل بلسنت" ارشاد رسول اللہ ﷺ ہے،

یہاں ایک بحث ہے کہ محمد بن سیرین نے جو کان ذلک (اسی طرح ہوا) فرمایا، اس کا اشارہ کس طرف ہے؟ علامہ کرمانی نے کہا کہ اشارہ لیبیع الشاہد کی طرف تو اس لئے نہیں ہو سکتا کہ وہ امر و انشاء ہے۔ اور تصدیق و تکذیب کسی خبر کی ہو ا کرتی ہے۔
 پھر جواب دیا کہ یا تو ابن سیرین کے نزدیک روایت لیبیع الشاہد کا ملام ہوگی یا امر بمعنی خبر ہوگا لہذا حضور اکرم ﷺ نے خبر دی کہ میری اس بات کو شاہد غائب تک پہنچائیں گے، یا یہ اشارہ تمتہ حدیث کی طرف ہے کہ شاہد غائب کو پہنچانے، ایسا بھی ہوگا کہ جس کو وہ بات پہنچے گی، وہ مبلغ سے زیادہ حفظ و فہم والا ہوگا، یا اشارہ بالحد کی طرف ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا قول آخر میں الاہل بلسنت آ رہا ہے، مطلب یہ کہ

الے واضح ہو کہ یہ اشراء علی الکفار والی بات جنگ و جدال اور کافروں کے معاندانہ رویہ کے مواقع میں ہے، ورنہ مسلمانوں کے ساتھ اگر ان کے معاہدات ہوں، ان کی طرف سے ہمدردی و خیرگاہی ہو، غلوں و عصبیت ہو یا مسلمانوں کی حکومت میں وہ ذمی اور عابیا ہوں، تو پھر کفار کے ساتھ بھی مسلمانوں یا مسلم حکومت کا بہترین خیر خواہی و خیرگاہی کا رویہ ہوتا ہے، بلکہ دنیا کے کسی مذہب والوں کا دوسرے مذہب والوں کے ساتھ جس کم کا بہترین سلوک ثابت نہیں ہوا، حتیٰ کہ ایک غیر مسلم ذمی کی کوئی برائی و ذیبت، ہم کھڑوں کے اندر پوشیدہ بغیر کرمی نہیں کر سکتے، کیونکہ اس کی آبرو و عزت کی حفاظت حاضر و غائب ہر حالت میں ہمارا فرض ہوگی، اس طرح ایک مسلمان اگر غیر مسلم ذمی کو بے احتیاطی قتل کر دے تو اس مسلمان کو اس کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا۔

حضور ﷺ کے ارشادات کی تبلیغ آگے امت کو ہوگی، اور اشارہ مابعد کی طرف ایسے ہو گیا جیسے ہذا افراق بسی وبہک میں ہوا کہ فراق تو بعد کو ہوا مگر اشارہ اس کی طرف پہلے ہی ہو گیا، حافظ حقیق عینی نے علامہ کرمانیؒ کے مذکورہ بالا چار احتمالات و جوابات نقل کر کے فرمایا کہ پہلا جواب معقول ہے بشرطیکہ لام کے زبردستی روایت ثابت ہو، اور امر کا معنی خبر ہونا قرینہ کا محتاج ہے، اس کے بعد اشارہ مابعد والی صورت سے بہتر یہ ہے کہ اشارہ اس تبلیغ کی طرف ہو جائے جو تبلیغ الشاہد کے اندر موجود ہے، اور مطلب یہ ہوگا کہ جس تبلیغ کا حکم حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ شاہد عاقب کو کرو دے وہ وقوع میں آ چکی، (عمدۃ القاری ۱۷: ۵۴۷)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ مذکورہ جملہ معترضہ کا مقصد حضور اکرم ﷺ کے ارشاد کی تصدیق ہے کہ جو کچھ آپ ﷺ نے خبر دی تھی، وہ اسی طرح ظہور میں آئی اور ثابت ہو گیا، کہ بہت سے عاقب، سامع سے زیادہ حفظ و فہم والے ہوں گے، حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد مذکور کی روشنی میں یہ بات منع ہوئی کہ ایک جزو تو حافظ عینیؒ کا لے لیا جائے، اور دوسرا جزو علامہ کرمانیؒ کا، جس میں تسمیہ حدیث کی طرف اشارہ تھا، اور اس طرح جواب مکمل صورت میں ہو گیا۔

اس موقع پر حافظ ابن حجرؒ نے کوئی تحقیق بات نہیں لکھی، اور منطبقہ بخاری شریف ص ۳۱ کے حاشیہ نمبر ۷ میں جو عبارت عمدۃ القاری کی نقل ہوئی ہے، وہ ناقص و مختل تھے، جس سے حافظ کرمانیؒ کی رائے کو حافظ عینیؒ کی رائے سمجھا جائے گا، اس لئے ہم نے جو بات اوپر لکھی ہے، وہ مراجعت کے بعد اور مکمل لکھی ہے، فافہم و تشکر و العلم عند اللہ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

آپ نے شرح ترمذی البخاری میں فرمایا کہ صدق معنی وقع ہے، یعنی جو کچھ نبی کریم ﷺ نے حکم فرمایا تھا، اس کی تعمیل کی گئی اور اس طرح محاورات میں استعمال بھی ہوا ہے، اور میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ یہاں اشارہ تسمیہ حدیث "رب مبلغ اوعی من سامع" کی طرف ہے۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا صدق رسول اللہ ﷺ کا یہ مطلب ہے کہ اپنی امت میں جن شرور، فتن، باہمی قتل و خون ریزی وغیرہ کا آپ ﷺ کو ڈر تھا، اور اسی لئے آپ ﷺ نے سخت سے سخت تاکید فرما کر امت کو ان سے ڈرایا تھا، اور سب مسلمانوں کی جان و مال و عزت کا بڑے سے بڑا احترام سکھایا تھا، وہ باتیں ہو کر رہیں، یعنی آپ ﷺ کی وفات سے تھوڑے ہی دن بعد سے فتنوں کی ابتداء ہو کر باہمی قتل و قتل، خون ریزی، نہیب اموال اور جنگ حرمت وغیرہ امور پیش آ گئے، اس طرح اگرچہ آپ ﷺ نے حدیث الباب میں خون ریزی وغیرہ کی صراحت خبر نہیں دی تھی، مگر قتل و قتل وغیرہ کے بارے میں تاکیدات (ان دعاء کم و اموالکم و اعراضکم الخ) سے یہ بات ظاہر ہو چکی تھی۔

تاکیدی احکامات ان ہی اداوار و اجابت کے بارے میں دیئے جاتے ہیں جن کی بجا آوری سے غفلت کا خیال ہوتا ہے، اور سخت تنبیہات ان ہی لوازم و منکرات کے متعلق کی جاتی ہیں، جن کے ارتکاب کا خطرہ ہوتا ہے، اس لئے محمد بن سیرینؒ کہا کرتے تھے کہ جن باتوں کا حضور ﷺ کو ڈر تھا، وہ باتیں پیش آ کر ہی رہیں، اور حضور ﷺ کا ڈر خوف صحیح ہو گیا۔ حضرت العلامؒ شمس الدین سہارنپوری دامت برکاتہم

نے حضرت گنگوہیؒ کی اس توجیہ پر فرمایا کہ یہ توجیہ سب سے بہتر معلوم ہوتی ہے، کیونکہ مسلمانوں کے اندر بگاڑ حد کو پہنچ کر خون ریزی تک نوبت پہنچ جاتا، جس سے حضور اکرم ﷺ نے نہایت تاکید سے روکا تھا، یہ بات تصدیق ہی کے لائق تھی، (اسی لئے راوی حدیث ان واقعات پر نظر کر کے بے ساختہ حدیث کی روایت کے درمیان ہی میں صدق رسول اللہ ﷺ کہہ دیا کرتے تھے) پھر فرمایا کہ بخاری شریف کی کتاب الفتن ص ۱۰۴۸ میں ایک حدیث آئی ہے ”رب مبلغ یسلطہ من ہوا وعی لہ وکان کذلک فقال لا مرجو ابعدی کفار ایضرب بعضکم وکاف بعض الحدیث اس سے بھی حضرت شیخ المصالح کے نظریات کی تائید ہوتی ہے (ص ۵۷)

حضرت مرشدی العلام مولانا حسین علی صاحب قدس سرہ نے بھی اپنے شائع کردہ تقریریں درس بخاری حضرت گنگوہیؒ میں ذلک کا اشارہ اقبال کی طرف ہی درج کیا ہے، یعنی جس اقبال کا حضور ﷺ کو ڈر تھا وہ آپ ﷺ کے بعد واقع ہو کر ہی رہا۔

حضرت شیخ الاسلام نے شرح البخاری شریف میں دوسری توجیہات سے صرف نظر کر کے صدق کو مجرد تصدیق قول رسول پر محمول کیا ہے۔ واللہ اعلم وحکمہ اتم۔

بَابُ إِثْمٍ مَنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

رسول خدا ﷺ کی طرف نسبت کر کے جھوٹی روایت کرنے کا گناہ

(۱۰۶) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَجَفِ قَالَ أَنَا حُفَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي مُنْصَوْرٌ قَالَ سَمِعْتُ زُبَيْعَ ابْنَ جَرَاهِ يَقُولُ سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَلِجِ النَّارَ.

(۱۰۷) حَدَّثَنَا أَبُو الزُّبَيْدِ قَالَ لَنَا حُفَةُ عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قُلْتُ لِبُرَيْرٍ ابْنِ إِيٍّ لَا أَسْمَعُكَ تُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا يُحَدِّثُ فَلَانٌ وَفَلَانٌ قَالَ أَمَا إِنِّي لَمْ أَفَارِقْهُ وَلَكِنْ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

(۱۰۸) حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ لَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ أَنَسُ إِنَّهُ لَيَمْنَعُنِي أَنْ أَخْبِرَ كُفْمَ حَدِيثِنَا كَيْفَرًا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا فَلْيَتَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

(۱۰۹) حَدَّثَنَا الْحَكَمِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي غُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ هَوَازِنَ الْأَحْمَرِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ يَقُلْ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

(۱۱۰) حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ لَنَا أَبُو عَرَانَةَ عَنْ أَبِي حُصَيْنٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَسْمَعُوا بِإِسْمِي وَلَا تَكْتُمُوا بِكُنْيَتِي وَمَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَأَى فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَمْتَلِئُ فِي صُورَتِي وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مَتَعَمِّدًا فَلْيَتَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

ترجمہ ۱۰۶: منصور نے ربیع بن حراش سے سنا کہ میں نے حضرت علیؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ مجھ پر جھوٹ مت بولو، کیونکہ جو مجھ پر جھوٹ باندھے گا وہ ضرور روزِ حق میں داخل ہوگا۔

ترجمہ ۱۰۷: حضرت عبداللہ بن زبیر مروایت کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنے والد زبیرؓ سے عرض کیا کہ میں نے کبھی آپ سے رسول اللہ ﷺ کی احادیث نہیں سنی، جیسا کہ فلاں اور فلاں بیان کرتے ہیں؟ زبیر چھٹنے جواب دیا کہ سن لو، میں رسول اللہ ﷺ سے کبھی جدا نہیں ہوا لیکن میں نے آپ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے (اسی لئے میں حدیث رسول بیان نہیں کرتا) ترجمہ ۱۰۸: حضرت انسؓ صفر مارتے ہیں کہ مجھے بہت سے حدیثیں بیان کرنے سے یہ بات روکتی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص مجھ پر عدا جھوٹ باندھے تو اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔

ترجمہ ۱۰۹: حضرت یزید ابی عبید نے سلمہ ابن الاکوعؓ کے واسطے سے بیان کیا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص میری نسبت وہ بات بیان کرے جو میں نے نہیں کہی تو اپنا ٹھکانہ دوزخ میں بنالے۔

ترجمہ ۱۱۰: حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میرے نام کے اوپر نام رکھو مگر میری کنیت اختیار نہ کرو اور جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا تو بلاشبہ اس نے مجھے ہی دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت میں نہیں آسکتا اور جو شخص مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولے وہ دوزخ میں اپنا ٹھکانہ تلاش کرے۔

تشریح: یہ باب امام بخاریؒ نے اس لیے باندھا ہے کہ علم کی فضیلت تبلیغ کی اہمیت اور احادیث رسول ﷺ کی اشاعت کی ضرورت و اہتمام کے ساتھ یہ بھی بتلادیں کہ نبی کریم ﷺ کی طرف سے کوئی غلط بات منسوب کر کے پیش کرنا نہایت ہی مضربے اور اس سے چونکہ دین کو نقصان پہنچتا ہے حدیث گھر کر پیش کرنے والے کے لیے عذاب جہنم مقرر کیا گیا ہے اور اس باب میں امام بخاریؒ نے پانچ حدیث روایت کیں حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ان کی ترتیب بہت ہی اچھی رکھی گئی ہے پہلے حضرت علیؓ کی حدیث کی روایت لائے جس سے مقصود باب اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے اور پھر حضرت زبیرؓ کی حدیث ذکر کی جو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے طریقہ کوتاہاری ہی ہے کہ وہ کس طرح حدیث بیان کرنے میں انتہائی احتیاط فرماتے تھے۔ حتیٰ الامکان آنحضرت ﷺ کی طرف کسی بات کی نسبت کرنے سے احتراز کرتے تھے کہ کہیں بیان میں غلطی نہ ہو جائے جس سے وعید مذکور کے مستحق بن جائیں پھر حضرت انسؓ کی حدیث کی روایت بیان کی جس سے یہ معلوم ہو کہ نفس حدیث بیان کرنے سے نہیں رکستے تھے کیونکہ وہ تبلیغ دین و اشاعت علوم نبوت پر مامور تھے بلکہ روایت کی زیادتی سے بچتے تھے کہ کسی امر کی زیادتی اور افراطی خلاف احتیاط ہو کرتی ہے۔

(یہاں حافظ نے چوتھی حدیث مسلمہ بن الاکوعؓ کا ذکر نہیں کیا شاید اس لیے کہ اس کا اور سابقہ احادیث کا مفاد واحد ہے البتہ یہ فرق ہے کہ اگر احادیث میں مطلق کذب کا ذکر ہے تو خواہ قولی ہو یا فعلی اور اس میں من بقل علیٰ مالہم اقل ہے جس میں قولی کذب کو خاص طور سے غالباً لکھری ہوئے کے سبب ذکر کیا گیا ہے)

آخر میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث لائے جس میں اشارہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی طرف کسی قول و فعل کی نسبت غلط طور سے کرنا خواہ اس کی بنیاد بیداری کی سماع و روایت ہو یا خواب کے، دونوں حالت میں حرام و ناجائز ہے۔

اس کے بعد حافظؒ نے یہ بھی تحقیق فرمائی کہ حدیث من مکتذب علیٰ الخ بہت سے طرق سے صحاح و غیر صحاح میں مروی ہے اور بہت سے حفاظ حدیث نے اس کے طرق جمع کرنے کی طرف بھی خاص توجہ کی ہے امام نوویؒ نے تو دوسو صحابہ تک سے روایت کا ذکر کیا ہے مگر

(فتح الباری ۱۴۵ ج ۱)

ان میں صحیح حسن، ضعیف اور ساقط سب ہی قسم کی روایات ہیں۔

حضرت سلمہ ابن الاکوع کے حالات

مذکورہ پانچ احادیث کے رواۃ صحابہ میں سے چوتھی حدیث کے راوی سلمہ ہیں آپ کی کنیت ابو مسلم، ابو یاس، اور ابو عامر تھی بیعت رضوان میں حاضر ہو کر تین بار بیعت کی اول وقت لوگوں کے ساتھ پھر درمیان کے لوگوں کے ساتھ پھر آخر میں دوسروں کے ساتھ آپ سے حدیث روایت کی گئیں بڑے بہادر مشہور حیران داز تھے اور تیز دوڑنے میں گھوڑوں میں آگے نکل جاتے تھے صاحب فضل و کمال اور سخی تھے یہ بھی منقول ہے کہ آپ سے ایک بھڑپے نے باتیں کیں۔

آپ کا بیان ہے کہ میں نے ایک بھیر یا دیکھا جس نے ہرن کو دبوچ لیا تھا میں اس کے پیچھے دوڑا اور ہرن کو اس سے چھین لیا وہ بھیر یا کہنے لگا آپ تو عجیب آدمی معلوم ہوتے ہیں بھلا آپ کو میرے پیچھے گھنٹی کیا ضرورت تھی مجھے خدا نے ایک رزق دیا تھا جو آپ کی ملک بھی نہ تھا پھر بھی آپ شیخ میں کود پڑے اور مجھ سے اس کو چھین لیا میں نے سخت حیرت سے کہا لوگو! یہ کون سی عجیب بات ہے۔ بھیر یا بتائیں کیا کر رہا ہے؟ اس پر وہ بھیر یا کہنے لگا یہ بھی کوئی تعجب کی بات ہے اس سے زیادہ تعجب کی بات تو یہ ہے کہ خدا کا رسول ﷺ مبعوث ہو کر مجھروں کے باغوں والے شہر میں ہمیں خدا کی عبادت کی طرف بلا رہا ہے اور تم اس سے مخرب ہو کر بتوں کی عبادت میں لگے ہوئے ہو۔ سلمہ کہتے ہیں میں اس کی یہ بات سن کر سیدھا حضور ﷺ کی خدمت میں پہنچا اور اسلام سے شرف ہو گیا۔ (عمدۃ القاری ج ۱ ص ۵۵۵)

ملائیات بخاری: حافظ ابن حجرؒ نے حدیث ۱۰۹ کے بارے میں لکھا کہ یہ حدیث صحیح بخاری کی پہلے ملائی ہے اور میں نے اس میں سے ملائیات کو الگ نکالا تو وہ میں سے اوپر ہوئیں۔

حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری دام ظلہم نے حاشیہ لایع الدراری ج ۱ ص ۵۷ میں لکھا کہ ان کی تعداد ۲۲ ہے اور سب سے آخری حدیث فلاح بن یحییٰ کی باب قولہ تعالیٰ وکان عرشہ علی الماء میں ہے اور یہ یحییٰ بن ابراہیم راوی حدیث امام اعظم کے تلامذہ حدیث میں سے ہیں جس کی تصریح حافظ نے یحییٰ بن ابراہیم کے حالات میں کی ہے۔ (تہذیب ج ۱ ص ۲۹۳) مگر حضرت امام صاحب کے حالات میں ان کا ذکر نہیں کیا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ درامی کے پاس ملائیات بخاری سے بھی زیادہ ہیں کیونکہ وہ عمر میں بخاری سے بڑے ہیں اور کچھ ملائیات ابن ماجہ کے پاس بھی ہیں باقی دوسرے باب صحاح میں سے کسی کے پاس نہیں ہیں اور مستدرک امام اعظم میں ثنائیات بھی ہیں اور محقق یہ ہے کہ امام صاحب روایت کے لحاظ سے تابعی اور ثوابت کے اعتبار سے صحیح تابعی تھے کیونکہ اس بات کو سب ہی نے تسلیم کر لیا ہے کہ آپ نے حضرت انسؓ کو دیکھا تھا۔

حضرت شیخ الحدیث محمد موصوف نے یہاں یہ بھی لکھا کہ امام اعظم ابو حنیفہ اور امام مالک کی روایات اکثر ثنائی ہیں، لہذا ان دونوں کے مسلک و مذہب بھی سب سے اعلیٰ اور برتر ہوئے چاہئیں۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم

بحث و نظر

جھوٹی حدیث بیان کرنے والے کا حکم

علامہ محقق حافظ حنفیؒ نے حدیث من کذب علی پر سات اہم صبی نوامد لکھے ہیں جن میں سے اول یہ ہے کہ حضور ﷺ کی طرف جان بوجھ کر

جھوٹی بات منسوب کرنے والے پر حکم شرعی کیا عائد ہوتا ہے مشہور یہ ہے کہ اس کی تکفیر نہیں کریں گے۔ بجز اسکے کہ وہ حلال سمجھ کر ایسا کرے امام الحرمین نے اپنے والد ماجد کا قول نقل کیا ہے کہ وہ تکفیر کرتے تھے اور اس کو ان کے تفردات سے قرار دیا (اسی طرح امام الحرمین کے بعد بھی علما نے اس قول کی تفسیر کی ہے کما صرح بہ الحافظ فی الفتح ج ۱ ص ۱۴۵ امام نووی نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص ایک حدیث میں بھی عدا جھوٹ بولے تو وہ فاسق ہے اور اس کی تمام روایات کو رد کیا جائے گا ابن صلاح نے کہا کہ اس کی کوئی روایت بھی کبھی قبول نہ ہوگی نہ اس کی تو بہ قبول ہوگی بلکہ وہ ہمیشہ کے لیے قطعی طور پر مجروح ہو گیا جیسا کہ ایک جماعت عماء نے کہا ہے جن میں سے امام احمد ابو بکر حمیدی (شیخ البخاری) اور ابو بکر صیرفی شافعی ہیں (صیرفی نے یہ بھی کہا کہ جس شخص کا ایک بار بھی اہل نقل کے یہاں جھوٹ ثابت ہو جائے گا اس کی روایت گر جائے گی تو پھر کسی تو بہ سے اس کو رد جھوٹ حاصل نہ ہوگا اور جس کو ایک مرتبہ کسی وجہ سے ضعیف قرار دیا جائے گا پھر اس کو کبھی قوی نہیں کہیں گے۔

امام نوویؒ کا فیصلہ:

امام نوویؒ نے فرمایا کہ جو کچھ ان حضرات ائمہ نے ذکر کیا ہے، قواعد شرعیہ کے خلاف ہے، اور مسلک معتزلیہ یہی ہے کہ ایسے شخص کی تو بہ اگر پوری شرطوں کے ساتھ ثابت ہو جائے تو اس کو صحیح مان کر اس کی روایت کو ضرور قبول کریں گے، اسلام لانے کے بعد کافر کی روایت مقبول ہونے پر اجماع ہے، اور اکثر کلمہ پاسبانے ہی تھے، پھر بھی ان کی قبول شہادت پر اجماع رہا ہے، شہادت و روایت میں کیا فرق ہے؟

حافظ عینیؒ کا نقد

حافظ عینیؒ نے امام نوویؒ کے مذکورہ فیصلہ پر نقد کرتے ہوئے فرمایا کہ امام مالکؒ سے منقول ہے: جھوٹے گواہ کی جب شہادت جھوٹی ثابت ہو جائے تو اس کے بعد اس کی شہادت نہیں مانی جائے گی، خواہ وہ تو بہ کرے یا نہ کرے، اور امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ نے اس شخص کے حق میں جس کی شہادت ایک مرتبہ فسق کی وجہ سے رد ہوگئی ہو، پھر اس نے تو بہ کر لی اور اس کا حال بہتر ہو گیا ہو، فرمایا کہ اس کی شہادت دوبارہ قبول نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی سچائی متہم ہو چکی ہے نیز امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: جب زوجین میں سے کسی ایک کی شہادت دوسرے کے حق میں رد ہو جائے، پھر وہ تو بہ کرے تو اس کی روایت جہت کی وجہ سے قبول نہ ہوگی، کیا بعید ہے کہ اس میں بھی جھوٹ بولے، روایت بھی شہادت ہی کی ایک قسم ہے۔ (عمدة القاری ص ۱۶۵۵)

حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد:

فرمایا: جمہور نے عدا کذب علی النبی ﷺ کو شدید ترین گناہ کبیرہ قرار دیا ہے اور کبار فقہاء میں سے ابو محمد جوینی (والد امام الحرمین) نے اس کو کفر کہا ہے، اس کی تائید متاخرین میں سے شیخ ناصر الدین بن المنیر، اور ان کے چھوٹے بھائی زین الدین بن المنیر نے کی ہے۔ فرمایا کہ جن لوگوں نے کذب علی النبی اور کذب للنبی میں فرق کیا، وہ جاہل ہیں کیونکہ نبی کی طرف جو جھوٹ بھی منسوب ہوگا وہ خلاف نبوت ہی ہوگا، اسی لئے ترفیب و ترہیب کے لئے بھی جھوٹی روایت کرنا جائز نہیں ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کا ارشاد

لا تکتذبوا علی پر لکھا ہے کہ نبی مذکور ہر جھوٹ بولنے والے، اور ہر قسم کے جھوٹ کو شامل ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ میری طرف

جموئی بات کو ہرگز منسوب نہ کرو، پھر علمی کا یہاں کوئی مفہوم دفنانہیں ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ کے لئے جھوٹ بولنے کی کوئی صورت نہیں ہے، آپ ﷺ نے تو مطلقاً جھوٹ بولنے سے منع فرمایا ہے، بعض جاہل لوگ علمی کی وجہ سے دھوکہ میں پڑ گئے اور ترغیب و ترہیب کی فرض سے احادیث وضع کر دیں، کہا کہ ہم نے حضور ﷺ کے خلاف کوئی بات نہیں کی، بلکہ آپ کی شریعت کی تائید ہی کی ہے ایسا کیا ہے، ان لوگوں نے یہ نہیں سمجھا کہ نبی ﷺ کی طرف منسوب کر کے ایسی بات کہنا جو انہوں نے ارشاد نہیں کی، خدا پر جھوٹ باندھنا ہے، کیونکہ وہ بمنزلہ اثبات حکم شرعی ہے، خواہ وہ حکم ایجابی ہو یا استحبابی، اور ایسے ہی اس کے مقابل حرمت کا حکم ہو یا کراہت کا۔

کرامیہ کی گمراہی

فرقہ کرامیہ میں سے کچھ لوگوں نے جموئی حدیث وضع کرنے کو قرآن و سنت کی ہدایات و احکام کی تقویت کے لئے جائز قرار دیا ہے، اور انہوں نے بھی استدلال میں بھی یہی کہا کہ یہ رسول خدا ﷺ کے لئے جھوٹ ہے، ان کے خلاف فتنائیں ہیں، حالانکہ یہ ملت عربیہ سے ناواہی کی بات ہے اور بعض لوگوں نے اس زیادتی سے استدلال کیا ہے جو اس حدیث کے بعض طرق میں مروی ہے، حالانکہ وہ ثابت نہیں ہے، بزار میں بروایت حضرت ابن مسعودؓ سے اس طرح روایت ہے من کذب علی لبطل به الناس الحدیث، جس کے وصل و ارسال میں بھی اختلاف ہے اور بر تقدیر ثبوت اس میں لام بیان علت کے لئے نہیں ہے بلکہ لام صیروۃ ہے، جس طرح آیت قرآنی، فمن اعظم مومن القسری علی اللہ کذبا لبطل الناس میں ہے، یا ایسا ہے کہ جس طرح عام کے بعض افراد کا ذکر کسی خاص اہمیت یا اظہار شاعت و برائی کے طور پر کر دیا کرتے ہیں، صرف وہی افراد مراد نہیں ہوتے، بلکہ حکم عام ہی رہتا ہے۔ جیسے لا تا کسلوا الربا اضعا فاضعا مضاعفا بالا تعلقوا اولادکم من اطلاق میں ظاہر ہے ان سب آیات میں احتلال مضاعفا الربا اور کن الملاق کا ذکر صرف تا کیدامر کے لیے ہے تفصیل حکم کے لیے نہیں ہے (نور الہادی ج ۱ ص ۱۳۳)

افادات انور: فرمایا دنیا میں سب سے زیادہ پختہ و مستحکم نقل محدثین کی ہوتی ہے پھر فقہاء کی پھر اہل سنت کی جو صحیح معنی میں محدث و فقیہ ہو گا اور ایسی حدیث بیان نہیں کرے گا جس کی کوئی اصل نہ ہو یا کتب حدیث میں اس کا کوئی وجود ہی نہ ہو اسی لیے میں امام صاحب وغیرہ کے مناقب بھی محدثین ہی سے لیا کرتا ہوں۔

جو لوگ صرف فن معقول ہی سے شغف رکھتے ہیں ان میں سے اکثر کو دیکھا کہ وہ یہ بھی نہیں جانتے حدیث کیا ہے؟ اسانید سے بحث کیا ہوتی ہے؟ نہ وہ حدیث صحیح کو حدیث موضوع سے تیز کر سکتے ہیں فَلْيَنْتَبِذُوا مُنْغَعِذَةً مِنَ النَّارِ۔ حضرت نے ترجمہ فرمایا "تیار کی کر لے دو زخ میں جانے کی"

وعید کے مستحق کون ہیں؟

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ کسی حدیث کو موضوع جانتے ہوئے بیان کر دے اور اس کے موضوع ہونے کو ظاہر نہ کرے تو وہ بھی اس وعید کا مستحق ہو گا اور اگر حدیث کا اعراب غلط پڑے جس سے مطلب الٹ جائے تو وہ بھی وعید کا مستحق ہو گا۔

فرمایا: میرے نزدیک اگر احادیث کی معتبر کتابوں کے علاوہ کسی کتاب سے حدیث نقل کرے، بغیر یہ جانے ہوئے کہ اس کا مصنف

محدث ہے یا نہیں، تو وہ بھی وعید کا مستحق ہے، متعصب یہ ہے کہ کسی ایسی کتاب سے حدیث نقل کرنے کے لئے علم جرح و تعدیل و اسناد و الہیہ جرح سے واقف ہونا ضروری نہیں، بلکہ یہ ضروری ہے کہ اس کے معنی کے بارے میں محدث ہونے کا علم رکھتا ہو، بغیر اس کے نقل جائز نہیں ہے۔

مسانید امام اعظم

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر حدیث اور روایت حدیث کی اہمیت کی مناسبت سے حضرت امام الامام شیخ الحدیث ابن ماجہ شین امام ابو حنیفہؒ کی مسانید کا ذکر تفصیل سے فرمایا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگرچہ آپ کی مسانید کی جمع و تالیف امام صاحب کی وفات کے بعد مل میں آئی ہے، مگر ان کی روایت کرنے والے بڑے بڑے ائمہ حدیث و حفاظ و محدثین ہیں، جن میں امام حدیث ابوبکر مرقی و ابویوسفؒ سمیت صحابی جیسے بھی ہیں لیکن بہت سے مسانید اس وقت مفقود ہیں، البتہ ہمارے پاس محدث خوارزمی کی جمع کی ہوئی مسانید کا مجموعہ موجود ہے (جو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع ہوا ہے، یہ بھی علماء حدیث کے لئے نہایت بڑی نعمت ہے، اس کی قدر کرنی چاہیے، بظاہر اس کے دوبارہ شائع ہونے کی توقع بھی نہیں ہے)

امام صاحب کی احادیث کا سب سے بڑا ذخیرہ امام ابی یوسفؒ سے جمع کیا جاسکتا تھا، جن کے بارے میں نقل کیا جاتا ہے کہ ۸۰ یا ۶۰ جلدوں میں تھے، ان کا کوئی حصہ جرمین کے کتب خانے میں ہے، باقی کا یہ نہیں لگتا، (و لعل اللہ یحدیث بعد ذلک امرا) امام ابو یوسفؒ کے علمی حدیثی شغف کا یہ حال تھا کہ زمانہ نقض میں بھی علماء حدیث کے لئے مجلس منعقد کرکے کرتے تھے۔ اور اسی زمانے میں امام احمد و حافظ ابن معین پہنچے ہیں، اور آپ سے احادیث سنی ہیں حافظ ابن معین کی ایک روایت میری یادداشت میں محفوظ ہے کہ ”امام ابو یوسف کی ایک ایک مجلس میں ۶۰-۷۰ احادیث بیان کرتے تھے۔“

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ”ابن معین وہ ہیں کہ فن جرح و تعدیل میں ان سے بڑا کوئی نہیں ہے“ اگرچہ بعض لوگوں نے ان کو متعصب حنفی کہا ہے، مگر ”میزان“ سب ان ہی کا فقیل ہے“ (جس سے کوئی محدث مستثنیٰ نہیں ہو سکتا) فرمایا: جامع صغیر میں احادیث نہیں ہیں، البتہ بسوط میں ہیں، لیکن اس میں یہ مشکل ہے کہ طباعت کے اندر امام محمد اور شارح کا کلام میسر نہیں ہوا ہے، اور احادیث کی اسناد حذف کر دی گئی ہیں، جس سے پورا فائدہ حاصل نہ ہوا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام صاحبؒ کی مسانید کے بارے میں علامہ کوثریؒ اور غیرہ کی تحقیق امام صاحبؒ کے تذکرہ میں گزر چکی ہے، مقدمہ میں دیکھ لی جائے اور یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کا قول اوپر درج ہو چکا ہے کہ امام صاحبؒ کی مسانید میں ثانیات بھی ہیں، (جو مسانید امام کی بہت بڑی منفیت ہے) اسی کے ساتھ ہم نے لایع الدار کی کے حاشیہ سے حضرت العلامة شیخ الحدیث دامت برکاتہم کا جملہ بھی نقل کیا تھا کہ ”روایات امام ابو حنیفہ و امام مالک میں اکثر ثانیات ہیں، پس ان دونوں کے مسلک سے اعلیٰ مسلک کس کا ہو سکتا ہے۔؟“

اس میں ہمیں تردد ہے اور اس کا نقل کرنے کے بعد سے اب تک دل میں یہ بات برابر کھینچتی رہی، اب چونکہ یہ بحث ختم ہو رہی ہے، اس لئے اتنا عرض کرنا ضروری معلوم ہوا کہ بظاہر یہاں عہد امت میں کچھ ترجیح ہوا ہے، کیونکہ اتنی بات تو یقیناً صحیح ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمائی کہ امام صاحبؒ کی مسانید میں ثانیات ہیں، اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ وہ بکثرت ہیں، مگر یہ بات غالباً معیار صحت پر نہ اتنے اترے گی، لہٰذا امام احمد و امام ابو یوسفؒ کے تہذیب حدیث ہیں، ہمیں اگر ہم امام احمدؒ کے حالات میں بیان کر چکے ہیں کہ خود امام احمدؒ فرمایا کرتے تھے کہ ”سب سے پہلے مجھے حدیث کا علم ابو یوسفؒ کی خدمت میں رہ کر حاصل ہوا، پھر اس میں ترقی کی۔“ اور فقہی وقت نظر کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ ”یہ چیز مجھے امام محمدؒ کی کتابوں سے حاصل ہوئی“ (مقدمہ انوار الہیاری ص ۱۳۳ ج ۱)

میں اس چیز کا مدفن ہونا شرط ہے، بلکہ اس چیز کا کہیں بھی موجود ہونا شرط ہے، اور احادیث سے یہ امر ثابت ہے کہ حضور ﷺ کا جسم مبارک باقی ہے اور انبیاء علیہم السلام مجسمین کے اجسام میں زمین کوئی تغیر نہیں کر سکتی، پھر اس قسم کی صفات متغیہ کے اثرات بھی بطور تغیر خواب میں ظاہر ہوا کرتے ہیں، چنانچہ علامہ تعبیر نے ذکر کیا ہے کہ اگر حضور ﷺ کو بوڑھا دیکھے، تو وہ سال امن و صلح کا ہوگا، جوان دیکھے تو وہ سال قحط کا ہوگا، اگر آپ ﷺ کو امی بیت میں، ایسے اقوال و افعال کے ساتھ مشاہدہ کرے اور اپنی طرف متوجہ دیکھے تو اس کے لئے بہت بہتر ہوگا، اس کے خلاف باتیں دیکھیں تو اس کے لیے برا ہوگا، لیکن حضور ﷺ پر ان سب باتوں میں سے کسی کا اثر نہ ہوگا، اور اگر دیکھے کہ حضور ﷺ نے ایسے شخص کو قتل کرنے کا حکم فرمایا، جس کا قتل شرعاً جائز نہیں، تو یہ بھی صفات متغیہ غیر مرئیہ میں شمار ہوگا، غرض جس قسم کی بھی صفات غیر معلومہ اور امور خلاف شرع دیکھے گا وہ حدیث الباب کے مصداق سے خارج ہوں گی، اور ان کو درآئی کے تحلیلات و مشاہدات خارجہ کا اثر کہا جائے گا اور صرف حضور اکرم ﷺ کی مبارک و مقدس ذات کے ادراک و عمدہ احوال و افعال کے مشاہدہ کو حدیث کا مصداق قرار دیں گے۔

علامہ نووی کا فیصلہ: آپ نے فرمایا کہ قاضی عیاض و ابو بکر بن العربی والا قول ضعیف ہے، اور صحیح وہی ہے جو دوسرے سب حضرات کی رائے ہے (اور آخر میں درج ہوئی) پھر فرمایا کہ فقہ درآئی کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت میں یہی مثال دیکھی، کیونکہ خواب میں مثال ہی دیکھی جاتی ہے اور فان الشیطان لا یتمثل بہ اس پر دلالت کرتا ہے (کہ مثال کا ذکر ہوا) اسی کے قریب امام غزالی کا قول بھی ہے، فرمایا: "اس کا معنی یہ نہیں کہ رائی نے میرا جسم و بدن دیکھا بلکہ مثال کو دیکھا۔ اور یہ مثال ہے رائی تک میرے دل کی بات پہنچانے کا ذریعہ و وسیلہ بن گئی، بلکہ بدن بھی بیداری کے وقت میں نفس کے لئے بطور آلہی کے کام دیتا ہے، پس حق یہ ہے کہ جو کچھ خواب میں زیارت مقدسہ سے مشرف ہونے والا دیکھتا ہے، وہ حضور اقدس ﷺ اور اہل افتادہ کی حقیقت روح مبارک کی، جو مکمل نبوت ہی مثال ہوتی ہے اور جو شکل نظر آتی ہے وہ حضور ﷺ کی روح یا جسم مبارک نہیں بلکہ اس کی مثال ہوتی ہے یہی حقیقی بات ہے۔

سوال و جواب: حافظہ بیٹے نے مذکورہ بالا تحقیق ائین ذکر کر کے فرمایا: "اگر کوئی کہے کہ خواب تو تین قسم کے ہوتے ہیں: حق تعالیٰ کی طرف سے، شیطان کے اثر سے اور تحدیث نفس سے، احادیث الباب میں صرف من الشیطان والی قسم کی نفی ہوئی (کیونکہ فرمایا کہ شیطان میری صورت میں نہیں آ سکتا) تو کیا روایت منافی حضور ﷺ میں تحدیث نفس والی صورت جائز ہو سکتی ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ جائز نہیں، اور اس کی دلیل ایک مقدمہ پر موقوف ہے، وہ یہ کہ وہ شخص کی بیداری یا خواب میں جمع ہونا کسی اتحاد کے سبب ہوا کرتا ہے، اور اس کے پانچ اصول ہیں (۱) اشتراک ذاتی، (۲) اشتراک وصفی (ایک صفت میں ہو یا زیادہ میں) (۳) اشتراک حالی اور (یہ کسی ایک حال میں ہو یا زیادہ میں)، (۴) اشتراک افعال (۵) اشتراک مراتب، جہاں بھی دو یا زیادہ چیزوں میں یا ہی مناسبت دیکھو گے، ان پانچ کلی اصول سے باہر نہ ہوگی، اور معنی یہ مناسبت قوی ہوگی، انتہائی ان کا باہم اجتماع بھی زیادہ ہوگا، حتیٰ کہ کبھی دو مخصوص کو دیکھو گے کہ کبھی جدا نہیں ہوتے، اور ایسے ہی برعکس بھی ہوتا ہے۔

اسی سے یہ بھی سمجھ لو کہ جس کا اصول شہدہ مذکورہ حاصل ہو جائیں اور اس کے لئے درگزر دے ہوئے لوگوں کی ارواح کے درمیان مناسبت مکمل ہو تو وہ ان کے ساتھ جب بھی جمع ہو سکتا ہے، پھر ظاہر ہے کہ تحدیث نفس میں کوئی صلاحیت اس امر کی نہیں کہ وہ کسی شخص اور نبی کریم ﷺ کے درمیان ایسی مناسبت پیدا کرے جو اجتماع کا سبب بن سکے، خلاف مکمل فرشتے کے کہ وہ لوہ مخدوہ والی مناسبت کو کشتی اور جہو کی صہتہ دے سکتا ہے۔ یعنی حق تعالیٰ جن پر انعام و اکرام فرمائیں اس کا مکمل فرشتہ حسب مناسبت، مثال درج مقدس کی زیارت سے مشرف کر دیتا ہے واللہ اعلم (عمدہ القاری ص ۵۵۷ ج)

اقاوات انور: من رآنی فی المنام کا مطلب یہ ہے کہ جو اپنے دل کے اعتقاد کے ساتھ مجھ سے روایاتی تعلق حاصل کر لے اس کا رویا اور تعلق صحیح ہیں، (کمقا قال صاحب القوت)

فرمایا: حدیث الباب کی مراد میں اختلاف ہوا ہے، کچھ حضرات کہتے ہیں کہ یہ حلیہ مبارکہ اصل میں دیکھنے کے ساتھ مخصوص ہے، اگر ہاں برابر بھی اس سے فرق دیکھا تو وہ اس کا مصداق نہ ہوگا، مثلاً اگر بچپن کی حالت میں دیکھا تو حضور ﷺ کے بچپن کے حلیہ مبارکہ سے مطابق ہونا چاہیے، اور جوانی یا بڑھاپے میں دیکھا تو ان کے حلیہ سے موافق ہونا ضروری ہے، امام بخاری نے کتاب الرکیا میں مشہور عالم تعبیر ابن سیرین سے نقل کیا کہ وہ خواب دیکھنے والے سے ضرور سوال کرتے تھے کہ کس حلیہ میں دیکھا، مگر یہ رائے تھوڑے لوگوں کی ہے، دوسرے حضرات نے تعیم کی ہے کہ جس حلیہ میں بھی حضور اکرم ﷺ کو دیکھے گا وہ آپ ﷺ ہی ہوں گے، جب کہ دیکھنے والا پورا وثوق رکھتا ہو کہ آپ ﷺ کو ہی دیکھتا ہے، پھر فرمایا کہ پہلے لوگوں نے تو روایت میں شرطیں اور قیدیں لگائیں مگر دیکھنے والے کے روایاتی اقوال قبول کرنے میں توسع سے کام لیا، اور دوسروں نے روایت کے معاملہ میں توسع کیا تو اس کے اقوال معتبر ٹھہرانے میں تنگی کی ہے، لیکن اس معاملہ میں سب متفق ہیں کہ اس کے اقوال کو شریعت پر پیش کیا جائے گا، جو موافق ہوں گے، قبول، مخالف ہوں گے، نا قبول، اگر کسی نے اس میں بھی ترفع کیا ہے تو یہ اس کی غلطی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے اپنی روایت کے حق و صحیح ہونے کی خبر دی ہے یہ نہیں فرمایا کہ میں جو کچھ خواب میں بھی کہوں گا وہ حق ہوگا، اس لئے جو کچھ آپ ﷺ سے حفظ میں سنا گیا، اس کو خواب میں سننے کے اقوال کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے، البتہ اگر وہ اقوال کسی ظاہری حکم شریعت کے خلاف نہ ہوں تو ان کے موافق عمل کرنا آپ ﷺ کی صورت یا مثالی صورت مقدمہ کے ادب و عظمت کی وجہ سے بہتر ہوگا، لیکن پھر بھی ہمیں یہ دعویٰ کرنے کا حق نہیں کہ واقعی حضور ﷺ نے وہ بات ضرور فرمائی ہے، نہ یقین کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضور ﷺ نے اس سے خطاب ضرور کیا ہے نہ یہ کہیں گے کہ حضور ﷺ اپنے مقدس مقام سے نکل ہوئے نہ یہ کہ آپ ﷺ کا علم ان سب چیزوں کا احاطہ کئے ہوئے ہے پس اتنا کہنا درست ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنے رسول اللہ ﷺ کی زیارت سے کسی حکمت کے تحت اس کو مشرف کر دیا۔ جس کو وہی جانتا ہے، باقی تفصیل علامہ سبکی کی شرح منہاج السنہ میں دیکھی جائے، اور اس میں ایک حکایت ذکر ہوئی ہے، جس کو حضرت شیخ ابوالحسن نے نقل کیا ہے: ایک شخص نے نبی کریم ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ آپ ﷺ نے فرمایا ”شراب پیو؟“ حضرت شیخ محدث علی متقی حنفی (صاحب کنز العمال) اس وقت حیات تھے ان سے تعبیر دریافت کی، آپ نے کہا ”نبی کریم ﷺ نے تو تم سے فرمایا تھا ”شراب مت پیو؟“ مگر شیطان نے تم کو مغالطہ میں ڈال دیا کہ تم نے دوسری بات سمجھ لی نیند کا وقت اختلال کا ہوتا ہے جب بیداری میں بھی کسی کی بات غلط نہ کی جائے لیکن یہ تو نیند میں بدرجہ اولیٰ ایسی غلطی ہو سکتی ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ تم شراب پیتے ہو۔ چنانچہ اس سے اقرار کیا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ حکایت بیان کر کے فرمایا کہ مذکورہ خواب میں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ نے بطور تعریض کے

۱۔ آپ کے حالات مقدمہ انوار الہاری ج ۲ میں ذکر ہوئے ہیں، حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ ”شیخ محمد طاہر بنی علی آپ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، جو بڑے محدث لغوی اور مفتی تھے، انہوں نے خود اپنے آپ کو ایک علمی رسالہ میں جنی لکھا مولانا محمد امجد علی صاحب کھنوی صاحب کو کہو ہوا کہ ان کو شافعیہ میں شاہ کریم۔“ مولانا ابوالمصوف نے الفاظ اسی طرح لکھے ہیں آپ کا ذکر نہیں کیا، البتہ ضماںاس کی تحلیات ص ۱۶۳ (مطبوعہ مصر) میں ذکر کیا اور رئیس محدثی الہند لکھا، مفتی شافعی وغیرہ کچھ نہیں لکھا، شاید کہ دوسری جگہ شافعی کہا ہو، تاہم اس سے بڑے مفتی عالم کون آدم میں نہ لینا اور تعلقات میں بھی حنفی نہ لکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کو اس بارے میں تردید ہوگا ماس لئے حضرت شاہ صاحبؒ نے حلیہ فرمائی، ہم نے مقدمہ ص ۱۶۹ ج ۲ میں آپ کے حالات لکھے ہیں۔ ”مؤلف“

فرمایا ہو شراب پیو! یعنی کسی بری بات ہے، اس کو سوچو اور سمجھو! ایک لفظ کے اصل معنی بھی مراد ہوتے ہیں اور کبھی وہی لفظ تعریض کے لئے بھی بولا جاتا ہے، جس کو لہجہ کے فرق اور قولی و فعلی فرق سے سمجھا جاتا ہے۔

کبھی حلیہ سے مقصود روانی کی حالت پر حزن کرنا ہوتا ہے اگر اچھا حال ہو تو حضور ﷺ کو بھی اچھی حالت میں دیکھے گا، ورنہ دوسری صورت میں، چنانچہ ایک شخص نے حضور ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ آپ بیت (انگریزی ٹوپی) پہنے ہوئے ہیں، حضرت گنگوہیؒ کو لکھ کر تعبیر دریافت کی، آپ نے تحریر فرمایا کہ یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ تمہارے دین پر لعنہ انیت غالب ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: تحقیق یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی رویت منامی کو حضور ﷺ کی ذات مبارک کو بعید دیکھنے کے ساتھ خاص نہیں کر سکتے، لہذا کبھی تو آپ ﷺ کی صورت روحانیت مبارک کی تشریحی حقیقت و صورت دکھائی جاتی ہے، اور ہم سے اس کا خطاب بھی کرایا جاتا ہے، کبھی وہ روح مبارک خود ہی بدن مثالی کے ساتھ دیکھی جاتی ہے۔

رویت کی بیداری کی بحث

پھر کبھی اس کا مشاہدہ خواب کی طرح بیداری میں بھی ہوتا ہے، میرے نزدیک یہ صورت بھی ممکن ہے، حق تعالیٰ جس خوش نصیب کو بھی چاہیں یہ دولت عطا فرمادیں، جیسے علامہ سیوطیؒ سے نقل ہے کہ انہوں نے ستر مرتبہ سے زیادہ بیداری کی حالت میں حضور ﷺ کی زیارت کی، اور بہت سی احادیث کے بارے میں سوالات کئے، پھر آپ ﷺ کی ہجج کے مطابق احادیث کی تصحیح کی، علامہ سیوطیؒ کی سلطان وقت بھی بڑی عزت کرتا تھا، ایک مرتبہ شیخ عطیہ نے ان کو لکھا کہ فلاں محلہ میں سلطان سے میری سفارش کر دیجئے! تو علامہ سیوطیؒ نے انکار کر دیا کہ جواب لکھا: ”میں یہ کام اس لئے نہیں کر سکتا کہ اس میں میرا بھی نقصان ہے اور امت کا بھی، کیونکہ میں نے سرور دو عالم ﷺ کی ستر بار سے زیادہ زیارت کی ہے، اور میں اپنی بھلائی نہیں دیکھتا بجز اس کے کہ میں بادشاہوں کے دروازوں پر نہیں جاتا۔“

پس اگر میں کام آپ کی وجہ سے کروں تو ممکن ہے کہ حضور ﷺ کی زیارت مبارک کی نعمت سے محروم ہو جاؤں، بعض صحابہ کو ملائکہ سلام کیا کرتے تھے، انہوں نے کسی مرض کے علاج میں داغ لگوا لیا تو وہ اس کی وجہ سے ملائکہ کی رویت سے بھی محروم ہو گئے، اس لئے میں آپ کے تمثوئے نقصان کو امت کے بڑے نقصان پر ترجیح دیتا ہوں (الیواقیت والجمہا برص ۱۳۳۳ ج ۱)

(عائنا امت کے نقصان سے اشارہ اس طرف ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی زیارت مبارک کے وقت علوم نبوت کا استفادہ کر کے امت کو افادہ کرتے تھے، جیسا کہ ہجج احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔) واللہ اعلم

علامہ شعرانیؒ نے بھی لکھا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی زیارت سے مشرف ہوئے، اور آپ ﷺ سے بخاری شریف پڑھی، آٹھ رفیق دوسرے بھی ان کے ساتھ تھے، جن میں ایک خنی تھے، ان سب کے نام لکھے ہیں، اور وہ دعا بھی لکھی، جو ختم پڑھی تھی، غرض کہ رویت بیداری بھی حق ہے اور اس کا انکار جہالت ہے۔

۱۔ اس زمانہ کے جولاہہ مشائخؒ نے سورہ سطور کی خوشامد چالیس مال دولت حاصل کرنے کے لئے کرتے ہیں اور دوسرے عبادت نامہ میں یوں کو ذلیل کرتے ہیں اس سے حق حاصل کریں، پہلے یہ بھی گزر چکا ہے کہ علامہ ابن کلدوں میں دنیا کی حرص و طمع آجائے گی تو ان کے کلدوں سے علوم نبوت نکال لائے جائیں گے۔ ”تو لطف“

۲۔ مشہور محدث و قاری حضرت عبداللہ بن عبدالمطلبؒ (استاذ حافظہ قاسم بن قطلوبغاؒ) نے ”القول بعد الکبریٰ“ میں لکھا: ابن الحجاج نے (بقیہ حدیث اگلے صفحہ پر)

حضرت شیخ الہند کا ارشاد

حضرت شیخ الہند فرمایا کرتے تھے کہ بعض احادیث کے الفاظ سے تو حضرت شاہ رفیع الدین صاحب کی تائید ہوتی ہے، جو بخاری وغیرہ میں مروی ہیں، کیونکہ صورت کا اطلاق کسی چیز کے اپنے اصلی علیہ ہی پر ہوا کرتا ہے اور اس لئے آپ ﷺ کو آپ ﷺ کے اصلی علیہ ہی میں دیکھنا مصداق حدیث ہونا چاہیے، اور بعض طرق کے الفاظ سے عموم معلوم ہوتا ہے، جیسے حافظ غنی نے اس حدیث کو ابن ابی عامر عن ابی (بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) "الدلیل" میں تحریر فرمایا کہ آنحضرت ﷺ کی زیارت مبارکہ بحالت بیداری کا مستند بہت دینی ہے، تاہم ایسے حضرات اکابر کے لئے اس کے وقوع و شدت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، جن کے ظاہر و باطن کی حق تعالیٰ نے اپنے فضل خاص سے حفاظت فرمائی ہو، البتہ بعض علماء ملامہ نے اس سے انکار کیا ہے۔

(الحادی ص ۲۵۸ ج ۴)

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ مستند روایت منافی پر حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے رسالہ لکھا ہے، آپ نے جمہور کا مذہب اختیار فرمایا اور حضرت شاہ رفیع الدین صاحب نے بھی رسالہ لکھا، جس میں دوسری رائے قلیل جماعت والی اختیار کی۔

حافظ ابن تیمیہ کا انکار روایت بیداری: ان سکرین ہی میں سے حافظ ابن تیمیہ بھی ہیں، جنہوں نے حسب عادت بڑی سختی و شدت سے بیداری کی روایت سے انکار کیا ہے، کتاب النور والوسیدہ میں لکھ کر مذہبی روایت سمجھی کہ ہوتی ہے اور کبھی شیطان کے اثر سے۔ اس لئے حضور اکرم ﷺ کی منافی روایت تو ثابت و تسلیم ہے مگر بیداری کی روایت تو کسی کے لئے ثابت نہیں ہے، اور جو یہ گمان کرے کہ میں نے کسی سبت کو دیکھ تو یہ بات اس کی جہالت سے ہے، اور بہت سے لوگ جو یہ کہا کرتے ہیں کہ انہوں نے کسی نبی یا صانع، یا خضر کو دیکھا تو درحقیقت انہوں نے شیطان کو دیکھا ہے۔ حادی ص ۱۶۳ ج ۲ میں ہے کہ "انہ شریعت کی ایک جماعت نے اس امر کو تسلیم کر لیا ہے کہ حق توئی اپنے کسی ولی مقرب کو یہ اکرام بھی عطا فرما دیتے ہیں کہ وہ نبی کریم ﷺ کی زیارت مبارکہ سے بحالت بیداری شرف ہو، آپ ﷺ کی مجلس میں حاضر بھی ہو، اور آپ ﷺ کے معارف و مواہب سے حسب استعداد و بہرہ ور ہو، اس کو اگر تہنیتیہ میں سے امام غزالی، باذری، تاجیک، باغی نے اور اندر مالکہ میں سے علامہ قرطبی، محدث ابن ابی جرہ، اور ابن الحج ایسے حضرات اکابر و محققین نے تسلیم کیا ہے، شیخ ابوالحسن شاذلی فرمایا کرتے تھے کہ "اگر میں بقدیر یک چھتکے سے بھی حضور اکرم ﷺ سے محبوب ہو جاؤں تو اپنے کوسلاٹوں میں شہادت کروں"

علامہ سیوطی نے ایسے بہت سے حضرات کا ذکر کیا، جن کو بیداری میں حضور ﷺ کی زیارت کا شرف حاصل ہوا ہے (خلا) شیخ عبدالقادر جیلانی نے فرمایا کہ میں نے ظہر سے قبل حضور ﷺ کی زیارت کی، (۲) غلیف بن موسیٰ کے تذکرہ میں آتا ہے کہ وہ حضور ﷺ کو کثرت دیکھتے تھے۔ (۳) شیخ عبدالقادر حضور ﷺ کو ہر وقت دیکھتے تھے۔ (۴) شیخ ابوالحسن موسیٰ کو حضرت ﷺ سے خصوصی اتصال کا شرف حاصل تھا کہ جب آپ ﷺ کی خدمت میں سلام عرض کرتے تو آپ ﷺ جواب دیتے، نیز محاذ اور سوال و جواب سے بھی شرف ہوتے، اسی طرح علامہ سیوطی نے اور بہت سے اولیاء کرام کے نام ذکر کئے جو بیداری کی روایت سے شرف ہوئے ہیں۔ اور ان کے قصے بھی لکھے (حادی)

علامہ باذری شافعی نے فرمایا کہ ہمارے زمانہ کے اور اس سے بھی قبل کے اور بہت سے اولیاء کرام کے حالات میں سنا گیا ہے کہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ کو وفات کے بعد، عالم بیداری میں زندہ دیکھا ہے، ابن عربی نے فرمایا ہے کہ "انہی دو ملائکہ کی روایت اور ان کا حکم سننا مؤمن و کافر دونوں کے لئے ممکن ہے، فرق اتنا ہے کہ مؤمن کے لئے بطور کرامت ہوگا اور کافر کے لئے بطور عقوبت"

علامہ سیوطی نے اپنے فتاویٰ میں یہ بھی لکھ کر نبی کریم ﷺ کی بیداری میں روایت تو اکثر کتب کے ذریعہ ہوتی ہے، پھر ترقی ہو کر حدیث بصر سے بھی ہوئے گئی ہے، لیکن پھر بھی وہ روایت بصر سے عام حراف روایت کی طرح نہیں ہوتی، بلکہ وہ ایک جمعیہ حالیہ اور حالت برزخہ و امر و جدائی ہیں، جس کی حقیقت کا ادراک وہی شخص کر سکتا ہے، جس کو بصیرت حاصل ہو، شیخ عبداللہ دلاسی کا قول پسند کر چکا ہے کہ جب "انام" نے اور میں نے احرام باندھا تو مجھے ایک پکڑنے والے نے پکڑ لیا اور میں روایت رسول اکرم ﷺ سے شرف ہوا تو اخیلہ فی اخیلہ (پکڑا کر کشش) سے اسی حالت مذکورہ کی طرف اشارہ ہے (جس کے ساتھ ہی شرف روایت بیداری میں حاصل ہو جاتا ہے) (حادی ص ۲۶۱ ج ۴)

علامہ سیوطی نے اس مسئلہ پر اپنے رسالہ "تنویر العیالک فی رؤیتہ النبوی والعللک" پر مستقل طور سے بحث کی ہے اس کو بھی دیکھا جائے۔
غرض اولیاء کرام کے حالات میں بڑی کثرت سے بیداری کی روایت کا ثبوت ملتا ہے، فرمایا نہ میں حضرت منگوئی کے حالات میں ہے کہ ایک روز "تقوس شیخ" کے مسئلہ پر تقریر فرماتے ہوئے، جوش میں آ کر اس امر کی دعا کی فرمایا کہ "کال تین سالک حضرت حاجی صاحب قدس سرہ سے پوچھتے ہو کہ انہیں کیا پکار فرمایا کہ کتنے ہی سال تک میں نے کوئی بات حضور ﷺ سے مستجاب نہ ہوئی تھی اس کے بعد احسان کا وجہ حاصل ہو گیا۔" (امیر لہاریات ص ۱۸۸) (بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۱۹)

بربرۃ ذکر کیا ہے جس میں ہے: فان اوی فی کل صوره، لہذا کسی خاص حدیث کی تید نہ ہونی چاہیے (مگر حافظ عینی نے اس کے ایک راوی صالح مولیٰ تو آنے کو ضیف کہا ہے) (عمدۃ ص ۱۳۰ ج ۲۴ طبع سنہ ۱۳۰۰ھ)

شاہ صاحب رحمہ اللہ کا فیصلہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ظاہر حدیث بخاری سے تائید قلیل جماعت کی ہوتی ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ اس میں ایک لفظ فان الشیطان لا یتکون فی بھی مروی ہے (کتاب التعمیر) لہذا حافظ عینیؒ والی زیادتی مذکورہ کو حدیث بخاری کے برابر نہیں کر سکتی، اور اس کے معنی میں معمولی تعریف کریں گے، میرے نزدیک اس کا فساد ایک استبعاد کو دفع کرتا ہے وہ یہ کہ جب خواب میں ھذیبہ حضور اکرم ﷺ ہی کی ذات مبارک کی مشاہدہ حق ادا ہوا، اور شیطان آپ ﷺ کی صورت میں نہیں آ سکتا، تو آپ ﷺ کی روایت ایک ہی وقت کے اندر بہت سے اشخاص کو مختلف جگہوں پر کس طرح ہو سکتی ہے؟ اس کا جواب دیا گیا کہ ایسا ممکن ہے کیونکہ آپ ﷺ کو ہر صورت میں دیکھا جاسکتا ہے، کوئی آپ ﷺ کی عین ذات کا مشاہدہ کرے گا اور کوئی آپ ﷺ کی صورت کی صورت مثالیہ کو دیکھے گا۔

حضرت شاہ صاحب کی آخری رائے

اس موقع پر حضرت محترم مؤلف فیض الباری دامت برکاتہم نے حاشیہ میں تحریر فرمایا کہ اس بارے میں یہ آخری بات ہے جو میں نے حضرت شاہ صاحبؒ سے سنی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ابن سیرین والا مسلک اختیار فرمایا، اور پہلی رائے سے رجوع فرمایا جو اکثر حضرات کے ساتھ تھی (یعنی مطابقت علیہ شرط نہیں ہے)، لیکن راقم الحروف نے جو حضرتؒ کے آخری دو سال کے درس بخاری شریف کے اقوال کا قلمبند کئے تھے، ان میں آخری سال کی اس موقع کی تقریر کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

”میرے نزدیک حدیث کی مطابقت شرط نہیں ہے، کیونکہ حضور اکرم ﷺ کے پچھاننے والے اب نہیں ہیں، اور جب تک ایسے لوگ رہے ہوں گے، یہ ضروری ہوگی، پھر فرمایا کہ حافظ عینیؒ نے شرح میں حدیث نکالی ہے ”من رانی فی المنام فقد رانی فانی اوی فی کل صوره“ گو یہ حدیث کچھ نہیں ہے، مگر معلوم ہوا کہ مطابقت علیہ شرط نہیں ہے، اور حقیقت میں یہ حدیث معب الہام ہے“ (یعنی حدیث الہام کی شرح یقین کے ساتھ متعین کرنا بہت دشوار ہے، اس لئے احقر کا خیال ہے کہ آپ کی رائے کا اصل رجحان تو عدم مطابقت والے اکثری مسلک کی طرف آخر تک رہا، مگر محمدؐ نہ فقط نظر سے آپ امام بخاری وغیرہ کی پختہ روایات ہی کو ترجیح دیتے رہے اور یہ آپ کے فطری عدل و انصاف اور آپ کے مزاج پر محمدؐ کا رنگ کے غلبہ کی کلی دلیل ہے

اولئک ابانی فجنتی بمنزلہم اذا جمعنا یا جبریل المجامع

اس موقع پر حضرت نے یہ بھی فرمایا تھا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ اور حضرت گنگوہیؒ علم تعمیر کے بڑے ماہر تھے، بعد کو مولوی عبدالحکیم صاحبؒ پٹیالوی بھی بہتر جانے والے تھے، جنہوں نے مرزا غلام احمدؒ کو دینی کے مقابلے میں اس کے پہلے مرنے کی پیش گوئی کی تھی، (بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲۱) ایسی حدیث میں حافظ ابن تیمیہؒ نے تحقیق عالم کا انکار حجت ہی کا باعث ہے، جس طرح بہت سے لوگ کسی اونچے پہاڑ یا بالائی منزل پر چڑھ کر ہلال دیکھ گئے، اور نیچے کھڑے ہوئے چند آدمی ان سب کو جھٹلائے، لیکن، یا ان کو ماتمق و جاہل کہیں گئے، کسی مسئلہ میں سب سے بڑا استبعاد عقلی و عرفی سے بھی بڑھ کر شرعی ہوا کرتا ہے، جو یہاں مفقود ہے، سچ یہ ہے کہ بڑوں سے غلطی بھی بڑی ہی ہوتی ہے، اور چند مسائل میں حافظ ابن تیمیہؒ کے فتراءات بھی اسی قبیل سے ہیں، رحمہم اللہ و اباؤنا و حمہم و اسماء و اراؤنا الحق حقاً و الباطل باطلاً۔ مؤلف

چنانچہ مرزا ہی پہلے مر گیا اور مولوی صاحب موصوف کا انتقال ابھی چند ماہ قبل ہوا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت گنگوہیؒ کی علم تعبیر میں اصابت کے کئی قصے سناے، ایک یہ کہ مولانا عبد اعلیٰ صاحب (تلمیذ حضرت نانوتویؒ) نے خواب میں دیکھا کہ انجمن غازی آباد پر حضور اکرم ﷺ کی تشریف آوری کا انتظار کیا جا رہا ہے، پھر حضور ﷺ ریل سے اترے لیکن آپ ﷺ کا لباس اس زمانے کے نصاریٰ کا لباس تھا، بیدار ہو کر حضرت گنگوہیؒ کو لکھا، حضرت نے فرمایا کہ تم نے دیکھا تو حضور اقدس ہی کو ہے ﷺ، اور لباس کی تعبیر یہ ہے کہ نصاریٰ کا دین خاتم الامین کے دین پر غائب ہو گیا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ خواب میں رویت تو حضور ﷺ ہی کی ہوتی ہے، باقی دوسرے تعلقات تعبیر کے محتاج ہوتے ہیں، جو علماء تعبیر ہی حل کر سکتے ہیں۔

یہ بھی فرمایا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے رسالہ حقیقۃ الرؤیا لکھا ہے مگر اس میں کچھ مغز نہیں ہے صرف مذاہب متکلمین و فلاسفہ وغیرہ نقل کر دیئے ہیں۔

رویت خیالیہ کی بحث

حضرت شاہ صاحبؒ نے آخر میں فرمایا منامی و بیداری کی رویت کے علاوہ ایک رویت بطور تحدیث نفس بھی ہوتی ہے وہ بھی ایک قسم کی بشارت ہی ہے اگرچہ ضعیف ہے اور وہ مومن صالح و غیر صالح دونوں کو حاصل ہوتی ہے اس سلسلہ کی تحقیق و تفصیل حضرت محمد دوسرہ ہندی، حضرت مرزا جان جاناں شہید اور حضرت شاریع الدینؒ کے ارشادات میں ملے گی کیونکہ یہ سب حضرات رویت خیالیہ کے بھی قائل تھے اور میں بھی اس کو مذہب کے مطابق واقع سمجھتا ہوں۔ (واللہ تعالیٰ اعلم)

خواب حجت شرعیہ نہیں ہے

سرور دو عالم، نبی الانبیاء علیہ السلام کی رویت منامی نہایت ہی جلیل القدر نعمت و بشارت عظمیٰ ہے لیکن اس میں اگر کوئی شخص یہ بھی دیکھے کہ حضور ﷺ نے کسی غیر شرعی امر کا حکم فرمایا ہے یا کسی امر شرعی کے ترک کی اجازت مرحمت فرمائی ہے تو اس کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ شریعت محمدیہ کو آپ ﷺ اپنی حیات دنیوی میں مکمل فرما چکے ہیں کہ اس میں کسی ویشی کا امکان بھی باقی نہیں رہا سی امور شروع میں غیر نبوی (دلی و مرشد وغیرہ) کے منامی و غیر منامی اقوال کی حیثیت بھی واضح ہو جاتی ہے۔ (واللہ اعلم)

بَابُ كِتَابَةِ الْعِلْمِ

(علمی باتوں کا لکھنا)

(۱۱۱) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ قَالَ وَجِئْتُ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مُعَلِّ بْنِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ أَبِي خَبِيفَةَ قَالَ قُلْتُ لِعَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَلْ عِنْدَكَ كِتَابٌ قَالَ لَا إِلَّا كِتَابُ اللَّهِ أَوْفَهُمْ أُعْطِيَهُ وَجَلَّ مُسْلِمٌ أَوْ مَا بِي هَذِهِ الصَّحِيفَةُ قَالَ قُلْتُ وَمَا بِي هَذِهِ الصَّحِيفَةُ قَالَ الْعَقْلُ وَ لَكَ كُ الْاَسِيرُ وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بَكَافِرٍ.

ترجمہ ۱۱۱: ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؑ سے پوچھا کیا آپ حضرات کے پاس (کوئی اور بھی) کتاب ہے؟ انہوں نے فرمایا نہیں! مگر اللہ کی کتاب ہے یا ہم ہے جو وہ ایک مسلمان کو عطا کرتا ہے، یہ پھر جو کچھ اس صحیفہ میں ہے، میں نے پوچھا! اس صحیفہ میں کیا ہے؟

انہوں نے فرمایا دیت اور اسیروں کی رہائی کا بیان اور یہ حکم کے مسلمان کا فر کے عوض قتل نہ کیا جائے۔

(۱۱۲) حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ بْنُ الْفَضْلِ بْنُ ذَكْوَانَ قَالَ سَمِعْتُ قَالَ قَتَا شَيْئًا عَنْ أَبِي يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ خَزَاعَةَ قَتَلُوا وَجَلَّاتَيْنِ بَنِي لَبِثٍ عَامٍ فَفُتِحَ مَكَّةُ بِقَيْلٍ مِنْهُمْ قَتَلُوهُ فَاجْتَبَى بِذَلِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَكِبَ رَاحِلَتَهُ فَخُطِبَ لَهَا إِنَّ اللَّهَ حَسَنٌ عَنْ مَكَّةُ الْقَتْلُ أَوْ الْفِيلُ قَالَ مُحَمَّدٌ وَاجْتَلَوْهُ عَلَى الشُّكِّ كَذَا قَالَ أَبُو نَعِيمٍ الْقَتْلُ أَوْ الْفِيلُ وَغَيْرُهُ يَقُولُ الْفِيلُ وَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ أَلَا وَانْهَأ سَاعَتِي هَلْبِهِ حَرَامٌ لَا يَخْتَلِسِي سَوْكُهَا وَلَا يَفْضِدُ شَجَرَهَا وَلَا تَلْتَقِطُ سَا بَيْطَهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ قَمَنَ قَيْلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ الشُّظُرَيْنِ إِمَّا أَنْ يُقْتَلَ وَإِمَّا أَنْ يَفْذَ أَهْلُ الْقَتِيلِ فَبَعَاءٌ وَجَلَّ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ الْكُتُبُ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ الْكُتُبُ إِلَّا بَنِي فَلَانَ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ إِلَّا إِلَّا ذُجْرَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي يَوْمٍ بَيْنَا وَقَبْرُ نَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا إِلَّا ذُجْرَ إِلَّا إِلَّا ذُجْرَ.

ترجمہ ۱۱۲: حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ قبیلہ خزاعہ کے (کسی شخص) نے بنو لیبث کے کسی آدمی کو اپنے مقتول کے عوض مار دیا تھا، یہ فتح مکہ والے سال کی بات ہے، رسول اللہ ﷺ کو یہ خبر دی گئی، آپ ﷺ نے اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر خطبہ پڑھا اور فرمایا کہ اللہ نے مکہ سے قتل یا قتل کر روک دیا، امام بخاری کہتے ہیں کہ اس لفظ کو شکت کے ساتھ سمجھو، ایسا ہی ابو یوسف وغیرہ نے قتل اور الفیل کہا، ان کے علاوہ دوسرے لوگ الفیل کہتے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ان پر اب خدا کا رسول اور مومن بندے غالب ہو گئے ہیں، سمجھو کہ وہ (کہہ) کسی کے لئے حلال نہیں ہوا، مجھ سے پہلے اور نہ (آئندہ) کہی ہوگا، اور میرے لئے بھی صرف دن کے تھوڑے سے حصے کے لئے حلال کر دیا گیا تھا، ہن لو کہ وہ اس وقت حرام ہے نہ اس کا کوئی کانا توڑا جائے نہ اس کے درخت کاٹے جائیں اور اس کی گری پڑی چیز بھی صرف وہی اٹھائے جس کا خنثیہ ہو کہ وہ اس شے کا تعارف کر دے گا تو اگر کوئی شخص مارا جائے تو اس کے عزیزوں کو اختیار ہے وہ باتوں کا یاد دہانی لیں یا قصاص، اسے میں ایک یعنی آدمی آیا اور کہنے لگا یا رسول اللہ ﷺ! (یہ مسائل میرے لئے لکھوا دیجئے تب آپ ﷺ نے فرمایا کہ ابوقحاف کے لئے (یہ مسائل) لکھ دو تو ایک قریشی شخص نے کہا یا رسول اللہ ﷺ! اوخر کے سوا کیونکہ اسے ہم مکروں میں ہوتے ہیں اور اپنی قبروں میں ڈالتے ہیں) یہ سن کر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہاں! مگر اوخر مگر اوخر

(۱۱۳) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ قَالَ قَتَا شَيْئًا عَنْ أَبِي يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ خَزَاعَةَ قَتَلُوا وَجَلَّاتَيْنِ بَنِي لَبِثٍ عَامٍ فَفُتِحَ مَكَّةُ بِقَيْلٍ مِنْهُمْ قَتَلُوهُ فَاجْتَبَى بِذَلِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَكِبَ رَاحِلَتَهُ فَخُطِبَ لَهَا إِنَّ اللَّهَ حَسَنٌ عَنْ مَكَّةُ الْقَتْلُ أَوْ الْفِيلُ قَالَ مُحَمَّدٌ وَاجْتَلَوْهُ عَلَى الشُّكِّ كَذَا قَالَ أَبُو نَعِيمٍ الْقَتْلُ أَوْ الْفِيلُ وَغَيْرُهُ يَقُولُ الْفِيلُ وَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ أَلَا وَانْهَأ سَاعَتِي هَلْبِهِ حَرَامٌ لَا يَخْتَلِسِي سَوْكُهَا وَلَا يَفْضِدُ شَجَرَهَا وَلَا تَلْتَقِطُ سَا بَيْطَهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ قَمَنَ قَيْلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ الشُّظُرَيْنِ إِمَّا أَنْ يُقْتَلَ وَإِمَّا أَنْ يَفْذَ أَهْلُ الْقَتِيلِ فَبَعَاءٌ وَجَلَّ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ الْكُتُبُ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ الْكُتُبُ إِلَّا بَنِي فَلَانَ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ إِلَّا إِلَّا ذُجْرَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي يَوْمٍ بَيْنَا وَقَبْرُ نَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا إِلَّا ذُجْرَ إِلَّا إِلَّا ذُجْرَ.

ترجمہ ۱۱۳: حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں عبد اللہ ابن عمرو کے علاوہ مجھ سے زیادہ کوئی حدیث بیان کرنے والا نہیں، وہ کہہ لیا کرتے تھے، میں لکھتا نہیں تھا (دوسری سند سے) عمر نے وہب بن منبہ کی متابعت کی، وہ امام سے روایت کرتے ہیں، وہ ابو ہریرہ سے

(۱۴) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ
عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَعُهُ قَالَ انْتَوَيْتُ بِكِتَابٍ
اَكْتُبْتُ لَكُمْ بِكَأَبٍ لَا تَقْضُوا بَعْدَهُ قَالَ غَضِبَ ابْنُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ الْوُجَعُ وَعِنْدَنَا كِتَابُ
اللَّهِ حُسْبُنَا فَاحْتَفِلُوا وَكُنْزًا لِلْعَلْفِ قَالَ فَوُضِعَ عَنِّي وَلَا يَنْبَغِي عِنْدِي الشَّارِعُ فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَتَمَوَّلُ
إِنَّ الزُّزْجُلَ الزُّزْجُلَةَ مَا خَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ كِتَابِهِ.

ترجمہ ۱۴: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ کے مرض میں شدت ہو گئی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میرے پاس
سامان کتابت لاؤ تاکہ تمہارے لئے ایک نوشر لکھ دوں جس کے بعد تم گمراہ نہ ہو سکو، اس پر حضرت عمرؓ نے (لوگوں سے) کہا کہ اس وقت
رسول اللہ پر تکلیف کا غلبہ ہے اور ہمارے پاس اللہ کی کتاب موجود ہے جو ہمیں (ہدایت کے لئے کافی ہے، اس پر لوگوں کی رائے مختلف ہو گئی
اور بول چال زیادہ ہونے لگی تو آپ نے فرمایا، کہ میرے پاس سے اٹھ جاؤ! میرے پاس جھگڑا، ٹھیک نہیں، تو ابن عباسؓ یہ کہتے ہوئے نکل
آئے کہ بے شک مصیبت بڑی سخت مصیبت ہے، وہ چیز جو رسول اللہ ﷺ کے اور آپ کے (مطلوبہ) تحریر کے درمیان حائل ہو گئی۔
تشریح: کچھ لوگوں کو یہ شیعہ تھا کہ حضرت علی کے پاس کچھ ایسے خاص احکام اور پوشیدہ باتیں تھیں جنہیں صحیفے میں درج ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے
ان کے علاوہ کسی اور کو نہیں بتائیں، اس حدیث سے اس غلط فہمی کی تردید ہوتی ہے۔

مجموعی طور سے چاروں حدیثوں میں علوم نبوت کو ضبط تحریر میں لانے کا ثبوت ہے اس لیے امام بخاریؒ ان سب کو ایک باب کے تحت
لائے ہیں اگرچہ ہر حدیث میں چند دوسرے امور کا بھی ذکر ہوا ہے مثلاً
(۱) پہلی حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک سوال کا ذکر ہے کہ آیا آپ کے پاس اور بھی کوئی کتاب ہے؟ خدایہ تھا کہ اہل بیت
نبوت کے پاس ممکن ہے کوئی اور کتاب بھی ہو، جس میں احکام و ہدایات ہوں یا مقصد یہ تھا کہ خاص حضرت علی کے پاس کوئی کتاب ہو جیسا کہ
شیعی صاحبان کا خیال ہے کہ ان کو مخصوص علم بھی عطا ہوئے تھے۔

حضرت علی نے جواب دیا کہ میرے پاس کوئی الگ کتاب نہیں ہے وہی کتاب اللہ (قرآن مجید) ہے (جو سب کے واسطے ہے
اور سب کو معلوم ہے، دوسرے وہ ایمانی فہم جو حق تعالیٰ نے ہر مسلمان کو کم و بیش عطا کی ہے) یعنی وہ بھی کوئی خاص میری یا اہل بیت کی مخصوص
صفت نہیں ہے) تیسری چیز وہ ہدایات و احکام ہیں جو میرے پاس حدیثی صحیفہ میں ہیں (ان کو حضور ﷺ کی خدمت میں رہ کر لکھتا رہا
ہوں پھر سوال ہوا کہ اس صحیفے میں کیا کچھ ہے؟ تو فرمایا کہ دیت کے مسائل، قیدی کو چھڑانے کے بارے میں احکام نبوی، اور یہ کہ کسی مسلم کو
کافر کے قتل کی وجہ سے قتل نہیں کیا جائے گا، اس حدیث میں صحیفہ کا ذکر محل ترجمہ ہے کہ حدیث لکھی گئی تھی۔

(۲) دوسری حدیث میں بنو خزاعہ کا واقعہ نقل ہوا کہ انہوں نے فتح مکہ کے سال میں اپنے کسی سابق مقتول کا بدلہ لیا، حضور ﷺ کو معلوم ہوا تو
فرمایا کہ حرم مکہ میں آئندہ کوئی ایسی بات نہ ہونی چاہیے، جو اس کی حرمت کے خلاف ہو، یمن کے ایک شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ!
یہ سب ارشادات میرے لئے لکھوا دیجئے! آپ نے صحابہ سے فرمایا کہ اس کے لیے لکھ کر دے دو! یہی محل ترجمہ ہے کہ حدیث رسول
آپ ﷺ کے ارشاد سے اور آپ ﷺ کی موجودگی میں لکھی گئی۔

(۳) تیسری حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ کا ارشاد مغل ترجمہ ہے کہ صحابہ میں سے سب سے زیادہ مجھے حدیث رسول اللہ ﷺ سننے کا موقع ملا اور مجھ سے زیادہ اگر کسی کے پاس احادیث کا ذخیرہ ہو سکتا ہے تو صرف حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کے پاس ہو سکتا ہے۔ کیونکہ وہ لکھتے بھی تھے اور میں لکھتا نہیں تھا۔

(۴) چوتھی حدیث میں آنحضرت ﷺ کی آخری عمر میں علالت کا ذکر ہے کہ ایک روز آپ مرض کی سخت تکلیف میں تھے، فرمایا لکھنے کا سامان لاؤ میں تمہارے لیے اسکی ہدایات لکھوا دوں گا کہ ان کے بعد تم گمراہ نہ ہو سکو گے اس وقت حضرت عمرؓ نے آپ کی شدت مرض کا خیال کر کے فرمایا کہ اس وقت کچھ لکھوانے کا موقع نہیں حضور ﷺ تکلیف میں ہیں اور (اگر پھر موقع آئے آپ سے معصوم کرنے کا بھی ملا تو ہمارے پاس کتاب اللہ موجود ہے، وہ ہر طرح کافی ہے جس میں ہر قسم کی ہدایات مکمل ہیں)

دوسرے بعض صحابہ کی خواہش یہ ہوئی کہ اسی وقت لکھوا لیا جائے اس لئے اختلاف رائے اور زیادہ گفتگو سے حضور ﷺ کو تکلیف ہوئی آپ نے فرمایا کہ اس وقت میرے پاس سے اٹھ جاؤ اختلاف کی بات مجھے پسند نہیں حضرت ابن عباسؓ بھی ان لوگوں میں تھے جو اسی وقت اور اسی حالت شدت مرض میں لکھوانے کے حق میں تھے اس لیے وہ اس حدیث کو بیان کر کے اپنا تاثر بھی ظاہر کر دیا کرتے تھے کہ اس وقت وہ تحریر لکھی جاتی تو بہت سے مصائب پیش نہ آتے۔

تتبعیہ: یہاں مخرج ابن عباس کے الفاظ اس طرح ذکر ہوئے ہیں جن سے وہم ہوتا کہ اسی موقع پر حضور ﷺ کی مجلس سے باہر آ کر حضرت ابن عباس نے یہ بات فرمائی، حالانکہ واقعہ اس طرح نہیں ہے اس وقت حضرت ابن عباسؓ یا کسی اور صحابی سے باہر نکل کر کوئی بات خلاف کہنے کا کوئی ثبوت ہی نہیں اور بظاہر جو اختلاف رائے تھا وہ اسی مجلس تک رہا، باہر آ کر نہ کوئی اختلاف ہوا نہ مزید جھگڑا پیش آیا اور حضرت محمدؐ کی اصابت رائے اسی بات سے ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ اس کے بعد کئی روز تک زندہ رہے مگر پھر آپ ﷺ نے کوئی تحریر لکھنے کا حکم نہیں فرمایا ممکن ہے دوسرے واقعات کی طرح اس بارے میں بھی حضور اکرم ﷺ کو جی کے ذریعہ حضرت عمرؓ کی موافقت القاء کی گئی ہو یا قرآن مجید کی مکمل اصولی ہدایات اور اپنی دوسرے ارشادات سابقہ پر اعتماد کر کے مزید کچھ لکھوانے کی خود ہی ضرورت نہ سمجھی ہو۔ ورنہ ظاہر ہے کہ کوئی اہم شرعی ضرورت ہوتی تو اس کو آپ کسی ایک دو صحابی کی تمام صحابہ کے خلاف بھی بیان فرمانے سے نہ رکھتے۔

مقدرات خداوندی کسی طرح اپنے وقت و موقع سے ذرہ برابر بھی نہیں ٹل سکا آنحضرت ﷺ کے سفر آخرت کے بعد اول آپ کی جائش کے مسئلہ پر کچھ اختلاف ہوا پھر کچھ معاملات کی نقلی اور بعض غلط فہمیوں کے باعث آپ کی نقل و قول تک بھی نوبت پہنچی، جو صحابہ کرامؓ کے پاکیزہ علمی و دینی ماحول کے لحاظ سے بڑی حد تک غیر متوقع بات تھی مگر اس بات سے حضور ﷺ پہلے ہی خائف تھے اور پوری طرح سب صحابہ کرامؓ کو ڈرا بھی چکے تھے صاف فرمادیا تھا کہ میرے بعد کافروں کی طرح باہم لڑائی جھگڑے اور قتل قتال کی صورتیں اختیار نہ کر لینا وغیرہ بعض حضرات کی رائے ہے کہ آپ اختلافی احکام کے بارے میں کوئی تحریر لکھوانا چاہتے تھے کہ اس کے بعد کوئی اختلاف نہ ہو بعض نے فرمایا کہ اپنے بعد خلفاء کے نام لکھواتے وغیرہ، جو کچھ بھی ہو اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ ہر قسم کی ہدایات قرآن سنت کی روشنی میں پہلے ہی سے مکمل آچکی تھیں اور آپ کے بعد کوئی بات ایسی باقی نہیں رہی جس کے نہ ہونے کی وجہ سے کوئی شخص گمراہ سکے چنانچہ آنحضرت ﷺ نے خود ہی فرمایا تو کنکم علی ملۃ بیضاء لیلھا ونہارھا سواء (میں تمہیں اسکی روشن ملت پر چھوڑے جاتا ہوں جس کا دن اور رات برابر ہے)

دوسری بات یہاں یہ بھی قابل ذکر ہے اور تقریباً سب کو معلوم بھی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجماع کے سارے اختلافات اور مشاجرات دین کی ترقی اور اشاعت اور اعلا بکلمہ اللہ کی غرض سے تھے، ذاتی اغراض یا دنیوی حرص و طمع کے تحت نہیں تھے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

بحث و نظر

عہد و نبوی میں کتابت حدیث

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی حدیثی یادداشتوں کا مجموعہ ”صاۃ“ مشہور ہے اس کی علاوہ حضرت علیؓ کے صحیفہ کا ذکر بھی ان ہی احادیث الباب میں موجود ہے ان سے علاوہ آنحضرت ﷺ کی موجودگی میں جو چیزیں لکھیں گئی وہ حسب ذیل ہیں۔

(۳) حضرت ابوشاہ کے لیے حضور اکرمؐ نے اپنا خطبہ لکھوایا۔

(۴) حضرت عمرو بن حزم کو سترہ سال کی عمر میں اہل نجران پر عمل بنا کر بھیجوا تو ان کے ساتھ ایک تحریری جس میں فرائض، سنن اور خون بہا کے احکام مذکور تھے۔

(۵) مختلف قبائل کے لیے تحریری ہدایات۔ (۶) خطوط کے جوابات۔

(۷) سلاطین وقت اور مشہور فرماں رواؤں کے نام مکاتیب و نوحات اسلام (۸) عمال و لاۃ کے نام حکم نامے

(۹) معاہدات و وثائق (۱۰) صلح نامے (۱۱) ان کے پرانے

منع کتابت حدیث کے اسباب

امام بخاریؒ نے یہاں کتابت علم کی ضرورت و اہمیت کو اس لئے بھی بیان کیا ہے کہ پہلے حدیث رسول اللہ ﷺ بیان کرنے میں غلطی پر سخت وعیدیں گزر چکی ہیں، ممکن ہے کہ ان کی وجہ سے کوئی شخص روایت و کتابت و حدیث سے بالکل ہی احتراز کرے، جس سے دین و شریعت کی اشاعت رک جائے، دوسرے اس لئے بھی کہ ابتداء میں حدیث لکھنے سے محنت بھی ہو چکی تھی، اگرچہ اس کی صحیح اور بڑی وجہ یہ تھی کہ پہلے قرآن مجید کے جمع و حفظ اور کتابت وغیرہ کا اہتمام مقصود تھا، اُسر اسی وقت حدیث کو لکھ کر جمع کیا جاتا تھا تو بڑا خطرہ تھا کہ دونوں غلط نہ ہو جائیں اور الاہم فلاہم کے قاعدہ سے بھی پہلے ساری توجہ قرآن مجید کی جمع و کتابت کی طرف ضروری تھی، تاہم زبانی روایت حدیث کی اجازت ہر وقت رہی ہے، اور بعد کو کتابت حدیث سے بھی پابندی اٹھائی گئی تھی، جس پر مندرجہ بالا شہادتیں بہت کافی ہیں، اس لئے منکرین و مخالفین حجیت حدیث جو ادھام و شبہات پیش کرتے ہیں، ان کے اندر کوئی وزن اور معنویت نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے فرمایا: احادیث کی جمع و کتابت وغیرہ کا ابتدائی دور میں اہتمام زیادہ نہ ہونا، محض اتفاقی امر نہیں تھا، بلکہ وہ میرے نزدیک اسی لئے تھا کہ قرآن مجید کو ہر لحاظ سے اولیٰ درجہ حاصل ہو اور احادیث رسول اللہ ﷺ اس کے بعد ثانوی درجہ میں ہوں اور ان میں ائمہ کے لئے اجتہاد اور علماء و محدثین کے لئے بحث و نظر کی گنجائش و توسع رہے، جس سے ”الدین یسر“ کا ثبوت ہوتا رہے، پھر فرمایا کہ میں نے اسی کی تائید امام زہریؒ کے اثر سے بھی پائی جو کتاب الاسماء والصفات میں نقل ہوا ہے: اس میں وحی کی تفسیر کرنے کے بعد فرمایا کہ ”پوری طرح قید کتابت

میں آنے والی ایک ہی قسم ہے“ اس سے میں سمجھا کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں ایک نوع وحی کا انضباط اور دوسری نوع کا عدم انضباط ایک سوچا سمجھا ہوا مسئلہ تھا، اور کتابت حدیث کی طرف عام رجحان نہ ہو تا محض اتفاقاً امتداد اللہ علیہ السلام

تدوین و کتابت حدیث پر مکمل تبصرہ

مقدمہ انوار الباری جلد اول ص ۲۷ میں ”تدوین حدیث“ کے تین دور“ ہیں لکھا تھا کہ کتابت حدیث کے لئے سب سے پہلی سعی حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے کی تھی اور ایک مجموعہ تالیف کیا تھا، جس کا نام ”صادقہ“ رکھا تھا اور آپ کی طرح بعض دوسرے صحابہؓ نے بھی اس کی طرف توجہ کی تھی (مثلاً حضرت علیؓ نے ”صحیفہ“ لکھا تھا، جس کا ذکر یہاں حدیث الباب میں ہوا ہے، یہ حدیث کی کتابت و تدوین خود آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں اور آپ ﷺ کے علم و اجازت سے ہوئی تھی) دوسرا اقدام حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کی تحریک پر ہوا اور امام شعبیؒ، ذہریؒ و ابویہرکزیؒ نے احادیث و آثار کلمہ کر جمع کئے اگرچہ اس وقت تک ترغیب و تنبیہ فقہی نہ تھی۔

تیسرا دور سراج الامت امام اعظم ابوحنیفہؒ سے شروع ہوا آپ کی روایات کو آپ کے تلامذہ محمد شین، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر وغیرہ نے جمع کیا، اور تبویب و ترتیب فقہی کی بھی بنیاد ڈالی،

اس طرح ہمارے زمانے تک جو احادیث رسول اللہ ﷺ کے ذخیرے مدون و مبوب ہو کر پہنچے ہیں، ان میں سے امام صاحب کتاب الآثار سب سے پہلی خدمت ہے جو دوسری صدی کے ربیع ثانی کی تالیف ہے اور کتاب الآثار کا جو مجموعہ امام حسن بن زیادؒ لکھوائی نے مرتب کیا، وہ غالباً سب سے بڑا ہے کیونکہ انہوں نے امام صاحب کی احادیث مرویہ کی تعداد چار ہزار بیان کی ہے، یہ تعداد اس لئے بڑی اور اہم ہے کہ امام صاحب نے حسب تصریح مورخین چار ہزار اساتذہ حدیث سے حدیثی استفادات کئے تھے، اور حسب تصریح امام موفقؒ کئی آپ سے احادیث مرویہ چالیس ہزار احادیث میں سے منتخب تھیں، پھر یہ کہ وہ سب احکام سے متعلق تھیں، دوسرے ابواب کی طرف آپ توجہ نہ فرمائے تھے، نہ ان کی احادیث روایت فرماتے تھے، آپ کے سامنے سب سے اہم خدمت احادیث احکام سے تحت تدوین فقہ اسلامی ہی تھی۔ جو سب کو معلوم ہے۔

امام صاحب کثیر الحدیث تھے

واضح ہو کہ امام بخاریؒ کی جامع صحیح میں تمام ابواب کی احادیث غیر مقرر موصوں کا مجموعہ ۲۴۵۳۳ ہے (فتح الباری ص ۳۱۹ ج ۱۳) تو اگر امام صاحب کی صرف احادیث احکام مرویہ بواسطہ امام زفرؒ کی تعداد چار ہزار ہے، تو امام صاحب قلیل الحدیث ہوئے یا کثیر الحدیث ہے؟ پھر اسی کے ساتھ اس امر کو بھی ملحوظ رکھیے کہ امام اعظمؒ کی شرائط روایت، امام بخاریؒ و مسلمؒ کی شرائط روایت سے بھی زیادہ سخت تھیں مثلاً

امام صاحب کی شرائط روایت

(۱) امام صاحب کے نزدیک راوی کے لیے یہ ضروری ہے کہ کہ اس نے روایت کو سننے کے وقت سے وقت روایت تک برابر یاد رکھا ہو اگر درمیان میں بھول گیا، اور پھر کہیں کہیں دیکھ کر یاد دہرائے یا دہرائے گئی تو اب اس کی روایت نہیں کر سکتا، نہ اس کی وہ روایت حجت ہوگی، امام بخاریؒ و مسلمؒ یا ۱۰۰ سے بعد کے محدثین کے نزدیک اس پابندی سے روایت کا دائرہ تنگ ہو جاتا ہے اس لیے وہ اس شرط سے اتفاق نہیں کرتے اور انتہائی توسع کرتے ہیں۔

(۲) اکثر شیوخ کا حلقہ درس نہایت وسیع ہوتا تھا اور وہ مستملی بھلاتے تھے تاکہ ان کا ذریعہ سے دور بیٹھے والوں تک حدیث پہنچ سکے اور وہ ان مستملیوں ہی سے حدیث سن کر روایت کرتے تھے اور سوال ہوتا ہے کہ ایسے لوگ حدیث کا مکمل شیخ کی طرف ایسی حدیث کی نسبت کر سکتے ہیں یا نہیں، اکثر ارباب روایت اس کو جائز کہتے ہیں لیکن امام صاحب اس کے خلاف ہیں۔ ائمہ محدثین میں سے حافظ ابو نعیم فضل بن دکن اور محدث زائدۃ بن کداح امام صاحب کے ہم زبان ہیں، حافظ ابن کثیر نے لکھا کہ متفقہاً عقل تو یہی امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے، لیکن عام مذہب میں آسانی ہے۔ (فتح الملیح)

(۳) ایک طریقہ یہ عام ہو گیا تھا کہ حدیث کا ذخیرہ بنائے وہ حدیث بھی بیان کر دی جاتی تھی جن کو خود راوی نے مروی حدیث سے نہیں سنا تھا بلکہ اس کے شہر یا قوم کے لوگوں نے سنی تھی، اس امر پر اعتدال کر کے خود براہ راست نہ سننے والے بھی حدیث کہہ کر روایت بیان کر دیتے تھے۔ حضرت حسن بصرہ تک ایسی روایات بیان کرنے کا ثبوت ملتا ہے حالانکہ یہ طریقہ حدیث کی اسناد کو مشتبہ کرنے والا تھا، اس لیے امام صاحب نے اس کو ناجائز قرار دیا اس کے بعد دوسرے محدثین نے بھی ان کا اتباع کیا۔

(۴) حضرت امام اعظم ابو حنیفہ اور امام مالک کی بدعتی سے خواہ وہ کیسا ہی پاکیزہ اور اللہ پر اور استہزاء ہو حدیث کی روایت کے روادار نہیں برخلاف اس کے بخاری و مسلم میں مبتدعین اور بعض اصحاب ابواء کی روایات بھی لی گئی ہیں اگرچہ ان میں نقد و صادق الجہر ہو سکی شرط و رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔

(۵) حضرت امام اعظم ان احادیث کو استنباط احکام کے وقت مقدم رکھتے تھے، جن سے آنحضرت ﷺ کا آخری فعل ثابت ہوتا ہے اس کا اعتراف سفیان ثوری نے کیا ہے۔ (الاتقان)

اور یہی اس زمانہ کے بڑے بڑے محدثین نے کہا ہے کہ امام صاحب ناخ و منسوخ احادیث کے سب سے بڑے عالم تھے اور یہ بات اس سے بھی سوئید ہوتی ہے کہ امام بنی ابراہیم (استاذ امام بخاری) وغیرہ نے امام صاحب کو اپنے زمانہ کا سب سے بڑا حافظ حدیث تسلیم کیا ہے اور امام جرج و تعدیل محدث عبد اللہ بن النعمان (استاذ امام احمد و ابن مبین وغیرہ) فرمایا کرتے تھے کہ ”واللہ! امام ابو حنیفہ اس امت میں قرآن و سنت کے سب سے بڑے عالم ہیں“۔

(۶) امام صاحب نے نہ صرف نہایت مضبوط و مستحکم اصول روایت حدیث کے لیے وضع کئے جن کی چند مثالیں اوپر لکھیں گئیں، بلکہ اصول روایت بھی بنائے جن کا تفصیل ذکر مولانا شبلی نعمانی نے ”میرۃ العمان“ میں کیا ہے۔ نیز امام صاحب کے اصول استنباط احکام بھی نہایت ہی پختہ، مستند اور قابل تقلید تھے۔ جن کا کسی قدر تفصیل سے ذکر علامہ کوثری نے ”تذیب الخطیب“ میں ۱۵۴ تا ۱۵۵ کیا ہے یہ سب امور علماء کے لیے قابل مطالعہ ہیں۔

امام صاحب کی اولیت تدوین حدیث و فقہ میں

یہاں کتابت حدیث کے سلسلہ میں یہی بات بتلائی تھی کہ امام اعظم نے جہاں اپنے چالیس رفقاء حفاظ حدیث و فقہاء کے ساتھ سب سے پہلے تدوین فقہ اسلامی کی نہایت عظیم ترین خدمت انجام دی وہاں انہوں نے تقریباً چار ہزار احادیث صحیحہ کو یہ بھی وہ مرتب و مبوب ذخیرہ یادگار چھوڑا جو احادیث احکام کا سب سے پہلا اور سب سے زیادہ مستند و ذخیرہ تھا جس میں اکثر غلطائیں بکثرت ثنائیات اور بعض

وصانیت بھی ہیں۔

ہم نے ابھی بتلایا کہ امام اعظم کی کتاب الآثار مذکور میں صرف احادیث احکام کی تعداد چار ہزار تک پہنچی ہے اس کے مقابلہ میں جامع صحیح بخاری کے تمام ابواب کی غیر مکرر موصول احادیث مردیہ کی تعداد ۲۳۵۳۲ حسب تشریح حافظ ابن حجر ہے اور مسلم شریف کی کل ابواب کی احادیث مردیہ چار ہزار ہے ابوداؤد کی ۱۴۸۰۰ اور ترمذی شریف کی پانچ ہزار اس سے معلوم ہوا کہ احادیث احکام کا سب سے بڑا ذخیرہ کتاب الآثار امام اعظم پھر ترمذی و داؤد میں ہے مسلم میں ان سے کم اور بخاری میں ان سب سے کم ہے جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ امام بخاری صرف اپنے اجتہاد کے موافق احادیث ذکر کرتے ہیں۔

کتاب الآثار کے بعد موطا امام مالک

امام اعظم کی کتاب الآثار ہی کے تتبع میں امام مالک کی موطا مرتب ہوئی ہے جیسا کہ علامہ سیوطی شافعی نے تہیض الصغیرہ میں لکھا: "امام ابوحنیفہ کے ان خصوصی مناقب میں ہے کہ جن میں وہ منفرد و ممتاز ہیں، ایک یہ بھی ہے کہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے علم شریعت کو دہن کیا اور اس کی ابواب پر ترتیب دی پھر امام مالک نے موطا کی ترتیب بھی ان ہی کی پیروی میں کی اور اس بارے میں امام ابوحنیفہ پر کسی کو بہتت حاصل نہیں ہے" اور موطا امام مالک وہ ہے جس کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے صحیحین کی اصل قرار دیا ہے یقیناً اویلت کی بات ہوئی اس کے علاوہ بھی امام ابوحنیفہ کی تصانیف سے امام مالک کے استفادہ کا ذکر کتب تاریخ میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے۔

علامہ شبلی اور سید صاحب کا مغالطہ

اس بارے میں ہمارے علامہ شبلی اور مولانا سید سلمان ندوی کو مغالطہ ہوا ہے کہ ان دونوں حضرات نے علی الترتیب سیرۃ النعمان و حیات امام مالک میں معاملہ برعکس کر دیا کہ جیسے امام اعظم بطور شاگرد امام مالک کی خدمت میں بیٹھے تھے اور یہ مغالطہ مہدار قطعی اور خطیب کی وجہ سے پیش آیا ہے جس کی تردید حافظ ابن حجر "اور علامہ سیوطی وغیرہ کر چکے تھے اور اس امر کی تحقیق و وضاحت کر دی تھی کہ درحقیقت امام مالک کی روایت امام ابوحنیفہ سے تو ثبوت کو پہنچی ہے اور امام صاحب کی روایت امام مالک سے پابند ثبوت و صحت کو نہیں پہنچی اور ہم پہلے ذکر کر چکے تھے کہ علامہ ابن حجر کی نے امام مالک کو امام اعظم کے علاوہ میں شمار کیا ہے۔

کتابۃ العلم کا اولی و اکمل مصداق

مندرجہ بالا تفصیلات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ "کتابۃ العلم" امام بخاری کے عنوان باب کا سب سے اول، اعلیٰ و اکمل مصداق حضرت امام اعظم کی تدوین حدیث و فقہ کی ہمیشہ جس کی رہنمائی میں تقریباً ساڑھے بارہ سو سال سے امت محمدیہ کا دولٹ سوا امام اعظم دین و علم کی روشنی حاصل کرتا رہا اور تاقیام قیامت اسی طرح یہ فیض جاری رہے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

علامہ کشمیری کی خصوصی منقبت

پھر یہ بھی عجیب حسن اتفاق ہے کہ اس دور و خرواطا میں سراج امت حضرت امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کی خاندان کا ایک فرد علامہ انور شاہ پیدا ہوا جس نے تمام علوم نبوت کی تحقیق و تشریح اور سارے علماء امت کے علمی و دینی افادات پر گہری نظر کر کے ہر مسئلہ کو پوری صراحت

کنہار و سنوار کر دیں بات جہاں بھی تھی اور جس کی بھی تھی اس کو نہ یاں کیا غلطی اگر کسی اپنے سے ہوئی یا کسی بھی بڑے سے اس کے اظہار میں تامل نہیں کیا اس طرح تحقیق و احقاق حق اور ابطال باطل کا ایک نہایت مکمل و معیاری علمی ذخیرہ سامنے ہو گیا اور اب حسب استطاعت اس کو ”انوار الباری“ کی شکل میں پیش کیا جا رہا ہے۔

لا یقتل مسلم بکافر کی بحث

یہ بحث بھی نہایت اہم ہے کہ لا یقتل مسلم بکافر (کوئی مسلمان کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا) سے کیا مطلب ہے حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ، امام زفرؒ اور ایک روایت میں امام ابو یوسفؒ کا یہ قول ہے کہ ذمی کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، یہی قول امام غفریؒ، سعید بن مسیب، محمد بن ابی لیلیٰ عثمان بن عقیق کا بھی ہے اور یہی قول ایک روایت میں حضرت عمر بن الخطابؓ، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہم کا بھی ہے انکا قول یہ بھی ہے کہ مسلمان و معاہدہ کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

دوسرا مذہب امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کا ہے کہ کسی مسلمان کو کسی کافر کے بدلہ میں بھی قصاصاً قتل نہیں کر سکتے خواہ وہ ذمی ہو یا مستامن یا کافر فرجی یہی قول امام اوزاعی، لیث، ثوری، ابن، ابوثور، ابن شبرہ، اور ایک جماعت تابعین و اہل ظاہر کا بھی ہے امام بخاری کا رجحان بھی اسی مسک کی طرف معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ اس حدیث کو کتاب الجہاد باب فکاک الاسیر میں، پھر روایات میں دو جگہ لائے ہیں اور آخر میں باب لا یقتل المسلم بالکافر کا عنوان اختیار کیا ہے۔

ابوبکر رازی نے کہا: حضرت امام مالک، داہب بن سعد نے فرمایا کہ اگر کوئی مسلمان کسی کافر کو چانک یا دھوکہ سے قتل کر دے تو اس کے بدلہ میں مسلمان قاتل کو قتل کیا جائے گا ورنہ اور صورتوں میں قتل نہیں کریں گے۔

حافظ عینیؒ نے حسب تفصیل مذکور اختلاف نقل کر کے لکھا

شافعیہ نے کہا کہ حنفیہ نے اپنے مذہب کے لیے روایت دارقطنی سے استدلال کیا ہے جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک مسلمان کو قتل معاہدہ کی وجہ سے قتل کر دیا تھا پھر فرمایا کہ جن لوگوں نے آج تک اپنے عہد و مذکورہ کیا ہے میں ان سے زیادہ اپنے عہد و مذکورہ کو پورا کرنے کا اہل اور اس کرم و شرف کا مستحق ہوں“ پھر شافعیہ نے اس روایت کا ضعف بیان کیا۔

جواب حافظ عینی رحمہ اللہ

حافظ عینی نے لکھا کہ یہ غلط ہے کہ حنفیہ کا استدلال اسی حدیث پر منحصر ہے کیونکہ ہمارا استدلال تو ان تمام عام و مطلق نصوص سے ہے جن میں قصاص جاری کرنے کا بدلتقرین حکم دیا گیا ہے۔

دوسرا نہایت اہم و دقیق جواب حافظ عینیؒ نے یہ دیا کہ حدیث انباب میں لا یقتل مسلم بکافر کا کوئی تعلق مذکورہ بالا زاعی صورت سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق دماء جاہلیت سے ہے یعنی زمانہ جاہلیت کے قتل کی وجہ سے اب کسی مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ آنحضرت ﷺ نے ﷺ سے بارے میں حنفیہ کے رد قول ہیں، ایک یہ کہ قصاص کے طور پر مسلم قتل مستامن کو قتل کیا جائے، دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو قتل نہیں کریں گے بلکہ دیت دینی ہوگی، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگرچہ بعض مہرات فقہی سے دہم ہوتا ہے کہ اس سے بدلہ میں قتل نہیں کر مذہب میں ہے کہ اس کو قتل کیا جائے گا۔

فتح مکہ کے موقع پر خطبہ میں فرمایا تھا دماہ جاہلیت سب کے سب میری وجہ سے منادے گئے ان میں کسی کا کوئی بدلہ اب نہیں لیا جاسکتا اور دوسرے جملہ میں جو فرمایا کہ کسی معاہدے کو بھی اس کے عہد کی مدت میں قتل نہیں کیا جائے گا اس سے مراد وہ معاہدے ہیں جو فتح مکہ سے قبل حضرت محمد ﷺ اور مشرکین کے درمیان متعین مدتوں کے لئے ہوئے تھے کیونکہ فتح مکہ کے بعد سے ذمیوں کے لیے اہل ذمہ کو مستقل عہد کا سلسلہ شروع ہوا ہے۔ جس کا تعلق کسی مدت سے نہیں ہوتا وہ اسلام کا ذمہ ہے اور کسی مدت و وقت پر ختم نہیں ہوتا۔ (محمد تقی بن ابی حمزہ ۵۶۵)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ توجہ بہت ہی لطیف ہے کیونکہ یہ ایک کلڑا ہے خطبہ فتح مکہ کا۔ اور اس مسئلہ کا اعلان و اظہار طبع روکس الاشہاد مناسب مقام بھی تھا اسی طرح بخاری شریف ص ۱۰۱۶ (باب من طلب دم امر بغیر حق) میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حق تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ مبغوض لوگوں میں سے تین ہیں (۱) حرم میں الحاد کرنے والا (۲) اسلام کے اندر جاہلی طریقہ تلاش کرنے والا (۳) بغیر حق کے کسی شخص کے خون کا پیسا ہونا علماء نے کہا ہے کہ یہ حدیث دماہ جاہلیت کے بارے میں ہے پس کیا بعید ہے کہ یہ حدیث الباب بھی دماہ جاہلیت ہی سے متعلق ہو۔

جواب امام طحاوی رحمہ اللہ

امام طحاوی کا جواب یہ ہے کہ کافر سے مراد حربی ہے ذمی نہیں کیونکہ اگلا جملہ ولا ذعہد الخ بطور عطف اس پر قرینہ ہے لہذا مطلب یہ ہوگا کہ کسی مسلمان کو اور کسی معاہدہ کافر کو کسی حربی کافر کے بدلہ میں قتل کیا نہیں کیا جائے گا۔

جواب امام بصام

فرمایا لا یقتل مسلم بکافر یہ پوری حدیث حضور ﷺ کے خطبہ میں فتح مکہ کے دن بیان ہوئی تھی کیونکہ ایک خزاعی نے ہڈیلی کوم جاہلیت کے سبب قتل کر دیا تھا تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا خبردار جاہلیت کا ہر خون میری شریعت نے اٹھا دیا ہے اب کسی مومن کو کسی کافر کے بدلہ میں اور نہ عہد والے کو اس کے عہد کے اندر کسی کافر کے بدلہ میں جس کو اس نے جاہلیت میں قتل کیا ہوگا قتل نہ کیا جائے گا اور لا یقتل مسلم الخ اسی ارشاد مذکور کی شرح و تفسیر ہے اہل مغازی نے ذکر کیا ہے کہ اہل بائنازم کا عہد فتح مکہ کے بعد سے شروع ہوا ہے اس سے پہلے حضور ﷺ اور مشرکین کے درمیان مقررہ عہد و مدت کے معاہدے ہوئے تھے لہذا فتح مکہ کے وقت حضور ﷺ کے ارشاد مذکور لا یقتل کافر نظروہی قسم ہے سابق کے کفار معاہدین تھے جس پر قرینہ ولا ذعہد الخ ہے یہ جواب حافظ عینی کے جواب سے ملتا جلتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب کا جواب

فرمایا ذی کی جان کی حفاظت سے تو اس کے مسلمانوں سے عہد کر لینے سے ہی ضروری ہوگئی، کیونکہ ظاہر ہے وہ اپنے مال و جان کی حفاظت ہی کا طلب گار ہے اور ترمذی شریف میں حدیث بھی ہے کہ اہل ذمہ کے وہی حقوق ہیں جو ہم مسلمانوں کے ہیں۔ اور جو ملکی و سیاسی ذمہ داریاں ہم پر ہیں وہ ان پر بھی ہیں غرض معاہدے کا مقصد تو حفاظت جان و مال و آدمی و بی سہا کے بعد اگر کوئی سمان اس کو قتل کر دیتا ہے تو وہ سارے مسلمانوں کے ذمہ عہد کی توڑ پھوڑ کرتا اور اس کو نتائج کرنا چاہتا ہے پس اگر اس قتل کے بدلے میں اس شخص کو قتل نہ کیا جائے تو معاہدہ بھی چیز ہے معنی ہو جائیگی لہذا اس مسلمان کا قاتل کا قتل اصلاً نہ سہی مگر معاہدہ مذکور کے سبب تو ضروری ہوگا گویا مسلم کا قتل ذی کے لوازم عقد

۱۔ میں سے ہے لہذا پہلے جملہ حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ کسی مسلمان اور ذمی کو کافر کی وجہ سے قتل نہ کیا جائیگا بلکہ اس لیے کہ ذمی بھی عقدہ مدہ کے بعد دنیوی احکام کے لحاظ سے مسلمانوں کے حکم میں داخل ہو گیا اور دوسرے جملہ کا مطلب وہی رہے گا جو دوسرے حضرات نے لے لیا ہے۔
اس طریقہ سے حدیث کا جواب ان حضرات کی شرح کی موافقت کے ساتھ درست ہو جائے گا اور اس اعتراض کا جواب بھی ہو جائے گا جو ان لوگوں نے امام ذہبی پر کیا تھا کہ قتل فیصل اصالۃ نہیں ہوا بلکہ مسلمانوں کے عہد و مذکورہ کو توڑنے اور اس کی عصمت زائل کرنے کے سبب ہوا۔

حضرت شاہ صاحب کا دوسرا جواب

فرمایا میری ایک توجیہ ایسی بھی ہے کہ جس کی طرف پہلے کسی نے توجہ نہیں کی اس کو سمجھنے کے لیے بطور مقدمہ ایک تمہید کی ضرورت ہے پہلے زمانہ میں بیت اللہ کے پاس قبیلہ جرہم آباد ہوا تھا اور وہ ان ہی لوگوں کی ولایت میں تھا ان ہی کے خاندان میں حضرت اسماعیل علیہ السلام نے نکاح کیا تھا کافی مدت کے بعد یہ ولایت قبیلہ بنی خزاعہ میں منتقل ہو گئی جو قریشی نہیں تھے قریشی کا لقب قحس سے شروع ہوا ہے اور خزاعہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ معضری تھے یا نہیں اس کے بعد جواب جب ولایت مذکورہ لوٹ کر قریش میں آگئی تو انہوں نے بنی خزاعہ کو مکہ سے باہر نکال دیا اور وہاں مکہ معظمہ میں رہنے لگے اس سے معلوم ہوا کہ ان دونوں قبیلوں میں غریسے سے عداوت قائم تھی۔ جب صلح حدیبیہ ہوئی تو بنو خزاعہ بھی نبی کریم کے ساتھ معاہدے میں داخل ہو گئے آپ کی رضا عتسما رہا کہ بھی ان ہی لوگوں میں ہوئی تھی۔

پھر بنو بکر یا بنو لثیم بھی قریش کے ساتھ مل گئے ایک مدت کے بعد بنو خزاعہ اور بنو بکر میں لڑائی ہوئی تو معاہدہ صلح حدیبیہ کی پرواہ نہ کرتے ہوئے قریش نے اپنے حلیف بنو بکر کی بنو خزاعہ کے خلاف اعانت کی۔ معاہدہ کو توڑ دیا اور ان کا ایک آدمی بھی قتل کر دیا خزاعہ حضور ﷺ کے پاس آئے اور اس واقعہ کی خبر دی یہ بھی نقل ہوا ہے کہ حضور ﷺ کو اس واقعہ کی خبر ان کی آمد سے پہلے ہی ہو گئی تھی آپ اس وقت وضو فرما رہے تھے اسی وقت فرمایا ہم خزاعہ کی مدد کریں گے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سوال کیا کہ حضرت! آپ کس سے فرما رہے ہیں؟ فرمایا خزاعہ کا وفد آ رہا ہے پھر جب وہ آئے تو ان سے بھی قصہ سن کر آپ ﷺ نے مدد کا وعدہ فرمایا اور سن ہزار صحابہ کو ساتھ لے کر قریش سے غزوہ کیا اور ان کیساتھ طلوع شمس سے وقت غروب تک لڑائی رہی یہ فتح کہہ کا واقعہ ہے اور اس دن میں جتنے وقت آپ نے یہ لڑائی لڑی آپ کے لیے یہ شہر اور حرم مکہ معظمہ حلال ہوا محتاج ہو گئی تو آپ نے فوراً ہی امن کا اعلان فرما دیا اس اثناء میں ایک شخص بنو بکر بنی لیث کا حضور ﷺ کی خدمت میں آتا جا رہا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا ارادہ اسلام لانے کا تھا یا نہیں اس کو خزاعہ کے آدمی نے اپنے اس قتل کے بدلے میں جو بنو بکر یا بنو لثیم نے مار دیا تھا قتل کر دیا جیسے کہ جاہلیت میں وہ اس طرح کے بدلے لیا کرتے تھے حضور ﷺ کو اس واقعہ کی خبر ہوئی تو اسی وقت اپنی افشٹی پر سوار ہو کر نکلے اور وہ خطبہ ارشاد فرمایا جس کا ذکر ۱۱۲ حدیث الباب میں ہے اس کے آخر میں فرمایا کہ جس کا کوئی عزیز و قریب ان حالات و دہایات کے اثناء میں قتل ہو گیا اس کو دو باتوں کا اختیار ہے دیت لے لے یا قصہ ص و لایا جائے گا۔

اس واقعہ میں ایک مسلم نے ذمی کو قتل کیا تھا کیونکہ حضور ﷺ نے قتال کی صورت ختم فرما کر لوگوں کو امن عاید کیا تھا جس میں یہ قتل مذکور بھی شامل ہے۔ اس کے باوجود آپ نے قصاص کا ذکر صراحت کیا تھا فرمایا اور ایک اختیار قصاص لینے کا بھی دیا جس سے وہ اختیار بھی حدیث کا مورد صدق بن گیا اس سے صاف طور پر ہماری مذہب کی تقویت ہوتی ہے اور دوسرے حضرات کو ایسی صورت اختیار کرنی پڑ رہی ہے کہ وہ اس حدیث کے لئے نص صریح کو مورد وجہ درود حدیث کے سوا دوسری صورت کے ساتھ خاص کریں اور مورد حدیث کے بارے میں کوئی حکم و اثر کا نہ ہو۔

اس مسئلہ میں اگرچہ اصولین کا اختلاف ہے کہ حکم نص سے مورد حد کو نکال سکتے ہیں یا نہیں مگر خط ہر سببی نہ کہ نہیں نکال سکتے پھر یہ بات کہ حضور ﷺ نے قتل مذکور کا قصاص کیوں نہیں دلایا تو اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ موقع تاسع اور چشم پوشی کا تھا اس کا اعلان کچھ ہی دیر قبل فرمایا تھا اور یہ بھی احتمال تھا کہ اس کی خبر سب کو نہ پہنچی ہو خصوصاً اطراف و حواشی کہ معظمہ میں (جہاں یہ قتل کا واقعہ پیش آیا ہوگا) اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضور ﷺ نے اولیاء متقول کی رضا مندی وغیرہ دیکھ کر قصاص کو محاف فرما دیا ہو اور ایسا کرنا رضا مندی اور عدم خصومت کی شکل میں جائز بھی ہے۔ ہماری فقہ میں ہے کہ قاضی کے لیے مستحب ہے کہ وہ پہلے ان لوگوں کو تحکیم وغیرہ صبح کی صورتوں کی طرف بلائے اور اور رخصت دلائے اور حضرت عمرؓ مای حقوق میں تو اکثر ایسا ہی کرتے تھے۔

فرض اس وقت یہی سوزوں سمجھا ہوگا کہ ہر صورت سے قند کا سد باب کیا جائے اور غالباً اسی لیے اس کا خوں بہا بھی خود حضور ﷺ نے اپنی طرف سے ادا فرمایا تھا۔

توجیہ مذکورہ کی تائید حدیث ترمذی سے

پھر اس توجیہ کی تائید حدیث ترمذی کی کتاب الایات سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں یہاں سے بھی زیادہ صراحت کے ساتھ مورد سبب ورد کا شمول ثابت ہو رہا ہے ابو شریح کسبی سے بھی مروی ہے کہ حضور ﷺ نے اس طرح فرمایا تھا:

اے خزانہ کے لوگو! تم نے بذیل کے ایک آدمی کو قتل کر دیا ہے اور میں نے اس وقت اس کی دیت بھی ادا کر دی ہے لیکن آج کے بعد اگر کسی کا کوئی عزیز قریب قتل ہو جائے تو اس کو دو چیزوں میں سے ایک اختیار کرنے کا حق ہوگا "دیت یا قصاص" اس سے مزید صراحت ملتی ہے کہ لیتا تو اس وقت بھی قصاص ہی چاہیے تھا، مگر آپ نے کسی مصلحت سے اس کو نظر انداز فرمایا۔

حافظ ابن حجر اور روایت واقدی سے استدلال

مذکورہ بالا نہایت محققانہ دھندلہ جواب کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ حافظ ابن حجر نے اس موقع پر واقدی کی روایت نقل کر کے اپنے مذہب کے لئے استدلال کیا ہے، اگرچہ اس کا نام ذکر نہیں کیا، میں نے کہا سبحان اللہ، یہ کام حافظ نے خوب کیا کہ واقدی جیسے شخص سے احکام فقہ میں استدلال کیا اگر ایسی بات کسی حنفی سے ہو جاتی تو اس کے واسطے ہمیشہ کے لئے عار و شرم کی بات بن جاتی اور ہر موقعہ پر اس کا طعن دیا جاتا۔

حاصل کلام سابق

حدیث الباب کے جملہ لا یقتل مسلم بکافر کے چار جواب ذکر ہوئے

(۱) امام محمدؒ کی کا جواب کہ کافر سے مراد حربی ہے ذمی نہیں

(۲) حدیث کا مقصد مادہ جاہلیت کے قضیوں کا ختم کرنا ہے، اس جواب کو حافظ یعنی، امام ہصام اور حنفیہ ابن ہمام وغیرہ نے اختیار کیا ہے

(۳) ذمی جان و مال و برو کی حفاظت کے حق میں ہاتھ راکھ دینوی حکم مسلم ہے

(۴) نبی کریم ﷺ نے اپنے خلیفہ فتح مکہ میں، مسلم و ذمی کے درمیان بھی حکم قصاص کی صراحت فرمائی، اس کے علاوہ پانچواں جواب

یہ ہے کہ اس امام محمدؒ کی روایت، سند قوی موجود ہے کہ حضرت عمرؓ نے کافر کے بدلے میں مسلم سے قصاص لینے کا حکم فرمایا، پھر دوسرا حکم دیا

کہ دیت لے لی جائے، اس سے شافعیہ نے گمان کیا کہ انہوں نے پہلے قول سے رجوع کر لیا، امام طحاوی نے فرمایا کہ رجوع کا خیال جمید ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے پہلے اصل مسئلہ کا حکم فرمایا، پھر صحن کی صورت سے دیت کا حکم فرمایا، یہ تینوں جواب حضرت شاہ صاحب کے مختار ہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا میرے پہلے جواب کی تائید حضرت علیؓ کے ایک اثر سے بھی ہوتی ہے جو بصاص کی احکام القرآن میں ابوالجواب اسدی سے مروی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اہل جہرہ میں سے ایک شخص نے حضرت عثمانؓ کے پاس آ کر عرض کیا کہ ایک مسلمان نے میرے بیٹے کو قتل کر دیا ہے، آپؓ نے ثبوت لیا، پھر اس مسلمان کو بھلا کر حیری لی تلوار دی کہ قتل میں لے جائے کہ اس کو قتل کر دے، حیری نے کچھ دیر کی اور اس اثناء میں اولیاء قاتل نے اس سے کہا کہ تم دیت لے سکو تو اچھا ہے، اس سے تمہیں معاشی مدد ملے گی اور ہم پر احسان ہو گا، حیری نے کہا کہ اچھا اور تلوار میں لے کر لی، حضرت علیؓ کے پاس گیا، حضرت عثمانؓ نے اس کی بات سن کر فرمایا کہ شاید لوگوں نے تجھے برا بھلا کہہ کر یا ڈرا دھمکا کر ایسا کہلایا ہے، اس نے کہا وائے ایسا نہیں ہوا ہے میں نے خود ہی اپنے اختیار و مرضی سے اس کام کو اختیار کیا ہے، آپؓ نے اس سے فرمایا اچھا تم جانو، پھر لوگوں سے فرمایا "کہ ہم نے اسوئے مظلوم کو جو کچھ حق دیا تھا، وہ اس لئے دیا تھا کہ ان کی جانیں ہماری جانوں کی طرح اور ان کی دیت ہماری دیت جیسی سمجھی جائے۔"

اس قسم کی روایت حضرت عمرو، حضرت عبداللہ بن مسعود، اور ان کی متابعت میں، حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ سے بھی مروی ہیں (پھر ان روایات کو نقل کر کے) امام بصاص نے کہا "اور ہمیں ان جیسے دوسرے حضرات اکابر میں سے بھی کسی سے اس کے خلاف رائے نہیں معلوم ہوئی۔" احکام القرآن ص ۱۶۴ ج ۱ اور ص ۱۶۵ ج ۱، طبع مطبعہ بیہ مصریہ فی ۱۳۳۷ھ

دیت ذمی کے احکام

ائمہ حنفیہ کے نزدیک ذمی کی دیت بھی دیت سسم کے برابر ہے، شافعیہ ٹکٹ دیت کے قائل ہیں، اور مالکیہ نصف آثار سب طرف ہیں، پوری، آدمی، بلکہ تہائی کا ثبوت موجود ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا غالباً کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں مختلف صورتوں میں مختلف احکام صادر ہوئے ہیں اور کم والی صورتیں خاص خاص مصالح و معذوریوں کے سبب ہوئی ہیں، اور یہ نسبت اس کے کامل دیت والے حکم کو کسی مصلحت و معذوری پر محمول کرنا موزوں نہیں ہے، پھر تخریج و تطبیق میں ہندو قوم یہ بھی نقل ہوا ہے کہ خضاعہ اربعہ کے زمانوں میں دیت ذمی، دیت مسلم ہی تھی، ان کے بعد حضرت معاویہؓ کے زمانے میں کسی ہوئی ہے (العرف الشذیہ ص ۳۶۴)

امام ترمذی کا رویہ

امام ترمذی نے یہی زیر بحث حدیث الباب نقل کر کے لکھا کہ بعض اہل علم کا عمل اسی پر ہے، وہ سفیان ثوری، مالک، شافعی، احمد و اسحاق ہیں کہتے ہیں کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا، دوسرے بعض اہل علم نے کہا مسلم کو معاہدہ کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا اور قول اول زیادہ صحیح ہے (باب ما جاء لا يقتل مسلم کافر)

تختہ الاحوذی مبارکپوری میں یہاں مختصر ایک دو دلیلیں طرفین کی نقل کی ہیں، اور ابن حزمہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے بجز حضرت عمرؓ کے اثر مذکورہ کے اور کسی صحابی سے کوئی اثر مروی نہیں ہے، پھر صاحب تختہ نے لکھا کہ حنفیہ کے پاس کوئی دلیل صریح و صحیح نہیں ہے، حالانکہ امام

بصا ص نے آیات، احادیث و آثار صحابہ سب خفیہ کے مسلک کی تائید میں نقل کئے ہیں، اگر صاحب تحفہ کو ایسا ہی بڑا دعویٰ کرنا تھا تو احکام القرآن کا مطالعہ فرما کر کچھ جوابات لکھتے۔

خیر! ہم نے یہاں جو کچھ لکھا ہے وہ اس مسئلہ کی عظمت و اہمیت کے لحاظ سے بہت کم لکھا ہے اور خدا نے چاہا تو اس کی میر حاصل بحث اپنے مقام پر آئے گی، جس سے معلوم ہوگا کہ امام عظیم یا ائمہ خفیہ جس مسئلہ میں سب سے الگ ہوتے ہیں، اس میں بھی قرآن و سنت، قیاس و آثار صحابہ وغیرہ ہاے کس قدر قوی و محکم دلائل ان کے ساتھ ہوتے ہیں۔

فقہ حنفی کی نہایت اہم خصوصیت

فقہ حنفی کی نہایت اہم خصوصیات پر مستقل تصنیف میں بحث ہونی چاہیے، استاذ محقق ابو ہریرہ مصری نے امام ابو حنیفہ کے مناقب میں جو کتاب لکھی ہے، وہ بڑی حد تک ”اپ ٹو ڈیٹ“ ہے، یعنی قدیم قدروں کے ساتھ جدیدہ اقدار کے لحاظ سے بھی اس میں فقہ حنفی کی برتری نمایاں کرنے میں ان کا قلم کامیاب ہے مگر جہاں انہوں نے فقہ حنفی کی عظمت دوسرے ائمہ کی فقہوں کے مقابلہ میں ملحوظ رائے، ملکیت و حقوق کی آزادی کے ثابت کی ہے وہاں انہوں نے بہت بڑی خصوصیت کو چھوڑ دیا کہ فقہ حنفی میں بڑی دستا من کو ایک مسلمان کے برابر، جان، مال و عزت کی حفاظت ضروری قرار دی ہے، حتیٰ کہ مسلمان اگر کسی ذمی کا فر کا مال مار لے تو اس کو ایک مسلمان کی طرح وہ مال واپس دلایا جائے گا۔ ذمی کی وہی عزت ہوگی جو مسلمان کی ہوگی، یہاں تک کہ اس کے پیٹہ پیچھے ایک مسلمان کی طرح ذمی کی فہیت بھی جائز نہیں کہ ہم اس کے بارے میں ایسی بات کہہ دیں جو اس کے سامنے کہی جائے تو اس کو ناگوار ہو، کیونکہ اس کی عزت کی حفاظت مسلمان کی عزت کی طرح قرار دے دی گئی ہے۔

بے نظیر اصول مساوات

اگر مسلمان کسی ذمی دستا من کو دارالاسلام کے اندر قتل کر دے، خواہ وہ مسلمان کتنا ہی بڑا حاکم، مالدار، کاروباری، یا علامہ وقت و مقتدا ہو کہ دارالاسلام کے سارے مسلمان اس کی عزت کرتے ہوں اور خواہ وہ مقتول ذمی کیسا ہی ادنیٰ درجہ کا ہو، خواہ وہ غلام اور دوسروں کا مملوک ہی ہو، اس کو فقہ حنفی کی رو سے قصاص کے طور پر قتل کیا جائے گا، والا یہ کہ مقتول کے وارث دیت اور خون بہا لے کر اپنے حق قصاص کو معاف کر دیں، دوسری طرف سارے ائمہ مجتہدین کا مذہب یہ ہے کہ کسی مسلمان کو کسی کافر کے قتل پر قتل نہیں کیا جائے گا، کسی آزاد کو غلام کے قتل پر قتل نہیں کیا جائے گا اور ذمی مقتول کا خون بہا بھی جو دلایا جائے گا وہ مسلمان مقتول کے خون بہا سے نصف ہوگا۔

فقہ حنفی نے یہ فیصلہ کیا کہ اگر ورثہ مقتول قصاص چھوڑنے پر آمادہ ہو کر دیت و خون بہا لینا چاہیں تو ان کو وہی پوری رقم دلائی جائے گی، جو مسلمان مقتول کے ورثہ کو ملتی ہے، کیونکہ ذمی دستا من کافروں کو شریعت اسلامی نے مسلمانوں کے برابر کے حقوق حفاظت عطا کئے ہیں۔

فقہ اسلامی حنفی کی رو سے غیر مسلموں کے ساتھ بے مثال رواداری

اسلام کو چونکہ ہمیشہ سے نہایت وسیع دنیا پر حکمران رہا ہے۔ اب بھی دنیا میں اس کی چھوٹی بڑی تقریباً چالیس حکومتیں موجود ہیں جن میں سینکڑوں قومیں آباد ہیں، اگر ان میں غیر مسلموں کے حقوق کی واجبی حفاظت نہ کی جائے تو امن قائم نہیں رہ سکتا، خصوصیت سے فقہ حنفی نے جو حقوق غیر مسلم ریا کا کو عطا کئے ہیں، دنیا میں کسی غیر مسلم حکومت نے آج تک کسی غیر قوم کو نہیں دیئے، بطور مثال چند اہم امور کا ذکر کیا گیا

جاتا ہے، جن میں فقہ حنفی اور غیر فقہ حنفی کا مقابلہ کیا گیا ہے۔

(۱) فقہ حنفی میں جیسا کہ مذکور بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ غیر مسلم رعایا کا خون، حاکم قوم مسلمانوں کے برابر ہے، اگر کوئی مسلمان عداوت غیر مسلم ذمی کو قتل کر دے تو اس مسلمان کو بھی اس کے بدلہ میں قتل کر دیا جائے گا۔

(۲) اگر غلطی سے ایسا کرے تو جو خون بہا مسلمانوں کے باہمی قتل خطا سے لازم آتا ہے وہی ذمی کے قتل سے بھی لازم ہوگا۔ دوسرے ائمہ کا مذہب اور خود امام بخاری کا رجحان اس کے خلاف ہے جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

(۳) مسلم حکومت میں غیر مسلم بھی تجارت میں پوری طرح آزاد ہیں، اور ان سے وہی ٹیکس لیا جاسکتا ہے جو مسلمانوں سے لیا جائے گا کوئی فرق نہیں کر سکتے، غیر فقہ حنفی کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر غیر مسلم رعایا کے افراد تجارت کا مال ایک شہر سے دوسرے شہر کو لے جائیں تو سال میں چھٹی بار لے جائیں گے ہر بار ان سے نیا ٹیکس لیا جائے گا۔

(۴) فقہ حنفی میں غیر مسلم رعایا کے بڑے مالداروں سے چار درہم، ہوا، متوسط حال سے دو درہم، ماہور اور تیسرے درجے کے لوگوں سے ایک درہم، ماہور جزیرہ لیا جائے گا، جو ان کی محافضت کا ٹیکس اور بطور علامت تابیت ہوگا، مفلس، فقیر، معذور اور تارک الدنیا سے کچھ ٹیکس لیا جائے گا، جزیرہ صرف جوان اور بالغ مردوں پر ہوتا ہے، بچے اور عورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔

اگر کوئی غیر مسلم جزیرہ کا باقی دار ہو کر مر جائے تو جزیرہ ساقط ہو جائے گا اس کے ترکہ یا ورثہ سے کچھ ٹیکس لیا جائے گا۔

یہ جزیرہ کی وصورت ہے کہ کفار کے کسی ملک کو صلحاً فتح کر کے ہاں کے کفار کو بدستور اپنی اہلک اور اموال پر قابض رکھا جائے اور امیر المسلمین بن پر جزیرہ مقرر کرے اور اگر کسی خاص رقم کو باہمی معاہدہ کے تحت طے کر لیا جائے کہ مثلاً سالانہ قساق قساق رقم جاری کرے گی تو اس طرح بھی درست ہے۔

جزیرہ کے متعلق امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ کوئی حال میں ایک اشرفی سے کہ نہیں ہو سکتا اور بوڑھے، اندھے، ابلہ، مفلس، تارک الدنیا کو بھی معاف نہیں کیا جائے گا، بلکہ امام شافعی سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر کوئی مفلس ہونے کے باعث جزیرہ نہ دے سکے تو اس کو مملکت کی حدود سے باہر نکال دیا جائے گا، بغرض اس قسم کی کوئی سختی فقہ حنفی کے اندر نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس نرمی ہے کیونکہ حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں ایک بوڑھا ذی مال گناہ پر پھر ہاتھ، حضرت عمرؓ نے دیکھا تو اپنے آدمیوں سے فرمایا کہ اس بوڑھے کا وظیفہ بیت المال سے جاری کر دو، یہ مناسب نہیں کہ جوانی میں اس سے ہم نے جزیرہ لیا اور اب وہ بڑھا ہے دست سوال دراز کر کے پتہ پتہ پالے۔

(۵) ذمیوں کی شہادت فقہ حنفی کی رو سے، ان کے باہمی مقدمات میں قبول ہوگی لیکن اس مسئلہ میں امام مالک و شافعی دونوں متفق ہیں کہ ذمی کی شہادت کسی حال میں قبول نہیں۔

۱۔ درہم، شریعت، نصاب، زکوٰۃ اور مہر فاطمی کی وضاحت: درہم شری کا وزن نین ماشہ ہے مگر اندھے پر جس کے حساب سے حدیث میں وارد ہوا ہے کہ درہم سورہم ہوا، درہم زکوٰۃ کے ہیں۔ مطلب یہ کہ سہم زکوٰۃ کا نصاب دس درہم ہے، جن کا وزن تارہ سورہم ہوا، درہم کے حساب سے 52.1/2 توڑتا ہے، درہم کی سو اسی حصہ کو ۱۰ دینا فرض ہے، اس 52.1/2 دینا چاندی کی قیمت ہر زمانہ میں بدلتی رہتی ہے۔ مثلاً آج کل چاندی کا نرخ سو درہم ہے چاندی کے تارے کے حساب سے چاندی کا نصاب زکوٰۃ لکھنا چاہیے، ماہور سے جو سب کم سن میں نصاب زکوٰۃ کو بردہ رہی ہے زمین کے کھدے کا ہے، وہ درہم چھ ٹیکس ہے، چاندی کی موجودہ وقتی قیمت سے حساب لگایا جائے کہ یہ قدر مال کا حساب ہے کہ کتنا لکھنا چاہیے، اس طرح مہر فاطمی کی مقدار چار سو سوتالی اور ۵۰، انتقال سائے چار ماشہ ہے، لہذا آج کل ۱۵۰۰ توڑا اور اسے وزن چاندی کی قیمت مرعہ دیکھی جائے، اس کو بھی ۱۳۶ یا ۱۵۰ درہم چھین کر کے تھاکہ چھ ٹیکس موجودہ قیمت ۲۵۰ توڑ کے حساب سے ۵۰۰ توڑ چاندی کی قیمت ۲۳۰ روپے چھ سٹے پچھ ہوتی ہے۔ (غول)

(۶) ذی حد و حرم میں داخل ہو سکتا ہے، دوسرے فقہ کے نزدیک وہ داخل نہیں ہو سکتا اور نہ وہ مکہ معظمہ یا مدینہ منورہ میں آباد ہو سکتے ہیں۔

(۷) ذی تمام مسجدوں میں بغیر اجازت حاصل کرنے کے داخل ہو سکتے ہیں، امام شافعی کے نزدیک عام مسجدوں میں اجازت کے ساتھ داخل ہو سکتے ہیں، مگر امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس کو باطل اجازت مل ہی نہیں سکتی۔

(۸) اگر اسلامی حکومت کو کسی دوسری حکومت سے جنگ کرنی پڑے تو مسلمانوں کا سپرد لافروغ، غیر مسلم ذمیوں پر اعتماد کر کے، ان سے ہر طرح کی مدد لے سکتا ہے، دوسرے فقہوں میں اس کی ممانعت ہے اور ذمیوں پر کوئی اختیار نہیں کیا جاسکتا نہ ہی وہ اسلامی فوج میں شریک ہو سکتے ہیں۔

(۹) فقہ حنفی کی رو سے، بجز اس صورت کے کہ غیر مسلم ذمی رعایا منظم ہو کر اسلامی حکومت کے مقابلہ پر آجائے اور صورتوں میں اس کے حقوق رعیت باطل نہیں ہوتی، مثلاً کوئی ذمی جزیہ ادا نہ کرے، یا کسی مسلمان کو قتل کرے، یا کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کا مرتکب ہو، یا کسی مسلمان کو کفر کی ترغیب دے تو ان حالتوں میں وہ سزا کا مستحق ہو گا مگر باغی نہ سمجھا جائے گا۔ نہ اس کے حقوق شہریت باطل ہوں گے۔ اس کے برخلاف دوسری فقہوں کی رو سے ایسا کرنے والوں کے تمام حقوق باطل ہو جائیں گے اور وہ کافر بنی جیسے ہوں گے۔

غرض بطور مثال چند چیزوں کا ذکر ہوا جس سے فقہ حنفی کی برتری اور اسلامی حکومت کے مزاج سے اس کا نہایت قریب ہونا معلوم ہو، اور یہی وجہ ہے کہ حنفی قانون کے مطابق دنیا کی اکثر اور بڑی بڑی اسلامی حکومتوں میں کامیابی کے ساتھ عمل درآمد رہا ہے اور امام شافعی وغیرہ کا مذہب سلطنت وغیرہ کے ساتھ نہ چل سکا۔

معصر میں البتہ ایک مدت تک حکومت اسلامی کا مذہب شافعی رہا، مگر اس زمانہ میں عیسائی و یہودی قومیں اکثر بغاوتیں کرتی رہیں۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

موجودہ دور کی بہت سی جمہوری حکومتوں میں مسلمانوں کی زبوں حالی

ایک طرف اسلامی قانون کی غیر معمولی رعایتیں غیر مسلموں کے ساتھ دیکھی جائیں، جن کا کچھ ذکر اوپر ہوا ہے اور پھر تیرہ سو سال کے عملی مشاہدات و تاریخی واقعات کے علاوہ موجودہ دور کی اسلامی حکومتوں کی بھی انتہائی رواداری کے مقابلہ میں اس ترقی یافتہ دور کے مذہب نام نہاد جمہوری ملکوں کے اس طرز عمل کو دیکھا جائے جو مسلم رعایہ کے ساتھ اختیار کیا جا رہا ہے تو دونوں میں زمین آسمان کا فرق نظر آئے گا۔ آج اگر ہر ملک کی اقلیتوں سے آزادی رائے کے ساتھ استعصاب کیا جاسکے کہ وہ اپنے عسکرانوں کی زیر قیادت میں اپنی خوشی کی زندگی گزار رہی ہیں یا مصیبتیں دیکھتی اور ہمدردت کوٹ دے پریشانی کی، ان کو مذہب، کلچر، اور ضمیر و رائے کی آزادی حاصل ہے یا نہیں تو سب قوموں سے زیادہ بد قسمت اس معاملہ میں وہ مسلمان ہی نکلیں گے، جو جمہوریت اور عدل و انصاف کا ڈھنڈورا پیٹتے واسے عسکرانوں کے استبدادی پنجوں میں جکڑے ہوئے ہیں۔ "شاہد باید زیستن تا شاہد باید زیستن" کے اصول پر نہایت نیکی دے کسی دے کسی کے عالم میں اپنی زندگی گزار رہے ہیں۔ اللھم ارحمھم واعزھم وانصوھم علی عدوک وعدوھم بکرمک ومنک وفضلک یا ارحم الراحمین! آمین

صحیفہ علیؑ میں کیا کیا تھا

جیسا کہ اس صحیفہ میں لایق مسلم باقرتہ، جس کی مکمل بحث اوپر لکھی گئی، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس میں احکام زکوٰۃ بھی

تھے جس کا ذکر بخاری میں ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ سے بائند جدید بھی ثابت ہے کہ اس میں زکوٰۃ کے مسئل مذہب حنفیہ کے موافق تھے۔ مگر حافظ ابن حجر نے جہاں حنفیہ مذکورہ کے احکام ایک جگہ جمع کر کے لکھے ہیں، وہاں ان مسائل کا ذکر ترک کر دیا اور ان کو ناقابل التفات سمجھا، ائمہ حنفی حافظ سے درگزر کر کے کہ ایسی چیز چھپانے کی سعی کی، جس سے حنفیہ کے مسئلہ کو فائدہ پہنچ سکتا تھا۔

زکوٰۃ اہل میں امام بخاری کی موافقت حنفیہ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا ”میرا قدیم طریقہ سے کہ جب کسی بات کو صحیح بخاری میں پاتا ہوں خواہ وہ مجمل ہی ہو اور پھر اس کی تفصیل دوسری جگہ دیکھتا ہوں تو اس تفصیل کو بھی بخاری کے اجمال کے ساتھ ملحق سمجھتا ہوں اور اس لحاظ سے زکوٰۃ اہل کے باب میں مذہب حنفیہ کو بخاری سے ثابت کرتا ہوں“ اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ حنفیہ حضرت عیسیٰ میں زکوٰۃ کے مسائل کا مذکور ہونا بخاری میں اجمال اور مصنف مذکورہ میں تفصیلاً ہے۔ اور وہ تفصیل حنفیہ ہی کے مسئلہ کی موید ہے۔ واللہ وسالشیخ الامور رحمہ اللہ ورضی عنہ وارضاه۔

وصلط علیہم رسول اللہ والمؤمنون (اہل مکہ پر رسول خدا ﷺ اور مسلمانوں کا تسلط ہوا حافظ عینی نے اس ارشاد نبوی پر لکھا کہ اس سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو فرماتے ہیں کہ مکہ معظمہ عنوةً (یعنی غلبہ اور زور سے) فتح ہوا تھا اور حضور اکرم ﷺ کا اس پر تسلط اس ”صہب“ کے مقابل ہے جو اصحاب قبل کے لئے قرآن سے روک کی صورت میں خاتم ہوا تھا یعنی قول جمہور کا ہی اور امام شافعی نے فرمایا کہ مکہ معظمہ صلحا فتح ہوا تھا (عمدة القاری ص ۵۷۲ ج ۱) اس سے پہلے حدیث ابی شریح میں بھی حافظ عینی اس پر کلام کرتے ہوئے دوسری دلیل کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔

سارے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس قسم کے طریقے سے محض یہی نہیں کہ حنفیہ کو فائدہ نہیں پہنچا، بلکہ بڑا نقصان ہے ہوا کہ شریعت اسلامی کے پختہ و راجح مسائل میں پشت ہو گئے اور ان کی جگہ کلمہ دوم جو حرم مل کو مضبوط بنا کر پیش کیا گیا، اس طرح نہ یہ حدیث حنفیہ خدمت ہوئی، اور نہ شریعت حنفیہ۔ ہمارا ارادہ ہے کہ انوار الباری میں تمام مسائل پر بحث دلائی تصعب و تنگ نظری کے ہو، جو خدمت حدیث کا صحیح خستہ ہے، آخر حنفیہ کی جیسے مقدس معتد و مستند گرائفدہ مجموعہ حدیث کے مذکورہ مسائل زکوٰۃ کو صرف اسی سے ناقابل ذکر یا ناقابل تحت کس طرح قرار دیا جاسکتا ہے کہ وہ کسی دوسرے مسئلہ و فقہ کے موید اور اپنے مسئلہ کے خلاف ہیں۔ یہ تو حدیث سے زیادہ حنفیہ کی خدمت ہوگی، یا بقول حضرت شہ صاحب نہقت حدیث نہ طرف جانے کا رہی نہ ہوا، احادیث کا مقدم یہ ہے کہ حدیث سے فقہ کی طرف جلیں اور فقہ کا بلور خامہ یا فن حدیث کا نایاب درجہ میں جگہ دی جائے جو حقیقت حدیث میں فقہاء حنفیہ کا طریقہ ہے، پھر یہی شکوہ میں فقہاء بخاری سے بھی ہے کہ اہل فقہ کے مطابق احادیث کا ڈھیر کا دیتے ہیں، ورنہ دوسرے فقہ کے مطابق احادیث کا ترجمہ نہیں کرتے، اور اگر کوئی حدیث دوسری لائیں گے بھی تو غیر مضمّن میں، یعنی کسی دوسرے موقع پر یہ الفاظ نہ ہیں جس سے بھی اس طرح زواہت یا یہ کہ کسی حدیث کو موقع ملے کہ ہن کر دوسری جگہ میں مضمّن میں ذکر کرتے ہیں تاکہ دوسروں کو اس سے فائدہ نہ پہنچے، اس کی نشاندہی ہمارے حضرت شہ صاحب نور مدہر قدہ اوقات درس میں فرمایا کرتے تھے۔

سارے حرم سے باہر جنابت کرنے والے پر ہندو و درہم میں نہ والے نے اول ابن حزم نے تا مذہب امام احمد اہل نقل کی ہیں اور کہیں کہ ابن حزم نے ایک جماعت صحابہ و تابعین کے اقوال کو درہم میں حد قائم کرنے کی مخالفت میں نقل کیے ہیں اور یہ دعویٰ بھی کیا کہ اس کے خلاف کسی صحابی سے بھی منقول نہیں ہے اور لکھا ہے کہ ابن حزم غلط امام باک دشمنی پر متشبّع کی ہے کہ ان دونوں نے اس مسئلہ میں ان سب میں یہ حرم اور سب اور سنت کی مخالفت کی ہے اور ابن حزم کے واقعہ سے استدلال کرنے والوں کو جوابات دے دیے ہیں۔

اس کے بعد حافظ عینی نے لکھا ہے کہ حضور ﷺ کا قول فان احد ترخص لقتال رسول اللہ ﷺ اس امر کی دلیل ہے کہ مکہ معظمہ عنوةً فتح ہوا تھا جو اکثر علماء کا مذہب ہے قاضی عیاض نے کہا کہ سبکی مذہب امام ابوحنیفہ کا مالک و اوزی کی ہے۔ اور حضرات کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے مکہ پر احسان کر کے ان کے اسوئل و مسائل کو ان ہی کے پاس چھوڑ دیا اور اہل نبیت قرار دے کر تشریف نہیں فرمایا تھا ابوحنیفہ نے کہا کہ اس بات میں میں معتد و مسلحان کی گیا تھا ورنہ حدیث اہل باب میں رسول نے یہ تاویل کی کہ حضور ﷺ کے بے قول کو جو نزو ار دیا گیا تھا کہ اگر ان کو اس میں ضرورت پیش آئے تو تشریف نہیں لیں یہ تاویل (جیسے حاشیہ اگلے صفحہ پر)

الاوانہالم تحل لا حد قبلی ولا نحل لاحد بعدی

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس میں حق تعالیٰ کا نگوئی مقصد بتلایا گیا ہے (کہ حضرت حق نے اس بعد مہار کو اسی حیثیت و شان کا بنایا ہے کہ اس کی بے حرمتی کرنے والوں کو تسلط پر نہ ہو وہ قدسیوں ہی کے غلبہ و اقتدار میں رہے مگر دنیا میں حق و باطل ملا ہوا ہے سارے کام حق تعالیٰ کی مرضی کے موافق ہی نہیں ہوتے جیسے فرمایا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون یہ تو مقصد بتلایا مگر اس کے موافق عمل کرنے والے کتنے ہیں سب کو معلوم ہے لہذا زمانے میں مکہ معظمہ پر کفار کا تسلط کوین مذکور کے منافی نہیں چنانچہ جامع صغیر میں ہے کہ ان مکہ لا یحلہا احد حتی یحلہا اہلہا (مکہ معظمہ کی حرمت کے خلاف کوئی نہ کر سکے گا۔ مگر یہ خود اس کے باشندے ہی کسی کو اس بات کا موقع دیں)

ولا تلتقط ساقطہا الا المنشد

حافظ یعنی نے لکھا امام شافعی کا قول ہے کہ حرم کی گری پڑی چیز کو اگر کوئی شخص اٹھالے تو اس کو ہمیشہ اس کے بارے میں اعلان کرنا پڑے گا اور وہ اس کا بھی مالک نہ ہوگا نہ اس کو صدقہ کرنے کا حق ہے بس مالک ہی مل جائے تو اس کو دے دے گا غرض ان کے نزدیک لفظ حرم کا حکم دوسری جگہوں کے لفظ کی طرح نہیں ہے اور امام مالک و اکثر علماء کا مذہب یہ ہے کہ محل و حرم کا لفظ برابر ہے اور اس کا اعلان بھی دوسری جگہوں کے لفظوں کی طرح صرف ایک سال تک کرنا ضروری ہے۔ پھر صدقہ بھی کر سکتا ہے لیکن مالک جس وقت بھی آئے گا۔ اس کا اختیار ہوگا۔ کراچی چیز یا قیمت کا مطالبہ کرے ائمہ حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ اور ان کے نزدیک حرم کے لفظ حرم کا حکم خاص طور سے اسی لیے بیان ہوا ہے کہ شاید موقع کوئی شخص وہاں سال بھر تک اعلان کرنے کو دوسرے مقامات کی طرح مفید نہ سمجھے اور خیال کرے کہ حج کے موقع پر مشرق و مغرب کے لوگ اگر جمع ہوئے پھر مشرق ہو گئے تو اس کے بعد اعلان کرنے کا کوئی حاصل نہیں اس وہم کو دور کرنے کے لیے حدیث میں حرم کے لفظ کا حکم بتلایا گیا۔ علامہ مازری نے کہا کہ اس سے مقصود تعریف و اعلان میں مباغضہ کرنا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی شخص چند سالوں کے بعد مہاجر کو آئے۔ لہذا یہاں کے لفظ کا اعلان زیادہ طویل مدت تک ہونا چاہیے۔ دوسرے شہروں کے لیے یہ بات نہیں ہوتی۔ (عمدة القاری ص ۷۵)

قوله عليه السلام فمن قتل النخ:

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یعنی آج کے بعد مسئلہ ایسا ہی ہوگا۔ کیونکہ حدیث ترمذی کا حوالہ پہلے ہی گذر چکا ہے جس میں بعد الیوم کی صراحت ہے اور خاص و اعم میں جو حضور اکرم ﷺ نے کسی مصلحت سے سماعت فرمائی تھی اس کا ذکر پہلے بھی ہو چکا ہے۔

قوله عليه السلام امام ان يعقل و امان يقاد اهل القليل

اولیاءہ مقتول کو خواہ دیت و دلاوی جائے یا قصاص دلا جائے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اس حدیث کے ظاہر سے امام شافعی نے (بہر حاشیہ ص ۱۸۷) حضور ﷺ کے قول مذکور فان احد من امتی قتل رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں ضعیف ہے کیونکہ اس سے تو ثابت ہوا کہ قاتل کا جرم بھی ہو ہے (صرف امان و قوت نہیں تھا) پھر یہ بھی دیکھا جائے کہ حضور ﷺ نے اعلان فرمایا تھا جو ابوسین کے گھر داخل ہو جائے اور اس کو دیا گیا اور اس کی دوسری خاص خاص باتوں پر لوگوں کو اس دینے کا اعلان فرمایا اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ قتل کو عفو ہوا تھا اگر صلحا ہوتا تو اس طرح کے اعلان کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ چونکہ کچھ وقت کے لیے عام قاتل ہو چکا تھا اس لیے ایسی صورت اختیار کی گئی کہ مملوگوں کو مختلف طریقوں سے سامان کیا جائے (علامہ مازری کا قول یہ ہے کہ قتل کو عفو سے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ (غلبہ اور دوسرے) داخل ہوئے تھے اور اہل مکہ سے حضرت زبیر بن العوام صلحا داخل ہوئے تھے اور اسی سے حضور ﷺ بھی داخل ہوئے تھے اس لیے آپ کا ظلم کی جہت دلی بات صلحا کی زیادہ شہرت ہوئی (عمدة القاری ج ۱ ص ۴۳)

استدلال کیا ہے اور ان کے یہاں قتل کے نتیجہ میں دلی مقتول کو اختیار ہے خواہ قاتل سے قصاص لے یا دیت قاتل کی رضامندی اس بارے میں ضروری نہیں ہے حافظ یعنی نے ص ۱۳۳/۲۴ لکھا ہے کہ لپیٹ اوزی شافعی احمد اعلیٰ ابوہرکاء سبکی مذہب سے سفیان ثوری اور کوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ قتل عمد میں وہ صرف قصاص لے سکتا ہے اور دیت بغیر رضا کے قاتل نہیں لے سکتا۔ امام مالک سے بھی مشہور قول یہی ہے

حافظ ابن حجر کا تسامح

حافظ نے فتح الباری ص ۱۶۹ ج ۱۲ میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ مالک و ثوری کا مذہب یہ ہے کہ قصاص یا دیت دینے میں اختیار قاتل کو حاصل ہے لیکن یہاں بیان مذہب میں حافظ کا تسامح معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ ائمہ حنفیہ اور امام مالک و سفیان کا اصل مذہب یہ ہے کہ قتل عمد میں قصاص ہی کا وجوب اولیٰ طور پر متعین ہے کیونکہ قرآن مجید میں صاف ارشاد ہے کہ کتب علیکم القصاص فی القتل اور قصاص تو درہی ہے کہ کیونکہ قتل خطا میں بھی مال بھی صرف اسی ضرورت سے دلاتے ہیں کہ خطا کی وجہ سے ایک خون ہو گیا تو دوسرے عمر خون کا تو بچائیں۔ حالانکہ مال اور جان میں باہم کوئی مماثلت نہیں اور قتل عمد کی صورت میں مصل و وجوب خون کے بدلہ میں خون کا ہونا چاہیے کیونکہ دونوں صورتوں اور معنی کے لحاظ سے ایک جیسے ہیں لہذا قتل خطا کی صورت میں جو مجبوری و ضرورت سے مال کو قس کے برابر کر دیا گیا تھا۔ وہ ضرورت یہاں نہیں ہے

غرض قتل عمد کی صورت میں نہ تو ائمہ حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ قاتل کو اختیار ہے اور نہ ہی وہ ایسی غیر معقول بات کہہ سکتے ہیں البتہ ان کا مذہب یہ ضرور ہے کہ دوسرے وجہ پر اگر اولیاء مقتول قصاص نہ لینا چاہیں اور دیت لینا چاہیں تو وہ قاتل کی رضامندی سے ایسا کر سکتے ہیں تو اس میں دونوں طرف کی رضامندی و مراعات شرط ہے صرف قاتل کو با اختیار کہنا غلط ہے ممکن ہے کہ حافظ نے ایسی صورت کو سمجھنے میں غلطی کی ہو۔ واللہ اعلم حدیث الباب حنفیہ کے خلاف نہیں ہے

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حدیث الباب ہمارے خلاف نہیں ہے کیونکہ یہاں حدیث میں دلی کو مقتول کا اختیار دیا گیا ہے قصاص لے یا دیت اس کو ہم بھی مانتے ہیں آگے یہ کہ یہاں رضا قاتل کا ذکر نہیں ہوا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اپنی جان ایسی قیمتی چیز دینے کی جگہ مال دینے پر اس کی رضامندی ظاہر تھی جو کچھ دشواری بظاہر ہوتی ہے وہ اولیاء مقتول کی رضامندی میں ہوا کرتی ہے کہ وہ دیت کو جان کے بدلے میں لینے میں گویا کم درجہ کی چیز پر راضی ہوتے ہیں اور حافظ یعنی نے بخیر نظر میں پر لکھا کہ یہ اولیاء مقتول کے لیے تجویز نہیں ہے بلکہ ان کو بطور غیب کہا گیا ہے۔ کہ بہتر و مصلح صورت کو اختیار کریں تو اچھا ہے اس سے یہ سمجھنا کہ ان کو مستقل طور سے اختیار دے دیا گیا ہے۔ یا ان کے لیے رضا قاتل بھی ضروری نہیں رہی حدیث نبوی کا منشا نہیں ہے۔

امام طحاویؒ کے دو استدلال

فتح الباری ص ۱۶۹ ج ۱۲ میں امام طحاوی کے دو استدلال اور بھی اس بارے میں نقل ہوئے ہیں جو مختصراً لکھے جاتے ہیں

(۱) حدیث انس کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ کتاب اللہ قصاص ہے کیونکہ آپ ﷺ نے کتاب اللہ ہی سے قصاص کا فیصلہ ذکر کیا تحفہ نہیں کی اگر دلی مقتول کو اختیار ہوتا کہ وہ اپنی مرضی سے چاہے قصاص لے یا دیت لے تو اس کو حضور ﷺ ضرور بتلاتے صرف قصاص کو کتاب اللہ کا فیصلہ فرما کر سکوت نہ فرماتے اور یوں بھی حاکموں کا قاعدہ ہے کہ وہ صاحب حق کو بتلادیا کرتے ہیں کہ تمہیں اتنی باتوں کا حق ہے جس کو

چاہو اختیار کر لو جب آپ ﷺ نے صرف قصاص کو حکم الہی ظاہر فرمایا تو اس کی روشنی میں خیر النظرین کو بھی سمجھنا چاہیے کہ اس سے آپ کا مقصد ولی مقتول کا اختیار دینا ہے یا محض احسن واصل کی ترغیب دینا ہے۔

(۲) اس امر پر اجماع ہے کہ اگر ولی مقتول قاتل سے کہے کہ تو مجھے اتنا مال دیدے تو میں تجھے قتل سے بچا دوں گا تو قاتل کو مجبور نہیں کر سکتے کہ اس کو قبول ہی کر لے اور اس کو مجبور کر کے مال لیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ خود قاتل کو چاہیے کہ مال دے کر اپنی جان کی حفاظت کرے۔

مہلب وغیرہ کا ارشاد

اس کے بعد حافظ نے خود ہی مہلب وغیرہ کا مندرجہ ذیل قول نقل کیا ہے۔

نبی کریم ﷺ کے ارشاد ”فہو بخیر النظرین“ سے معلوم ہوا کہ اگر ولی مقتول سے غلو علی مال کا سوال کیا جائے تو اس کو اختیار ہے کہ اس کو قبول کرے یا رد کر کے قصاص لے، اگرچہ بہتر یہی ہے کہ اولیٰ و افضل کو پسند کرے لیکن اس ارشاد کا یہ مطلب نہیں ہے کہ قاتل کو مجبور کر دینے کے لئے وہ دیت ضرور ادا کرے۔“

پھر کہا کہ آیت کریمہ سے اس امر پر استدلال کیا گیا ہے کہ قتل مد کی صورت میں واجب تو دو قصاص ہی ہے اور دیت کا مال اس کا بدل ہے اور بعض نے کہا کہ واجب دونوں ہی ہیں اور ان میں اختیار ہے، یہ دونوں قول سناہ ہیں، زیادہ صحیح قول اول ہے۔“ (فتح الباری ۱۴: ۱۶۹)

یہ بحث بہت لمبی ہے اگر خدا نے چاہا تو کتاب الدیات میں پختہ کر حسب ضرورت اس کی تکمیل ہوگی، حضرت شاہ صاحب کی عادت تھی کہ وہ بہت سے مسائل پر ابتدائی پاروں ہی میں سیر حاصل بحث فرمادیا کرتے تھے، اس لئے ہم بھی اس کو کسی قدر تفصیل سے لکھتے ہیں اور ان سے بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ ائمہ حنفیہ کی کتاب وسنت پر وسعت نظر، علوم نبوت سے اپنی منہ نسبت اور گہری نسبت نیز اتباع حق و احق کی شن معلوم ہوگی، اور ان سے آئندہ مسائل کے تنسیب و فرائض کو سمجھنے میں بھی بڑی مدد ملے گی۔ و ما ذلک علی اللہ معبرو

الا الا ذخو اذخر کا ترجمہ حضرت شاہ صاحب نے مرچیا مندر فرمایا کہ اور بچائی میں سترن بتایا، اذخر کی مشہور ہے، یہ ایک نباتی دوا ہے، جو امراض معدہ، جگر، گردہ و مثانہ وغیرہ میں بہت نافع ہے۔

فخرج ابن عباس

ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مجلس سے باہر نکلے، اور الفاظ مذکور فرمائے، حاکم نے یہ بات خلاف واقعہ ہے، حافظ ابن حجر اور حافظ عینی وغیرہ سب نے تصریح کی ہے کہ حضرت ابن عباس اس موقع پر موجود نہیں تھے، اور نہ اس وقت حضرت ابن عباس سے روایت کرنے والے عبید اللہ ہی وہاں موجود تھے کیونکہ وہ توحی بی بھی نہیں ہیں بلکہ طبقہ ثانیہ کے تابع ہیں، اس لئے واقعی بات یہ ہے کہ عبید اللہ اپنے زمانے کی بات کا ذکر کر رہے ہیں کہ حضرت ابن عباس زمانہ نبوت کا اتنا واقعہ بیان فرما کر اپنے مکان سے باہر نکلے اور آئندہ کلمات کہے، چنانچہ یہی حدیث بخاری اور بھی کئی جہد آئے گی، کتاب امجدہ ص ۴۲۹ اور باب الاجزیہ ص ۴۳۹ میں تو خروج اور آئے کے کلمات سرے سے ذکر نہیں ہیں، اور معاذی ۶۳۸، باب قول المرثی ص ۸۳۶ اور پھر کتاب الاعتصام ص ۱۰۹۵ میں یہ صراحت ہے کہ عبید اللہ نے کہا کہ حضرت ابن عباس اس طرح کے کلمات فرمایا کرتے تھے، جس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کے بیان کے وقت اپنی رائے کا

اظہار کیا کرتے تھے، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ اسی بات کو حافظ ابن حجر نے بھی اپنے رسالہ ردوافضل میں جزم و یقین کے ساتھ لکھا ہے۔
حافظ ابن حجر نے یہاں یہ بھی لکھا ہے کہ اس واقعہ سے حضور ﷺ کی موجودگی میں اجتہاد کا وقوع و ثبوت ہوا، (کیونکہ حضرت عمرؓ اور آپ کے ہم خیال حضرات کی ایک رائے تھی اور حضرت ابن عباسؓ کی دوسری۔

حافظ یعنی نے بھی استنباط احکام کے عنوان کے ضمن میں لکھا کہ حضور ﷺ کا کتابت نہ کرنا اجتہاد کی اجازت و اباحت کے حکم میں ہے کہ صحابہ کرام کو اجتہاد کے لئے چھوڑ دیا۔
(عمدة القاری ص ۸۷۸ ج ۱)

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ تمام علماء امت نے اس بارے میں حضرت عمرؓ اور آپ کے ہم خیال حضرات صحابہ کے اجتہاد کو حضرت ابن عباسؓ وغیرہ صحابہ کے اجتہاد پر ترجیح دی ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ وغیرہ کا علم و فضل و تقویٰ دوسرے خیال کو حضرات کے مقابلہ میں مسلم تھا، تو اس سے ایک طرف تو اجتہاد کا ثبوت ہوا، جس کے ساتھ ان لوگوں کے لئے جو اجتہادی صلاحیتوں سے بہر مند نہیں، تقلید کی ضرورت و جواز بھی ثابت ہوا، اور دوسری طرف حضرت امام اعظمؒ کا علم و فضل و اجتہادی تقویٰ اس امر کا بھی متقاضی ہوا کہ دوسرے ائمہ مجتہدین کے فقہ و اجتہاد پر اس کو ترجیح دی جائے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

تقلید ائمہ مجتہدین: اس بارے میں حضرت استاذ الاساتذہ مولانا محمود الحسن صاحب نے ایضاً الادلہ میں پوری بسط ایضاً اور دلائل سے کلام کیا ہے، ہر زمانہ کے اکابر علماء امت اور محدثین و فقہاء تقلید ائمہ مجتہدین کرنا اور اسکو ضروری بتلانا اس کی حقیقت و اہمیت کی بڑی دلیل ہے، علامہ امام الحرمین، ابن السمعانی، غزالی، شافعی وغیرہم کا خود مقلد ہونا اور اپنے تلامذہ کو امام شافعی کی تقلید کا وجوب بتلانا ثابت ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے ”الانصاف“ میں تحریر فرمایا۔ ”دوسری کے بعد مجتہدین میں کسی مجتہد کا اتباع عام طور سے ہونے کا، اور ایسے لوگ بہت کم ہوتے ہیں جو کسی ایک معین مذہب پر اعتقاد نہ کرتے ہوں، اور اس اتباع کو بدرجہ واجب سمجھ جاتا رہا ہے، نیز حضرت شاہ صاحب موصوف کا خود کو خفی لکھنا اور مذہب خفی کو طریقتیہ عقیدہ مطابق کتاب و سنت بتلانا ہم معتبر حوالوں سے ثابت کر چکے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْعِلْمِ وَالْعِظَةِ بِاللَّيْلِ

(رات کے وقت تعلیم و وعظ کرنا)

(۱۱۵) حَدَّثَنَا صَدَقَةُ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مُعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ ح وَ عُمَرُو
يَسْحَى بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ أُمِّ أَرْوَاحَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ اسْتَقِظْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ
فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ مَا ذَا نَزَلَ اللَّيْلَةُ مِنَ الْفَقْرِ وَمَا ذَا فَتَحَ مِنَ الْبُخْرِ أَنْ يَفْقَهُوا أَصَوَابَ الْحُجَرِ فَوُتْ كَأَسْبِيَةِ
فِي الدُّنْيَا عَارِيَةً فِي الْآخِرَةِ.

ترجمہ: حضرت ام سلمہ سے روایت ہے کہ ایک رات حضور ﷺ بیدار ہوئے اور فرمایا کہ سبحان اللہ! آج کی رات کس قدر رفتے نازل کئے گئے، اور کتنے خزانے کھولے گئے، ان جہرہ وایلوں کو جگاؤ، کیونکہ بہت سی عورتیں (جو) دنیا میں (باریک) کپڑا پہننے والی ہیں وہ آخرت میں برہنہ ہوں گی۔

تشریح: مطلب یہ ہے کہ اللہ کی رحمت کے خزانے نازل ہوئے اور اس کا عذاب بھی اترا، دوسرے یہ کہ بہت سی ایسی عورتیں جو ایسے باریک کپڑے استعمال کریں گی جن سے بدن نظر آئے، آخرت میں انہیں رسوا کیا جائے گا۔

یہ حدیث امام بخاری نے اپنی صحیح میں اپنے مختلف اسناد و حدیث سے مختلف الفاظ میں پانچ جگہ روایت کی ہے، روایت کرنے والی صحابیہ ہر جگہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا ہیں، کیونکہ اس رات میں حضور اکرم ﷺ آپ ہی کے پاس تشریف رکھتے تھے۔

بخاری میں ذکر کردہ پانچوں روایات کی تشریحات

(۱) یہاں بیان کیا کہ ایک رات میں حضور اکرم ﷺ بیدار ہوئے، پھر فرمایا: سبحان اللہ! آج کی رات کتنے فتنے اترے اور کتنے خزانے نکولے گئے، حجرہ والیوں کو چکا دو کہ بہت سی دنیا کا لباس پہننے والیاں آخرت کے لباس سے محروم ہوں گی (کہ دنیا میں تو اپنے مال و دولت کے سبب خوب عمدہ اور اچھے لباس پہنتے تھے مگر چونکہ آخرت کے لئے یک عمل و تقویٰ کی زندگی اختیار نہ کی تھی، اس لئے وہاں لباس تقویٰ سے عاری ہوں گی۔ اور یہاں کے بناؤ سنگھار اور حسن و جمال کی نمائش سے جو شہرت و وجاہت حاصل کی تھی، وہاں اس کے مقابلہ میں اسی درجہ کی بے قدری اور بے وجاہتی، کسمپرسی و بے رونقی سے دو چار ہوں گی) یہ تو رات کے وقت وعظ و نصیحت کا بیان ہوا۔

(۲) اس کے بعد کتاب الحجہ میں امام بخاری نے عنوان باب قائم کیا کہ نبی کریم ﷺ رات کی نماز و نوافل کی ترغیب دیا کرتے تھے اور بعض اوقات حضرت علیؓ و فاطمہ رضی اللہ عنہا کا روزہ بھی رات کے وقت تشریف لے جا کر کھڑکھڑایا اور نماز تہجد کی فضیلت سنائی، پھر یہی حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس طرح ذکر کی۔ حضور اکرم ﷺ رات کو اٹھے، پھر فرمایا: سبحان اللہ! آج کی رات کس قدر فتنوں اور کتنے خزانے رحمت کا نزول ہوا، حجرہ والیوں کو کون چا کر اٹھائے؟ اچھی طرح سمجھ لو کہ یہاں دنیا میں لباس پہننے والیاں آخرت میں بطور سزا لگی ہوں گی، نماز چونکہ دنیا کے فتنوں اور آخرت کے عذاب سے ڈال بن جاتی ہے، اسلئے خاص طور سے نماز کی ترغیب ہوئی۔

(۳) اس کے بعد کتاب اللباس میں عنوان باب یہ قائم کیا گیا کہ حضور اکرم ﷺ لباسوں اور فرشوں کے بارے میں کتنی منجاش دیتے تھے، یعنی کس قسم کے لباس اور فرش کو جائز قرار دیتے تھے اور کس کو نہیں۔ یہی حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اس طرح روایت کرتی ہیں: ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ رات میں کلمہ پڑھتے ہوئے بیدار ہوئے، پھر فرمایا کہ آج کی رات کس قدر فتنے اور کس قدر خزانے نازل ہوئے؟ کون چا کر حجرہ والیوں کو چمکائے؟! بہت سی عورتیں دنیا میں لباس پہنتی ہیں، مگر قیامت میں تو وہ لگی ہوں گی حدیث مذکورہ کے ایک راوی زہری نے کہا کہ اس حدیث کی ایک روایت کرنے والی مسماۃ ہند اپنے لباس میں تسبیح کا اس قدر اہتمام کرتی تھیں کہ اپنے کرتہ کی جودوں آستینیں لیں گھنٹیاں لگا تھیں، جو باتوں کی انگلیوں میں بندھتی تھیں (تا کہ کلا بیاں نہ کھلیں)

(۴) آگے کتاب الادب میں باب التعمیر و التزیین عند الحجب کا عنوان قائم کر کے بھی امام بخاری اس حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو لائے ہیں اس میں الفاظ روایت کا فرق یہ ہے کہ نزول خزانہ کا ذکر نزول فتن سے مقدم ہے۔

سلسلہ عرب میں دستور تھا کہ لباس فراخ استعمال کرتے تھے، چست اور نچلے لباس کو پسند نہیں کرتے تھے، عورتیں اس بارے میں اور بھی متانت تھیں کہ جسم کی بناوٹ لباس سے نمودار نہ ہو، اس لئے بھی آستینیں چوڑی ہوتیں، اور چوڑی ہونے کی وجہ سے کلا بیاں کھلنے کا احتمال تھا تو اس کے لئے گھنٹوں کا استعمال کیا گیا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جسم کی مرئی صرف اسی میں نہیں کہ باریک کپڑے پہنے جائیں بلکہ زیادہ چست لباس بھی تسر کے خلاف ہے، خصوصاً عورتوں کے لئے کہ ان کا تمام جسم عورت ہے اور نمائش کسی حصہ کی بھی جائز نہیں۔ (مؤلف)

(۵) اس کے بعد کتاب الفتن میں باب قائم کیا کہ ”آئندہ ہر آنے والا ہرزہ نہ کے لحاظ اپنے سابق زمانہ سے برا اور بدتر آئے گا“ پھر بحکم حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ نے عنہا روایت کی، اس میں یہ بھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ گھبرا کر بیدار ہوئے، اور فرمایا کہ سبحان اللہ! اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت کے کتنے خزانے آج کی رات اتار دیے، اور کہتے ہی کہتے آئے، کون جا کر حجرہ والیوں کو جگائے، آپ ﷺ کا مقصد ازواج مطہرات تھیں، تاکہ وہ اٹھ کر نماز پڑھیں اور فرمایا زُبَّ حَسَابِيَةِ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٌ لِي الْاُخْرَىٰ جَمَلٌ كَمُحَمَّدٍ فِي رَحْمَةِ رَبِّهِ سَعْدٌ لِّمَنْ يُرِيدُ بہت سے معانی و مطالب لکھے ہیں وہ بھی یہاں یکجا لکھے جاتے ہیں۔

رب کا سیۃ کی پانچ شرحیں

(۱) دنیا میں مال و دولت کی بہتات تھی، خوب انواع و اقسام کے لباس پہنے مگر تقویٰ و عمل صالح سے خالی تھی، اس لئے آخرت کے ثواب سے عاری ہوں گی۔

(۲) تمہاری بات پر ایک کپڑے استعمال کئے تھے کہ جسم کی بناوٹ نمایاں ہو، اس کی سزائیں آخرت کی عریانی طے کی، چست لباس کا بھی یہی حکم ہے۔

(۳) خدا کی نعمت و دنیا میں خوب ملی، حرے اڑائے، اچھا کھانا پہنا، مگر شکر نعمت سے خالی تھیں کہ اکثر عورتیں ناشکری ہی ہوتی ہیں، اس لئے وہاں کی نعمتوں سے عاری ہوں گی۔

(۴) بظاہر دنیا میں لباس پہنتی تھیں مگر ساتھ ہی حسن و جمال کی نمائش بھی کرتی تھیں، مثلاً دوپٹے گلے میں ڈال لیا اور اس کے دونوں پٹے کمر کی طرف پھیک دیئے، تاکہ سینہ کی نمائش ہو تو اس عریانی کی سخت سزا آخرت میں طے کی۔

(۵) ”هَن لِبَاسُ لَكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسُ لِهِنَّ“ کے طریقہ سے مراد معنوی طور سے لباس پہننا، اور معنوی ہی عریانی مراد ہے مطلب یہ کہ خوش قسمتی سے نیک شوہر مل گیا، لیکن اس خلعت تزوج کے باوجود خود کوئی نیک عمل دنیا میں نہ کیا، تو اس کو شوہر کی نیکی سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا، وہاں تو یہ تعلق کیا، بسبب تعلق بھی کارآمد نہ ہوں گے، قال تعالیٰ ”فَلَا اَنْسَابَ بَيْنَهُمْ“ وہاں حساب کے وقت سب ایسے ہو جائیں گے جیسے ان میں کوئی کسی تعلق تھا ہی نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے یہ سب معانی لکھ کر بتلایا کہ یہ آخری مطلب علامہ طیبیؒ نے ذکر کیا ہے اور اس کو مناسبت مقام کے لحاظ سے ترجیح بھی دی ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات کو ڈرایا ہے کہ وہ پیغمبروں کی بیویاں ہونے کے گھمنڈ میں آ کر لباس تقویٰ و عمل صالح سے غافل نہ ہوں، اور جب ان نفوس قدسیہ کو حبیہ کی جارہی ہے تو اور دوسری امت کی ماڈں بہنوں کے لئے بدرجہ اولے برائیوں سے بچنے اور بھلائیاں اختیار کرنے کی ترغیب ہے۔

بحث و نظر

یہاں حدیث الباب کو امام بخاری نے اپنے استاذ صدوق بن الفضل مروزی م ۳۲۶ھ میں روایت کیا ہے، اور محدثین نے لکھا ہے کہ مصوف سے اصحاب صحاح میں سے صرف امام بخاری نے ہی روایت کی ہے اور حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ وہ خلیفہ کے حق میں متشدد تھے، حافظ ابن حجر نے بھی ان کو ”صاحب حدیث و سنت“ منقول کیا جس طرح ان کی عادت ہے کہ وہ اہل الرائے اور صاحب حدیث کو الگ الگ نمایاں کر کے دکھاتے

ہیں، (تہذیب ص ۷۴ ج ۴) اور ابن ابی حاتم نے بھی کتاب الجرح والتعديل ص ۳۳۳ میں کان صاحب حدیث و سنة کار یا رک دیا۔

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

فرمایا ماذا انزل باب تجسد معنی سے ہے، یعنی آنے والے واقعات و حالات آپ کو مجسم کر کے دکھائے گئے، اور یہ بھی ایک قسم کا وجود ہی ہے جس طرح لیلۃ البراءہ میں آئندہ سال کے لئے مقدر ہونے والی چیزوں کا وجود تقدیری ہوتا ہے، غرض جو کچھ آپ نے اس رات میں دیکھا وہ بھی ایک قسم کا وجود ہی ہے۔

ہر شی کے وجودات سبعہ

اور جس طرح کسی شی کا وجود جسمانی ہوتا ہے اس کے چھ وجود اور بھی ہیں، روحانی، مثالی، علمی، تقدیری، بذریعہ غیرہ ہر وجود کا عالم الگ ہے، گویا سات وجود کے سات عالم ہیں اور اسی سے حدیث ابن عباس کا بھی مل ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سات زمینیں پیدا کی ہیں، جس میں ہمارا کواکب کل پیش آیا ہے اور حضرت نانوتوی نے اس پر ششگل رسالہ (تخیز اناس) لکھا ہے میری رائے یہی ہے کہ حدیث مشارالیه میں شی کی وجودات سبعہ ہی کا ذکر کیا گیا ہے، پس چیز تو ایک ہی ہے وہ اپنے مختلف وجودوں کی وجہ سے متعدد ہو جاتی ہے، نہ یہ کہ وہ اشخاص متعدد یا اشیاء کثیرہ ہوتی ہیں۔

حجرہ و بیت کا فرق

فرمایا حجرہ گھر کے سامنے کا گنبر اور مومن بغیر چھت کے ہے، جمع حجر و حجرات اور مشرف حجرہ کو بیت کہا جاتا ہے۔ علامہ سمودی نے وفا میں تصریح کی ہے کہ تمام ازاواج مطہرات کے پاس بیت اور حجرے تھے۔

فرمایا: رب کاسیۃ عاریۃ سے وہ ظاہری لباس پہننے والیں ہیں، جو لباس تقویٰ و عمل صالح سے محروم ہیں۔

انزال فتن سے کیا مراد ہے

فتن کو نازل کرنے سے کیا مطلب ہے، جبکہ اس امر کی حقیقی نسبت حضرت حق سبحانہ کی طرف موزوں بھی نہیں، محقق حافظ عینی نے لکھا کہ معنی مجازی مراد ہیں، یعنی حق تعالیٰ نے فرشتوں کو آئندہ کے امور مقدرہ کا علم عطا فرمایا۔ اور نبی کریم ﷺ کو بھی اسی روز وحی الہی سے ان فتنوں کی خبر دی گئی، جو بعد کو ہونے والے تھے اسی کو مجازاً انزال سے تعبیر کیا گیا۔

خزائن سے کیا مراد ہے

حافظ عینی نے لکھا کہ خزائن سے مراد حق سبحانہ و تعالیٰ کی رحمت ہے، جیسے قرآن مجید میں ”خزائن رحمۃ ربی“ فرمایا ہے اور فتن سے مراد عذاب الہی ہے، کیونکہ وہ فتنے عذاب کا سر اور بنادیتے ہیں۔

مہلب نے کہا کہ اس ارشاد نبوی سے معلوم ہوا کہ فتنہ مال بھی ہوتا ہے اور غیر مال بھی۔ حضرت حدیث فرماتے تھے کہ ایک شخص جو فتنہ اپنے اہل و مال میں پیش آتا ہے نماز و صدقہ اس کا کفارہ دیتے ہیں۔

داؤدی نے کہا کہ ماذا انزل اللیلۃ من اللیلۃ اور ماذا فتنح من الخزان و فتن من الخزان ایک ہی ہیں۔ اور ایسا ہوتا ہے کہ کبھی تاکید کے لئے عطف حی علی نفسہ کر دیا کرتے ہیں، کیونکہ فتن خزائن سب فتنہ و آزمائش ہو جاتا ہے۔

حضور ﷺ کا ارشاد بالکل صحیح ثابت ہوا کہ آپ ﷺ کے بعد بکثرت فتنے بھی رونما ہوئے اور دنیا کے خزانے بھی ہاتھ آئے، کہ صحابہ کرام کے زمانہ میں روم، فارس وغیرہ فتح ہوئے، اور یہ آپ ﷺ کے معجزات میں سے بھی ہے کہ جیسی خبر دی تھی ویسی ہی ظاہر ہوئی۔

حافظ یعنی کے زمانہ میں زنان مصر کی حالت

حافظ موصوف نے لکھا کہ حضور اکرم ﷺ نے جن باتوں سے روکا اور ان پر عذاب سے ڈرایا تھا وہ ہمارے زمانہ کی عورتوں میں بہت عام ہوتی جا رہی ہیں، خصوصاً مصری عورتیں اس برائی میں سب سے آگے ہیں، نہایت مصر فانیاس پہنٹی ہیں، ان کی ایک چھوٹی قمیص غیر معمولی قیمت پر تیار ہوتی ہے قمیص کی بہت بڑی اور چوڑی آستینیں پسند کرتی ہیں کہ ایک آستین کے کپڑے سے اچھی خاصی قمیص بن سکتی ہے، اس کے دامن بہت لمبے چوڑے کہ چلتے ہوئے دو دو گز سے زیادہ زمین پر ٹھکس، پھر ایک قمیص پر اس قدر کپڑا صرف ہونے پر بھی ان عورتوں کے بدن کا اکثر حصہ نظر آتا ہے، کوئی شک و شبہ نہیں کہ ایسا لباس پہننے والیاں حدیث مذکورہ کی مصادیق اور آخرت میں عذاب الہی کی مستحق ہیں۔

بہت بڑی اور قیمتی نصیحت

حضور ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو کرات کو جگا کراتی بڑی قیمتی نصیحت اس لئے فرمائی تھی کہ وہ اسراف سے بھی بچیں اور بے پردگی اور عریانی سے بھی، کہ ان باتوں کے ہولناک عواقب دینی و دنیوی پر آپ ﷺ مطلع ہو چکے تھے۔ اور چاہتے تھے کہ امت کو بھی ان سے ڈرا دیں۔

حدیث الباب میں ازواج مطہرات کو خطاب خاص کیوں ہوا؟

خاص طور سے اوّلی خطاب ازواج مطہرات کو اس لئے فرمایا کہ ان کی ازواج کو امت کی دوسری عورتوں سے قبل بیدار ہونا چاہیے۔ اور ان کے لئے سب سے پہلے یا غیر موزوں ہے کہ وہ اپنی زانیہ و اخروی بہبود سے غافل ہو کر محض حضور اکرم ﷺ کی زوجیت کے شرف پر مجرورہ کر کے بیٹھ جائیں اور متلا دیا کہ بغیر عمل صالح کے کوئی بڑی سے بڑی زوجیت کا شرف بھی قیامت میں نفع بخش نہ ہوگا۔ (قارۃ العین)

رات کو نماز و ذکر کے لئے بیدار کرنا

آخر میں حافظ یعنی نے لکھا اس حدیث سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ مردوں کو چاہئے کہ اپنے اہل و متعلقین کو رات کے وقت نماز و ذکر خداوندی کے لئے جگا یا اور ترغیب دیا کریں، خصوصاً کسی خاص فتنہ و مصیبت بلا وغیرہ کے ظہور پر یا کوئی ڈرا دنا خواب دیکھ کر۔ (عمدۃ القاری ص ۵۸۱ ج ۱)

عورتوں کا فتنہ: راقم الحروف مزید عرض کرتا ہے کہ یہ امت محمدیہ حضور اکرم ﷺ کے صدقہ میں عام عذاب سے محفوظ قرار دی گئی ہے مگر اس امت کو بکثرت فتنوں سے واسطہ پڑے گا، اور ان فتنوں سے گزر کر جو اپنے دین و ایمان سالم نہ رکھ سکیں گے، وہ آخرت کے عذاب میں مبتلا ہوں گے، اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے بکثرت احادیث میں فتنوں سے ڈرایا ہے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سب فتنوں میں سے عورتوں کا فتنہ زیادہ بڑا ہوا ہے، اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے فرمایا **انفسوا الدنيا وانفسوا النساء** (کہ دنیا کے سارے فتنوں سے بچو اور خصوصیت سے عورتوں کے فتنے سے) یہ بھی فرمایا **لو كنت بعدى لئن اضرت على الرجال من النساء** (میرے بعد کوئی فتنہ بھی مردوں کے لئے اس قدر ضرر رساں نہ ہوگا جتنا کہ عورتوں کا) ایک دفعہ عورتوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا **ما رایت من نساء لعنات عقل و دین**

اذھب للب رجل حازم من احد اکن (باوجود کی عقل و نفس دین تہارے زمرہ کی یہ بات بڑی عجیب ہے کہ بڑے سے بڑے پختہ کار عقلمند کی عقل و ہوش خراب کر کے رکھ دیتی ہو) دوسری طرف عورتوں کے محاسن پر نظر کیجئے۔

عورتوں کے محاسن شارع علیہ السلام کی نظر میں

(۱) مسلم و نسائی کی حدیث ہے، دنیا کی راحت و نفع چند روزہ ہے اور دنیا کی نفع بخش چیزوں میں سے سب سے بہتر نیک عورت ہے۔
(۲) رزین کی حدیث ہے، مسکین اور بہت مسکین وہ شخص ہے جس کی بیوی نہ ہو، صحابہ نے عرض کیا حضرت! اگرچہ وہ بہت مالدار ہو فرمایا ہاں کتنا ہی بڑا مالدار کیوں نہ ہو، پھر حضور ﷺ نے فرمایا کہ وہ عورت بھی مسکین اور نہایت مسکین ہے جس کا شوہر نہ ہو، عرض کیا کہ اگرچہ وہ بہت ہی مالدار ہو فرمایا! کہ ہاں کتنی ہی مال و دولت والی کیوں نہ ہو،

(۳) بخاری و مسلم وغیرہ کی حدیث ہے، کسی عورت سے نکاح کرنے کی رغبت چار وجہ سے ہوتی ہے، مال کی وجہ سے، حسن و جمال کے سبب، عمدہ حسب نسب کی وجہ سے، اور اس کی دینداری کی وجہ سے، پھر ابو ہریرہ راوی حدیث سے خطاب کر کے فرمایا کہ سب سے زیادہ یا مراد کا سیاق خوش نصیب تم جب ہی ہو سکتے ہو جب دینداری عورت کو ترجیح دو گے۔

(۴) اوسط کی حدیث ہے کہ، جس نے نکاح کر لیا اس نے اپنے نصف دین کی تکمیل کر لی، لہذا باقی آدھے دین میں خدا کے خوف و تقویٰ کے ساتھ عاقبت سنوار لے۔

(۵) مسلم و ترمذی کی حدیث ہے، عورت جب سامنے آتی ہے یا سامنے سے جاتی ہے تو وہ شیطان کی صورت میں ہوتی ہے (یعنی شیطان اس کو تمہاری نظروں میں خوب اچھا کر کے دکھاتا ہے) لہذا اگر تمہاری نظر کسی عورت پر پڑ جائے (اور بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ وہ تمہیں اچھی لگے) تو اپنے گھر آ کر اپنی بیوی سے دل بہلاؤ، اس سے دہول و نظری ساری شرارت جاتی رہے گی۔

غرض عورتوں کی تعریف و توصیف میں بہت سی احادیث وارد ہیں، خصوصاً نیک سیرت اور دیندار عورتوں کی، اور اس سے زیادہ ان کی مدح و صفت اور کیا ہوگی کہ سید الانبیاء و المرسلین ﷺ نے یہ بھی فرمادیا کہ ”مجھے دنیا کی چیزوں میں سے تین چیزیں محبوب و پسندیدہ ہیں“ خوشبو، عورتیں اور نماز، اس کے بعد عورتوں میں سیرت و کردار کی خوبیاں کیا ہونی چاہئیں؟

(۱) نسائی ہی میں حضور اکرم ﷺ سے پوچھا گیا، کون سی عورت سب سے بہتر ہے؟ فرمایا کہ جس کو دیکھ کر شوہر کا دل خوش ہو جائے، اور جب وہ اسے کسی کام کے لئے کہے تو اطاعت کرے، اور شوہر کے جان و مال کی خیر خواہ ہو، کسی معاملہ میں اس کی مخالفت نہ کرے۔

(۲) قزوینی و اوسط میں اس طرح ہے کہ، خدا کے تقویٰ کے بعد کسی شخص کو نیک بیوی سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں ملی، اور وہ ایسی نیک ہو کہ ہر معاملہ میں اس کی اطاعت گزار ہو، اس کی طرف دیکھے تو خوش کر دے۔

اگر اس کے اعتماد پر کوئی قسم بھی اٹھالے کہ وہ ایسا کام ضرور کرے گی، تو اس کو بھی پورا کر دے، اگر تکبیر باہر سفر میں چلا جائے تو اپنے نفس اور اس کے مال میں خیر خواہی کرے۔

(۳) ترمذی کی حدیث ہے، اگر میں کسی کو کسی کے لئے سجدہ کرنے کا حکم کرتا تو بیوی کو حکم کرتا کہ وہ اپنے شوہر کو تعظیمی سجدہ کرے

(۳) مسند احمد کی حدیث ہے کہ، اگر عورت پانچ وقت کی نماز پڑھے، رمضان کے روزے رکھے، پاک دامن ہو اور اپنے شوہر کی اطاعت گزار ہو تو قیامت کے دن اس سے کہا جائے گا کہ جس دروازے سے چاہے جنت میں داخل ہو جائے۔

عورتوں کو کن باتوں سے بچنا چاہیے

(۱) مسند بزار کی حدیث ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر تھے، آپ ﷺ نے صحابہ سے پوچھا کہ عورت کے لئے کیا بات سب سے بہتر ہے؟ سب خاموش رہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے گھر آ کر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا تاؤ؟ عورت کے لیے سب سے اچھی بات کون سی ہے تو کہنے لگیں "لا یسواھن الوجال" (یہ کہ ان پر مردوں کی نظریں کی طرح بھی نہ پڑیں) اس کے بعد میں نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کہ حضرت اس بات کا جواب حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس طرح دیا ہے۔

ارشاد فرمایا کہ، ہاں کیوں نہیں آخروہ میری ہی تولدت جگر ہے، (یعنی اس کا بھی حق تھا کہ میری طرح صحیح اور سچی بات کہے)

(۲) اوسط وصغیر کی حدیث ہے کہ دو آدمی ایسے ہیں کہ جن کی نمازیں ان کے سروے اوپر نہیں اٹھیں (کہ مقبول ہوں خدا کے یہاں جائیں) ایک تو اپنے آقا اور مالک سے بھاگا ہو غلام تا آ نکدوہ لوٹ کر آ جائے، دوسرے وہ عورت جو اپنے شوہر کو ناراض کرے تا آ نکدوہ اس کو پھر خوش کر دے۔

(۳) کبیرہ و اوسط میں ہے کہ فرمایا میرے نزدیک وہ عورت نفرت کے لائق ہے، جو اپنے گھر سے چادر سیٹھ ہوئے نکلے کہ دوسروں کے پاس جا کر اپنے شوہر کی برائی کرے گی۔

(۴) ترمذی میں ہے کہ، ایک عورت آنحضرت ﷺ کی خدمت میں اس طرح حاضر ہوئی کہ اپنے ایک بچے کو گود میں اٹھائے ہوئے تھی، اور دوسرے بچے کی انگلی پکڑے ہوئے تھی، حضور ﷺ نے اس کو اس حال میں دیکھ کر نہایت شفقت و رحمت سے فرمایا، کتنی معصیت اٹھا کر حمل و ولادت کے مراحل طے کرتی ہیں، اور پھر بچوں کو رحمت و شفقت سے پالتی ہیں! اگر یہ عورتیں اپنے شوہروں کے ساتھ ناشکری، بد مزاجی وغیرہ کی باتیں نہ کریں تو ان میں سے نمازیں پڑھنے والیاں سیدھی جنت میں جائیں۔

(۵) بخاری و مسلم کی حدیث ہے کہ فرمایا عورتوں کے بارے میں میرے اچھے بڑاؤ کی وصیت قبول کرو کیونکہ وہ فیڑھی پسلی کی پیدائش ہیں، اور سب سے زیادہ فیڑھی پسلی سب سے اوپر والی ہے، اگر تم اس کو سیدھا کرنا چاہو گے تو ٹوٹ جائے گی اور اگر یوں ہی چھوڑ دو گے تو ہمیشہ فیڑھی ہی رہے گی، پس بہتر علاج یہی ہے کہ مرد و شکر کے ساتھ حسن و طلق سے ان کے ساتھ نباہنے کی کوشش کرتے رہو، ایک روایت یہ بھی ہے کہ اس کا توڑ نہ طلاق دینا ہے، یعنی اگر مرد نہ کر سکے تو طلاق تک نہ پہنچ کر رہے گی، جو مباح ضرور ہے مگر بدترین مباح ہے۔

(۶) فرمایا تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو اپنے اہل کے لئے سب سے بہتر ہو، یعنی علم، مہر، عقل و حسن معاشرت کے ساتھ وقت گزار دے۔ یہ سب روایات جمع الفاہک سے ذکر کی گئی ہیں۔

سب سے بڑا فتنہ

اوپر کی تفصیلات سے معلوم ہوا کہ نیک خصلت، نیک کردار و عورت سے بہتر دنیا میں کوئی نعمت نہیں ہے اور اگر اس کو زمانہ کی مسموم فضا میں کر دے تو اس سے بڑا فتنہ بھی دوسرا نہیں ہے، اس لئے حضور ﷺ نے عورتوں کی اصلاح کے لئے بڑی توجہ فرمائی ہے اور حدیث الباب میں بھی آنے والے فتنوں پر نظر فرماتے ہوئے، عورتوں کو خدا کی طرف رجوع ہونے کی ہدایت فرمائی، اس سے معلوم ہوا کہ عورتیں اگر تقویٰ، سبکی اور عمل صالح نماز وغیرہ کی طرف متوجہ ہوں تو بہت سے مصائب و فتنوں سے حفاظت ہو سکتی ہے، اور اگر اس کے برعکس دینی تعلیم، اور اعمال صالحہ سے غفلت برتیں، یا اور آگے بڑھ کر برائیوں کے راستہ پر چلیں تو سب سے بڑا فتنہ وہی بن سکتی ہیں، اللھم احفظن من الفتن کھیا واجرا بن خزی الدین و عذاب الآخرۃ۔

۱۔ حافظ بخاری نے اس حدیث الباب کے تحت اپنی زندگی میں عورتوں کے لباس کا سرف اور عین فی وغیرہ کا جو ذکر کیا ہے وہ ہم نقل کرتے ہیں، اس حدیث سے زمانے میں جو یورپ، امریکہ اور اس میں عورتوں نے جو بے عین آزادی، عریانی، لاشی اور دوسرے خندہ راستوں سے لحد عریانیت و سکون و درہم برہم کر رکھا ہے، وہ سب کو معلوم ہے کہ وہاں کی دین و دوزخ بن چکی ہے پھر وہاں کے اثرات اور اہل ایشیائی و ہندوئی ممالک میں آ کر مسلمان عورتوں پر بھی پڑ رہے ہیں، ان خصوصیت سے دین و دنیا کی تعلیم سے بے بہرہ اور انکام خدا اور رسول ﷺ سے غافل طبقہ پڑ چکا ہے، ان اثرات و دور کرنے کے لئے نبی ﷺ کی تعلیم پھیلانے کی ضرورت ہے، اور اسی لئے ہم نے کچھ اشارات علوم نبوت سے اوپر پیش کر دیے ہیں، اللہ تعالیٰ سب مسلمان عورتوں کو توفیق عمل عطا فرمائے ان پر عمل کرنے سے اس دینی کی زندگی بھی نمونہ جنت بن سکتی ہے۔

۲۔ **ایکٹ میرچ ایکٹ:** یہاں خصوصیت سے ہندوستان کے لئے قانون کا ذکر ضروری ہے، جو موجودہ عورتوں کی بڑی ہوئی آزادی اور مذہبی تعلیم سے مسلمان عورتوں کی لا پرواہی کے سبب سخت مضبوطی، مگر بڑی آزادی میں سوں میرچ ایکٹ نافذ ہوا تھا، جس کی رو سے ہر مرد و عورت کسی دوسرے مذہب کے کسی فرد سے قانونی شادی کر سکتے تھے، لیکن مرد و عورت دونوں کے لئے ضروری تھا کہ شادی سے پہلے وہ اپنے مذہب سے انکار کر دیں، اور مسلمان مرد و عورت کے لئے اسلام سے انکار ہی اس امر کا ثبوت تھا کہ وہ اسلام اور اسلامی معاشرہ سے غریب ہو چکے ہیں البتہ۔

لیکن اب یکم جنوری ۱۹۵۶ء سے دوسرا قانون ایکٹس میرچ ایکٹ بھی نافذ کیا گیا ہے جس کی رو سے ایک عورت اپنے کو مسلمان کہتے ہوئے کسی ہندو عیسائی، یہودی، پارسی وغیرہ سے شادی کر سکتی ہے، یہ شادی قانوناً جائز ہوگی، اور اس سے جو اولاد پیدا ہوگی وہ بھی قانوناً جائز وراثت قرار پائے گی، اور اس قانون کی رو سے اسلامی شریعت کا یہ قانون کا عدم قرار پائے گا کہ کوئی مسلمان عورت کسی غیر مسلم سے کسی حالت میں بھی اسلام پر قائم رہتے ہوئے نکاح نہیں کر سکتی، اور وہ ایسا کرتی ہے تو اسلامی معاشرہ سے اس کا کوئی تعلق نہ پائیگی، لہذا غرض اس طرح ہندوستان کے جمہوری دور کے قانون مذکور نے مسلمان عورتوں کو ان کے مذہبی قانون کے خلاف ایسا حق دے دیا ہے کہ جب وہ چاہیں پھر ہر مسلمان رہتے ہوئے بھی کسی غیر مسلم سے نکاح کر لیں، حالانکہ مسلمان عورتوں کو اسلامی شریعت کی رو سے کسی غیر مسلم سے شادی کرنا قطعاً حرام ہے اور اس نکاح سے جو اولاد پیدا ہوگی وہ سب ولد و عہد ہوں گی اور کسی مرد کی حرام اولاد کے لئے اس کی شرعی وراثت کا بھی سوال پیدا نہیں ہوتا، عہد وراثت اور ورثہ مسلمانوں کو اس صورت حال پر جمعہ توجہ کرنی چاہئے۔ واللہ اعلم بقی

مداخلت فی الدین کی بحث: اس سلسلہ میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ بعض اصلاحی قوانین جو ملک اسلام میں مذہب و ارعاد اسلام کی رہنمائی میں اور شریعت اسلامی کی حدود کے اندر رہتے ہوئے بنائے اور رائج کئے جاتے ہیں، ان کو ظہر بنا کر غیر اسلامی ممالک کی غیر اسلامی حکومتوں کے ارباب حمل و عقد بھی قوانین بنا کر مسلم پرسنل لا میں سے جا ہدایت کرتے ہیں، یہ طریقہ نتیجہ ہے ناقابل برداشت، یہاں تفصیل کا موقع نہیں مگر یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ایک اسلامی ممالک کے اصلاحی قوانین سے ملنا کر دیکھ لیا جائے کہ ان میں کتنے بد اثر فرقی ہیں، وہ لوگ شریعت اسلامی کی حدود کے اندر نہ کر اور ذمہ دار دعا و اسلام کی رہنمائی میں ایسی معاشی و معاشرتی اصلاحی قوانین بناتے ہیں اور ان لوگوں کے سامنے اس کی کوئی پابندی نہیں ہے۔

میں جب سے کہ ان کی زمام اسلام کے اصولی مقاصد و غرض پر نہیں پڑی، اور کسی جزی میں ایسا ہوتا تو ذمہ دار دعا و اسلام اس کے خلاف آواز بلند کرتے ہیں اور غلطی کی نشاندہی کرتے ہیں، مگر ظالم اس کے "ایکٹس میرچ ایکٹ" کو بچنے کے مسلمان عورتوں اپنے سر پرستوں یا خدا خان یا شوہر سے معمولی خدشہ پر بھی اس قانون سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کر سکتی ہیں، اور اسلام کی پابندیوں سے آزاد ہونے کا اقدام کر سکتی ہیں خصوصاً جبکہ ان کے سامنے جبری مصلحت و مفاد بھی ہیں، لہذا مسلمانوں کے لئے اثرات و مداخلت والے قانون میں اس طریقہ کی قانونی آزادی کو اصل نہیں تھی۔ غرض اس در سے جس خاص طور سے سوچ سمجھ کر شریعتی فرائض پر نظر ہونی چاہیے۔ (توالف)

بَابُ السَّمرِ بِالْعِلْمِ

(رات کے وقت علمی گفتگو یا علمی مشغلہ)

(۱۱۶) حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدِ بْنِ مَسْلُوبٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ وَأَبْنِ بَكْرٍ ابْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي خُثَيْمَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ صَلَّى لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَاءَ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ قَالَ أَرَأَيْتُمْ كُنْتُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ فَإِنَّ نِسَ مِائَةَ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَنْفَعُ مِمَّنْ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ

ترجمہ: ۱۱۶ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ آخر عمر میں ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں عشاء کی نماز پڑھائی جب آپ نے سلام پھیرا تو کھڑے ہو گئے فرمایا کہ تمہاری آج کی رات وہ ہے کہ اس رات سے سو برس کے آخر تک کوئی شخص جو زمین پر ہے وہ زندہ نہیں رہے گا۔

(۱۱۷) حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ لَنَا شُعْبَةُ قَالَ لَنَا الْحَكَمُ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَشَّ فِي نِسْتِ خَالِجِي مِمْوْنَةَ بِنْتُ الْحَارِثِ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَهَا فِي لَيْلَتِهَا فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَاءَ ثُمَّ جَاءَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ نَامَ ثُمَّ قَامَ قَالَ نَامَ الْعَلِيمُ أَوْ كَلِمَةً تُشَبِّهُهَا ثُمَّ قَامَ فَفُتُّ عَنْ نِسَارِهِ فَجَعَلَنِي عَنْ مِمْبِهِ فَصَلَّى خَمْسَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ نَامَ حَتَّى سَمِعْتُ غَطِيظَةً ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ.

ترجمہ: ۱۱۷ حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک رات میں نے اپنی خاتہ میمونہ بنت الحارث زوجہ نبی کریم ﷺ کے پاس گزاری اور نبی کریم ﷺ اس دن ان کی رات میں ان ہی کے پاس تھے آپ نے عشاء کی نماز مسجد میں پڑھی پھر گھر میں تشریف لائے اور چار رکعت پڑھ کر سو رہے پھر اٹھے اور فرمایا چھوڑا سو رہا ہے یا اسی جیسا لفظ فرمایا پھر آپ نماز پڑھنے کھڑے ہو گئے اور میں آپ کے پاس جاں کھڑا ہو گیا تو آپ نے مجھ کو دیکھا میں جاں کھڑا کر لیا جب آپ نے پانچ رکعت نماز پڑھی، پھر دو رکعت پڑھیں پھر سو گئے حتیٰ کہ میں نے آپ کے خراٹے لینے کی آواز نہی پھر نماز کے لیے باہر تشریف لے آئے۔

تشریح: گذشتہ باب میں امام بخاری نے رات کے وقت علم و نصیحت کا جواز بتلایا تھا یہاں کسی علمی بات یا مشغلہ کا جواز بتلا رہے ہیں فرق دونوں باب میں یہ ہے کہ وہاں رات کے وقت میں سوتے سے اٹھ کر علم و نصیحت کا ذکر تھا یہاں سونے سے قبل و بعد کے ہر قوی فعلی علمی مشغلہ کو حد جواز میں دیکھنا ہے سر کے ابتداء یعنی رات کے وقت باتیں کرنے یا رات کا کوئی حصہ نیند کے سوا دوسرے کام میں گزارنے کے ہیں اسی سے فقہائے نے چند محاورات بھی نقل کیے ہیں مثلاً سمر القوم الصومر (لوگوں) نے رات شراب پینے میں بسر کی سامر الابل اونٹ رات کے وقت چرا رہا) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان البسنا سمر (ہر اونٹ رات کے وقت چرا رہا) اس کے بعد کھڑا گئے یا عشاء کے بعد سے قعدہ گوئی کرنے کے معنی میں بھی سمر کا استعمال ہونے لگا کیونکہ عرب کے لوگ اس کے عادی تھے رات کے وقت شراب کی مجلس اور قعدہ گوئی ہوتی تھی۔

حضور ﷺ نے اس بے کار و بے سود مشغلہ کی ممانعت فرمائی کہ عشاء کی نماز کے بعد کوئی قصہ گوئی وغیرہ نہ ہوئی چاہیے اور یہ حدیث بخاری ہی میں ابو ہریرہؓ اسلمی سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ عشاء کی نماز سے قبل سوئے کو اور بعد نماز عشاء باتیں کرنے کو ناپسند فرماتے تھے جس کا مقصد یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر پر سارے دن کے کام ختم ہو جائیں اور اسی ذکر سے متصل تیز آ جائے دوسری غرض یہ ہو سکتی ہے کہ بعد عشاء جانے سے عموماً صبح کی نماز قضاء ہونے یا جماعت کے فوت ہونے کا خطرہ ہوتا ہے اس کا سد باب فرمایا۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ راقم الحروف کا رجحان کچھ اس طرف تھا کہ اگر مقصود شارب علیہ السلام یہی ہے کہ خدا کے ذکر پر نیند آ جائے تو اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ نماز کے بعد کسی نیتوی مشغلہ کے بعد بھی خدا کا ذکر کر کے سو جائے اسی لیے بڑا نڈیا قیام ڈھا تیل ایک رات عشاء کے بعد جب میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے پائے مبارک اور بدن و بارہا تھا سوال کر لیا کہ حضرت! شارب علیہ السلام کا مقصد کیا یہ ہے کہ عشاء کی نماز کے بعد کوئی کام کوئی بات نہ کرے اور اسی پر سو جائے یا اس کی بھی گنجائش ہے کہ کسی بات یا کام کے بعد پھر ذکر کر کے سو جائے؟ اور شارب فرمایا کہ شارب علیہ السلام کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ نماز عشاء کا جو ذکر بہا ہی پر سو جائے۔

راقم الحروف نے مختلف اوقات میں حضرت سے بہت معاملات و مسائل میں استصواب کیا ہے اور سواہ چند امور کے جن میں یہ امر مذکور بھی شامل ہے ہمیشہ ایسا جواب دیتے تھے کہ جس سے توسع و گنجائش نکلتی تھی مثلاً کسی مسئلہ میں فقہاء نے بھیگی کی آپ نے فرمایا کہ اس میں فلاں اصول یا فلاں محدث و فقہ کے قول پر گنجائش نکلتی ہے لیکن سوال مذکور پر میرے رجحان مذکور کے خلاف فرمایا اور کوئی گنجائش نہیں دی اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ حضرت کی نظر حضرت امام اعظم اور دوسرے ائمہ حنفیہ کی طرح مقصد شارب علیہ السلام پر کس قدر مرکوز رہتی تھی کہ اس سے ادنیٰ انحراف کو پسند نہیں فرماتے تھے۔ رحمہم اللہ و رحمة واسعة وجعلنا معہم فی جنات النعیم بفضلہ ومنہ و کرم العمیم اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ نماز عشاء کے بعد معمولی مختصر اور کم وقتی گفتگو یا کام مقصد شارب کے خلاف نہیں ہے کیونکہ حضرت شاہ صاحب کی بھی عادت مبارک یہی تھی کہ عشاء کے بعد جلد سو جاتے تھے تاہم معمولی گفتگو سے احتراز نہیں تھا اور آنحضرت ﷺ سے بھی کتاب التفسیر ص ۲۵ میں روایت تفحذ رسول اللہ ﷺ صحاح سادہ موجود ہے یعنی آپ نے نماز عشاء کے بعد کچھ دیر اہل خانہ سے بات کی پھر سو گئے اگرچہ اس کو طبعی اور دینی گفتگو سے محمول کیا جائے گا اور رسول ﷺ کی ساری ہی باتیں علم و دین سے متعلق تھیں۔

سمر بالعلم کی اجازت اور اس کے وجوہ

جبکہ شارب علیہ السلام کا مقصد یہی متعین ہوا کہ نماز عشاء پر ساری دینی و دنیوی کام ختم کر کے صبح کی نماز کے لیے وقت پر اٹھنے کی نیت کر کے سو جانا چاہیے تو پھر سمر بالعلم گفتگو یا مشغلہ کی اجازت کیوں ہوئی اسکی وجہ یہ ہے کہ اول تو علمی گفتگو یا مشغلہ زیادہ وقت تک طویل نہ ہوگا کیونکہ اس میں سننے والوں اور مشغول ہونے والوں کا نشاط ضروری ہے نشاط کی جگہ اگر ملال و سامت (آکٹانے) کی صورت پیدا ہو تو اس میں کراہت آ جائیگی اور جب وہ مختصر ہوگا تو اس کی وجہ سے صبح کی نماز یا جماعت فوت ہونے کا خطرہ بھی نہ ہوگا جو ہر ممانعت تھا اور نوم اگر ذکر عظم (نماز) پر مرتب نہ ہوگی دوسرے ذکر علمی گفتگو یا مشغلہ پر تو ہوئی جائیگی اور اگر وہ طویل بھی ہو تو اس تاخیر نوم کی حلائی سرطلم سے ہو جائیگی

ایک نیکی کم ہوئی تو دوسری بڑھ گئی بخلاف سراسر دنیوی کے کہ اول تو قصوں کی طرف عام میلان ہوتا ہے خوب دل لگا کر دیر تک کہیں گے اور سنیں گے جس سے صبح کی نماز یا جماعت فوت ہو جائے گی دوسرے اس سر کے سبب خدا سے بعد اوار ہے سود مشاغل کی طرف رغبت بڑھے گی۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ کی رائے یہ ہے کہ جس سر کی حدیث میں ممانعت ہے یعنی قصوں کہانیوں اور افسانوں والا سر، ھجڑہ سر علمی پر اس کا اطلاق موزوں ہی نہیں۔ اس لیے اس کا اطلاق یہاں ایسا ہی ہے جیسے تقنی کا تعلق قرآن مجید سے کیا گیا ہے حدیث میں ہے ”لیس منا من لم یعلم بالقرآن“ وہ شخص ہم سے نہیں جو قرآن مجید کے ذریعہ غنا حاصل نہ کرے۔ اس سے متقدم یہ نہیں کہ قرآن مجید کو گاکر پڑھے بلکہ ابن عربیؒ کی شرح کے مطابق مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید کو کم از کم غنا کے درجہ میں تو رکھے سب لوگ گانے سے لطف اندوز ہوتے ہیں مگر وہ دل کی بیماری ہے صبح القلب اور مسلمانوں کا مذاق یہ ہونا چاہیے کہ وہ اس کی جگہ قرآن مجید سے لطف و لذت حاصل کریں اس کی تعلیمات سے تعلق رکھیں اور دوسری تمام لائسنی چیزوں کو یکسر چھوڑ دیں جو لوگ ایسا نہ کریں گے بلکہ اپنے اوقات کو بولبول اور غنا میں ضائع کریں گے قرآن مجید اور اس کی تعلیمات و ہدایات کو پس پشت کریں گے تو وہ حضور ﷺ کے دین سے بے تعلق ہوں گے حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن عربیؒ کی یہ شرح اس حدیث کی شرح میں سے سب سے زیادہ لطیف ہے دوسرے معانی قرآن مجید کی وجہ سے غنا و استغنا حاصل کرنا وغیرہ مشہور ہے۔

بحث و نظر

آؤ آیت ششم اس میں ضمیر منفصل (کم) ضمیر متصل (اورایت) کی تاکید ہے جب کوئی عجب یا قابل بیان بات دیکھی جاتی ہے تو اسکی اہمیت دکھانے کے لیے اس طرح کہا جاتا ہے یعنی ایسی بات کہ اگر تم اس کو دیکھتے تو تم بھی اس کی اہمیت کے سبب ضرور بیان کرتے۔

لائسنی الخ کی مراد

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس جملہ کی شرح میں بہت سی اغلاط ہوئیں ہیں صحیح مراد یہ ہے کہ آج کی رات میں جو لوگ زمین پر موجود ہیں وہ ایک سوال کے اندر فوت ہو جائیں گے یا ایک سوال پورا ہونے پر ان میں سے کوئی بات ہی نہ رہے گا لہذا اس ارشاد میں ان لوگوں کا کوئی ذکر نہیں ہے جو اس ارشاد کے وقت پیدا بھی نہ ہوئے تھے یقیناً اس وقت ارشاد کے بعد بھی کچھ صحابی کی ولادت ہوئی ہوگی اور ان کو یہ حکم یا پند بخونگی شامل نہیں ہے اور اسی طرح اس ارشاد سے یہ بات سمجھنا بھی غلط ہے کہ آپ کی امت کے لوگوں کی عمر ایک سو سال سے زیادہ نہ ہوگی لہذا اس حدیث سے یہ استدلال کرنا کہ حضرت خضر علیہ السلام بھی فوت ہو چکے ہیں یا مدت ارشاد مذکور سے ایک سو سال کے بعد صحابیت کے دعویٰ کو باطل قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

حیات خضر علیہ السلام

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حیات خضر کا انکار کرنے والوں میں امام بخاری بھی ہیں مگر اکثر علماء امت نے ان کی حیات تسلیم کی ہے اور سب سے بہتر استدلال ان کی زندگی پر اصحاب کا اثر ہے جو اسناد جید کے ساتھ نقل ہوا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ مسجد سے نکلے اور ایک شخص کے ساتھ بات کر رہے تھے جس کو لوگوں نے دیکھا مگر پہچان نہیں اور کچھ دیر بعد نظروں سے غائب ہو گیا پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز سے سوال کیا گیا کہ وہ کون تھے؟ تو آپ نے فرمایا خضر تھے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز جلیل القدر تابعی ہیں اور ظاہر ہے کہ ان کا مرتبہ بل شک وشبہ امام بخاری سے بہت بلند ہے۔ صوفیاء کی بھی یہی تصریح ہے کہ وہ زندہ ہیں مگر وہ بدن مثالی کے ساتھ زندہ مانتے ہیں جیسا کہ بحر العلوم میں لکھا ہے۔ میرے نزدیک بدن مادی میں بھی موجود ہے جو کسی کو نظر آ جاتا ہے۔ وہ ایسی خدمت میں ہیں کہ ادبائے اللہ سے ان کی ملاقات ہوتی رہتی ہے۔ حدیث مذکور ان کی زندگی کے اس لئے خلاف نہیں ہے کہ ممکن ہے مذکورہ ارشاد نبوی کے وقت وہ زمین پر نہ ہوں بلکہ بحر و سمندر کے کسی حصے پر ہوں۔ دوسرے یہ کہ حضرت خضر دوسری سابقہ امتوں میں سے ہیں۔ پھر وہ نظروں سے غائب ہیں اس لئے بھی کوئی اشکال حقیقت میں نہیں ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد اپنی امت کے بارے میں ہے۔ اور اگر آپ کے ارشاد کو عام بھی مان لیں تو میرے نزدیک وہ اس عام سے مخصوص و متشبیہ ہیں کیونکہ تحقیق بات یہی ہے کہ عموم غلطی ہوتا ہے قطعی نہیں۔

باب ارتن کی صحابیت

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا فیروز پور (مذہب) میں باب ارتن کی قبر ہے جنہوں نے ساتویں صدی کی ہجری میں صحابیت کا دعویٰ کیا تھا حافظ ذہبی نے رد میں رسالہ لکھا اس وقت ابن ارتن کی حضرت شاہ صاحب نے رتن کی صحابیت و عدم صحابیت کسی ایک امر کا فیصلہ یہاں نہیں فرمایا مگر آپ کا رجحان اسی طرف تھا کہ حدیث مذکور کے خلاف اس کو بھی قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ اگر آپ کا ارشاد نقل ہو چکا ہے کہ جو بھی پہ بعد ارشاد مذکور پیدا ہوئے وہ اس کے عموم میں داخل نہیں ہیں دوسرے یہ کہ عموم خود ہی غلطی ہے اس لیے حضرت خضر کی طرح وہ بھی مخصوص ہو سکتے ہیں بظان صحابیت کے لیے... دلیل قطعی چاہیے۔

حافظ عینی کا ارشاد

لکھا ہے کہ امام بخاری و غیرہ نے اس حدیث سے موت خضر پر استدلال کیا ہے لیکن جمہور اس کے خلاف ہیں وہ کہتے ہیں کہ حضرت خضر ساکنین بحر سے ہیں اس لیے وہ اس حدیث میں مراد نہیں ہیں اور بعض علماء نے کہا کہ حدیث کے الفاظ اگرچہ عام ہیں مگر معنی اس کے خاص ہیں کہ جن لوگوں کو تم جانتے پہچانتے ہو ان میں سے کوئی ایک سو سال سے زیادہ زندہ نہ رہے بعض نے کہا کہ آپ کی مراد ارض سے مدینہ طیبہ ہے جس میں آپ تشریف رکھتے تھے اسی کے لحاظ سے لوگوں کو بتلایا ساری دنیا کا حال نہیں بتلایا چنانچہ مدینہ طیبہ میں آخری صحابی حضرت جابر کی وفات اسی پہلی صدی کے اندر ہو گئی ہے جیسا کہ حضور ﷺ نے خبر دی تھی بلکہ مکہ معظمہ میں آخری صحابی عامر ابوطیلس کی وفات بھی صدی کے اندر ہوئی۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور فرشتے

علی وجہ الارض کی قید سے ملائکہ بھی نکل گئے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی متنبی رہے کیونکہ وہ آسمان پر ہیں یا مراد لفظ من سے انسان ہیں جس سے انہیں اور ملاء مکمل گئے ابن بطال نے کہا کہ حضور ﷺ کا مقصد یہ بتلانا تھا کہ اس مدت میں یہ قرن و جبل ختم ہو جائیگی جس میں ہم ہیں اور صحابہ کرام کی ترغیب و تنبیہ کی کہ نسبت پہلی امتوں کے اس امت کی عمریں کم ہیں عبادت میں انہم کو دلچسپ زیادہ کریں تاکہ ان کی عمر و وفات وقت کی تلاقی ہو سکے (عمدۃ قاری ص ۵۷۴)

جنوں کی طویل عمریں اور ان کی صحابیت

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جنوں کے بارے میں شارحین نے کچھ نہیں لکھا مگر خیال یہی ہے کہ وہ بھی حدیث الہاب کے مدلول سے

خارج ہیں کیونکہ خطاب بظاہر انسانوں کو تھا اس لیے جنوں کا باوجود آپ کی امت میں داخل ہونے کے حویل عمریں پانا یا بعض جنوں کا سینکڑوں سال بعد حضور ﷺ سے روایت حدیث کرنا بھی حدیث کے خلاف نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

حضرت ابن عباس کی شب گزاری کا مقصد

باب کی دوسری حدیث میں بت عند خاتمی میمونیہ الخ وارد ہے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ۶۰ یا ۷۰ طرق تک اس کی روایت کی گئی ہے اور اسی ایک واقعہ کے اندر گیارہ اور تیرہ رکعتیں یہ اختلاف نقل ہوئی ہیں جن کی پوری بحث اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔
نیز فرمایا کہ حضرت عباس نے ابن عباس کو حضور ﷺ کی خدمت میں اس لیے بھیجا تھا کہ حضور ﷺ سے ان کا قرضہ وصول کر کے لائیں اور آپ کی رات کی نماز بھی اچھی طرح دیکھ لیں۔

قرضہ کی شکل

یہ قرضہ حضور ﷺ سے روپیہ پیشگی لے کر قراء میں برابر تقسیم فرمادیا کرتے تھے اور جب بیت مال میں روپیہ زکوٰۃ آ جاتا تو اس قرض کی ادائیگی فرمادیتے تھے۔

ایک مدکار روپیہ دوسری مد میں صرف کرنا

فرمایا میں نے اسی سے یہ گنجائش نکالی ہے کہ حدین متولی و مہتمم ایک مدکار روپیہ دوسری مد میں صرف کر سکتا ہے۔ مثلاً تیسری مدکار روپیہ تعلیم میں صرف کرے۔

حضرت کی اس مثال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ غیر اہم مدکار روپیہ زیادہ اہم مد میں صرف کر سکتا ہے ورنہ جس طرح آجکل کے عام مہتممان مدارس بے احتیاطی سے رقم صرف کرتے ہیں اور تعلیم سے زیادہ غیر تعلیمی مہمات پر صرف کرتے ہیں ان کو اس گنجائش سے فائدہ اٹھانا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ شریعت میں حسن الاختیار اور سنی الاختیار کا فرق کیا ہے جس کو اہل علم خوب جانتے ہیں غالباً صاحب فیض نے یہاں حضرتؒ کو مذکورہ جملہ اسی احتیاط کے پیش نظر نقل نہیں کیا کہ لوگ اس سے غلط فائدہ اٹھائیں گے۔ مگر ہم نے حضرت کے مذکورہ بالا استنباط کو اہمیت و ضرورت کے پیش نظر نقل کیا ہے پھر اس کے ساتھ تنبیہ مذکور بھی ضروری تھی۔ واللہ اعلم وافق لکل خیر

ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت

تحقیق یگانہ حافظہ یعنی نے نکسا کہ

(۱) ابن المنیر کے نزدیک حضور ﷺ کا ارشاد ”تام العلم“ (چھوکر اسو گیا)؟ موضع ترجمہ ہے کہ یہی رات کی بات ہوگئی جس کے لیے ترجمہ صحیح و مطابق ہے۔

(۲) بعض نے کہا کہ ابن عباس جورات میں دین سیکھنے سے غرض سے حضور ﷺ کے احوال دیکھتے رہے یہی گل ترجمہ ہے اور یہی سر ہے۔

(۳) علامہ کہ مانی نے کہا کہ حضور ﷺ نے جو ابن عباس کو نماز تہجد پائیں سے دانی طرف لے لیا یہی گویا اس کہنے کے قائم مقام ہے کہ میرے دانی طرف کھڑے ہو جاؤ اور انہوں نے آپ کے ارشاد کی تعمیل کی گویا عرض ہی کر دیا کہ میں اسی طرح کھڑا ہوں یا اس طرح نکل بھول قول ہو گیا۔

(۴) علامہ کرمانی نے مزید کہا کہ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ اقارب ایک جگہ جمع ہوتے ہیں تو ان میں موانست کی باتیں ہوتی ہیں۔ تو حضور ﷺ کی تو سب باتیں دینی اور علمی فوائد ہی ہوتے تھے لہذا مصعبؓ ہے کہ حضور ﷺ نماز عشاء کے بعد دولت کدہ پر تشریف لائیں۔ اور اپنے قرہی عزیز ابن عباس کو گھر میں دیکھ کر اجنبی محسوس کریں اور ان سے اجنبی جیسا معاملہ کریں کہ کوئی بات بھی ان سے نہ کریں۔ حافظ عینی نے یہ سب اقوال نقل کر کے لکھا کہ۔

حافظ ابن حجر کے اعتراضات

حافظ ابن حجر نے ان سب کی تنقید کی ہے اور کہا: ”یہ تمام توجیہات قائل اعتراض ہیں کیونکہ ایک کلمہ کہنے والے کو سامر نہیں کہا جاتا اور حضرت ابن عباس کے ترقب احوال کو عمر (بیداری) کہہ سکتے ہیں سر نہیں کہہ سکتے کیونکہ سر کا تعلق قول سے ہوتا ہے فعل سے نہیں اور تیسری صورت سب سے زیادہ بعید ہے کیونکہ سو کر اٹھنے پر جو بات ہوئی ہے وہ سر نہیں کہلاتی اسکے بعد حافظ ابن حجر نے چوتھی توجیہ کر مانی لکھ کر اس پر کوئی خاص نقد نہیں کیا اور پھر اپنی رائے اس طرح لکھی ”ان سب توجیہات سے بہتر یہ ہے کہ ترجمہ کی مناسبت سے اسی حدیث الباب کے دوسرے لفظ سے ہے جو دوسری طرف سے مروی ہے کتاب التفسیر میں امام بخاری نے طرق قریب سے فقہ ثرسل اللہ ﷺ مع اہلہ سابع“ روایت کی ہے اس طرح سے محمد اللہ تعالیٰ ترجمہ میں صحیح ہو گیا۔ اور کسی ہے محل تاویل اور قطعی تخمینہ انگل کے تیز بھی چلانے نہیں پڑے امام بخاری کی عادت بھی یہی ہے کہ ایسا بہت کرتے ہیں تاکہ ناظرین بخاری کو تتبع طرق حدیث کی عادت ڈالیں اور مواقع الفاظ رواۃ کو پہچانیں کیونکہ حدیث کی تفسیر و تشریح حدیث ہی سے کرنا اس سے بہتر ہے کہ اس میں قسم قسم کے گمان گھرا کر مداخلہ کی جائے (فتح الباری ج ۱ ص ۱۴)

حافظ عینی کے جوابات

حافظ عینی نے حافظ کا مذکور بالا نقد اور مفصل رائے نقل کر کے اس پر نہایت ہی محققانہ تبصرہ سپرد قلم کیا ہے وہ بھی پڑھ لیجئے:۔ مترض مذکور کے سارے اعتراضات قائل نقد ہیں کیونکہ سر کے معنی رات کے وقت بات کرنا ہے خواہ وہ کم یا زیادہ اس میں یہ قید کہاں سے لگ گئی کہ ایک کلمہ کہے تو وہ سر نہیں ہے اس لیے ابن العسیر کی رائے بے غبار ہے۔

حضرت ابن عباس کے ترقب احوال کو عمر قرار نہ دینا بھی عربیت کے ہی وراث سے تخاف ہے کیونکہ سر کا اطلاق قول و فعل دونوں پر ہوتا ہے اس کی مثالیں ہم اوپر لکھ چکے ہیں اور تیسری توجیہ کو بعید قرار دینا؟ سب اعتراضات سے زیادہ یہ جان ہے کہ کوئی سونے کے بعد اٹھ کر بات کو سر نہ کرنا اہل لغت کے خلاف ہے (وہ رات کی ہر بات کو سر کہتے ہیں اور ان کے نزدیک کوئی قید قیل و بعد نوم کے نہیں ہے۔) بلکہ ایک لحاظ سے جس توجیہ مذکور کو حافظ نے بعید قرار دیا ہے وہ قریب تر ہے کیونکہ حضرت ابن عباس صغیر اُس سے بظاہر حضور ﷺ نے فعلی تعلیم پر اکتفا نہیں کیا ہوگا بلکہ قولی تعلیم بھی دی ہوگی۔

توجیہ حافظ پر حافظ عینی کا نقد

پھر حافظ عینی نے لکھا کہ جس کی توجیہ کو خود حافظ عینی نے پیش کیا اور اس کو دوسروں کی سب توجیہات سے بہتر بھی کہا وہ سر سے توجیہ بننے کے ہی لائق نہیں سب سے بہتر تو کیا ہوگی کیونکہ ایک ترجمہ کا باب یہاں قائم کرنا اور اسکے تحت ایسی حدیث ذکر کرنا جس میں ترجمہ

کے مطابق کوئی لفظ نہ ہو اور اس ترجمہ کی مناسبت کسی دوسرے باب میں دوسرے طریق والفاظ کے ساتھ ذکر کی ہوئی اسی حدیث سے ثابت کرنا نہایت ہی بعید الہم بات ہے جہاں ترجمہ و عنوان بھی دوسرا ہی قائم کیا گیا ہے۔)

بے محل طنز و تغلیل پر گرفت

پھر اس بعید سے زیادہ بعید تر وہ بات ہے جو حافظ نے بطور طنز و تغلیل لکھی کہ ”حدیث کی تفسیر حدیث سے کرنا اہل کے تیر چلانے سے بہتر ہے سبحان اللہ! یہاں حدیث کی تفسیر کا کیا موقع ہے یہاں تو صرف ترجمہ و عنوان باب کی حدیث کے مطابق زیر بحث ہے حدیث کی تفسیر حدیث سے یہاں کس نے کی؟ جو قائل مدح ہوئی اور حدیث کی تفسیر ظن و تخمین سے کس نے کی؟ جس پر طنز کیا گیا ہاں! اس کے جواب میں اگر ہم حافظ کے ہمارے میں کہیں کہ انہوں نے دوسروں پر درجہ پالسن کیا تو زیادہ صحیح ہے (عمدة القاری ج ۱ ص ۵۸۵)

ایک لطیفہ اور تکمیل بحث

مذکورہ بالا تفصیل سے ناظرین نے بخوبی اندازہ کر لیا ہوگا کہ تحقیق و انصاف اور دقت نظر و وسعت علم میں حافظ یحییٰ کا پایہ کس قدر بلند ہے لیکن چونکہ ہم نے عمدة القاری کا مطالعہ اس عقیدت سے کیا ہی نہیں بلکہ اس کے مطالعہ کی توفیق بھی کم ہی لوگوں کو ملی ہوگی اور ہمیشہ حافظ ابن حجر اور ابن کی فتح الہاری کا سکہ دل پر ہمارا ہاں لیے تو ایک محترم شیخ الحدیث دام فضو کم کا تبرہ اسی مقام سے درس بخاری شریف کا پڑھ لیجئے فرمایا ”امام بخاری کی عادت مستمرہ ہے کہ کبھی کبھی ایسا بھی کرتے ہیں کہ باب کے تحت ایسی حدیث لاتے ہیں جس میں ترجمہ الہاب سے کوئی مناسبت نظر نہیں آتی یہ بات ماہ الذہب سے لکھنے کے قائل ہے لیکن علامہ یحییٰ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ کیسی بات ہے کہ باب تو یہاں ہو اور مناسبت ہو کتاب التفسیر میں۔ یہ وہی تصعب ہے ورنہ علامہ یحییٰ بھی بعض جگہ ایسا کرتے ہیں کہ اس کی مناسبت فلاں باب کی حدیث میں ہے معلوم نہیں کہ کیوں خواہ مخواہ اعتراض کرتے ہیں جبکہ خود بھی اس کے مرکب ہوتے ہیں“ اب اس پر کیا لکھا جائے، اسلیے تبرہ مذکور بالا تبرہ پیش کرنا ہی زیادہ مناسب ہے البتہ ایک اہم بات کی طرف اشارہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ حافظ یحییٰ کو اس امر سے بحث نہیں ہے کہ امام بخاری کی ایسی عادت ہے یا نہیں ہے یا وہ ایسا کرتے ہیں یا نہیں کرتے“ اور اس سے بھی انکار نہیں کہ حافظ یحییٰ نے خود بھی بطور احتمال کی ایسی توجیہ کی کہ ذکر کی ہوگی یہاں تو ان کا مطلع نظر ابن العسیر کرمانی وغیرہ حضرات کی توجیہات پر حافظ کی سخت نکتہ چینی اور طنز اور اپنی توجیہ کو بہت بڑھا چڑھا کر اور سب سے بہتر بتلانے پر نقد کرنا ہے تاکہ علمی تحقیق و بحث کے موقع پر اس طریق کار کی غیر موزونیت واضح ہو سکے اور ان کا حق یوں بھی ہے کہ حافظ ابن حجر ان کے تکیذ و شاکر گردین بھرا لانا حافظ یحییٰ ہی کو مطعون کرنا اور تصعب وغیرہ کہنا کیا موزوں ہے؟ واللہ اعلم

علمی اشتغال نوافل سے افضل ہے

امام بخاری نے غالباً اس لیے بھی رات کے وقت علمی مشغلہ و گفتگو کی اجازت رکھی ہے کہ اس کی افضلیت پر نسبت نوافل ثابت ہے چنانچہ علامہ محقق حجاہ کنانی ص ۳۳۷ نے لکھا ہے آیات و احادیث مذکورہ سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ خدا کے لیے علمی اشتغال، نوافل و عبادات بدنیہ نماز روزہ صیوم دعا وغیرہ سے افضل ہے کیونکہ علم کا نفع دوسرے لوگوں کو بھی پہنچتا ہے اور نوافل کا فائدہ صرف اس شخص کو حاصل ہوتا ہے دوسرے یہ کہ عبادات کی محنت علم پر موقوف ہے لہذا عبادات علم کی محتاج اور ان پر موقوف ہے جبکہ علم نہ محتاج ہے نہ ان پر موقوف ہے۔

تیسرے اس لیے کہ علماء و ارعین انبیاء علیہم السلام ہیں اور یہ فضل و امتیاز عابدین کو حاصل نہیں ہے اسے لیے بھی امور میں دوسروں کو علماء کی اطاعت و پیروی کرنا لازم و واجب ہے جو تھے یہ کہ علم کے آثار و منافع عالم کی موت کے بعد بھی باقی رہتے ہیں بخلاف اس کے دوسرے فوائد کا اثر و نفع موت کے بعد ختم ہو جاتا ہے پانچویں یہ کہ بقاء علم سے شریعت کا احیاء اور شعائر ملت کا حفظ و بقاء وابستہ ہے۔ (تذکرۃ اصحاب ص ۱۳)

بَابُ حِفْظِ الْعِلْمِ

علم کی حفاظت کرنا

(۱۱۸) حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ ابْنِ عَجْرَجٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ أَكْثَرُ أَبُو هُرَيْرَةَ وَلَوْ لَا إِيَّانَ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا حَدَّثْتُ حَدِيثًا لَمْ يَنْتَلُوا: ابْنُ الدِّينِ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيْتِ وَالْهَدْيِ إِلَى قَوْلِهِ الرُّجْمُ إِنَّ إِخْوَانَنَا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ كَانَ يَسْأَلُهُمُ الصَّفْقُ بِالْأَسْوَاقِ وَإِنْ إِخْوَانَنَا مِنَ الْأَنْصَارِ كَانَ يَسْأَلُهُمُ الْعَمَلُ فِي أَمْوَالِهِمْ وَإِنْ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يُلْزَمُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَيْءٍ نَعْبِيهِ وَيَحْضُرُ مَا لَا يَحْضُرُونَ وَيَحْفَظُ مَا لَا يَحْفَظُونَ.

(۱۱۹) حَدَّثَنَا أَبُو مَعْصُوبٍ أَحْمَدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ قَالَ سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ بْنَ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ أَبِي ذَنْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُقْبَرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّي أَسْمَعُ مِنْكَ حَدِيثًا غَيْرَ الْأَنَسَاءِ قَالَ أَبْسُطْ رِءَاكَ فَبَسَطْتُهُ فَعَرَفَ بِذِيهِ ثُمَّ قَالَ صَمُ فَضَمَمْتُهُ فَمَا نَبِئْتُ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي فَرْجٍ بِهَذَا وَقَالَ فَعَرَفَ بِدِهِ فِيهِ:

(ترجمہ) ۱۱۸: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ لوگ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ نے بہت سی حدیثیں بیان کی ہیں اور میں کہتا ہوں کہ اگر قرآن مجید میں دو آیتیں نہ ہوتیں میں کوئی حدیث بیان نہ کرتا پھر یہ آیت پڑھی جس کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اللہ کی نازل کردہ دہلیلوں اور ہدایتوں کو چھپاتے ہیں آخر آیت رحیم تک حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ہمارے مہاجر بھائی تو بازار کی خرید و فروخت میں گئے رہتے تھے اور انصار بھائی اپنی جائیدادوں میں مشغول رہتے اور ابو ہریرہ کو اپنے پیٹ بھرنے کے سوا کوئی فکر نہ تھی اس لیے ہر وقت رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رہتا اور ان مجلسوں میں حاضر ہوتا جن مجلسوں میں دوسرے حاضر نہ ہوتے اور وہ باتیں محفوظ رکھتا جو دوسرے محفوظ نہیں رکھتے تھے۔

(ترجمہ) ۱۱۹: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں آپ سے بہت سی باتیں سنتا ہوں مگر بھول جاتا ہوں آپ نے فرمایا اپنی چادر پھیلا! میں نے اپنی چادر پھیلائی آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کی چلوٹائی اور (میری چادر میں ڈال دی) آپ نے فرمایا کہ چادر کو لپیٹ لے میں نے چادر کو اپنے بدن پر لپیٹ لیا پھر اس کے بعد میں کوئی چیز نہیں بھولا۔

ہم سے امیر اجماع بن المذہب نے بیان کیا ان سے ابن ابی ندیکہ نے اس طرح بیان کیا کہ یوں فرمایا کہ اپنے ہاتھ سے ایک چلو اس چادر میں ڈال دی۔

(۱۲۰) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي أَحِبُّ عَنْ ابْنِ أَبِي ذَنْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُقْبَرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ

خَفِضْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَانَيْتُ فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَاسْتَنَتْهُ وَأَمَّا الْآخَرُ فَلَهُ بَسْنَةُ قُطْعٍ
هَذَا الْبَلْعُومُ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْبَلْعُومُ مُجَرَّى الطَّعَامِ.

ترجمہ: (۱۲۰) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کے دو طرف یاد کر لیے ایک کوشم نے پھیلا دیا اور دوسرا برتن اگر میں پھیلاؤں تو میرا نثر اکاٹ دیا جائے۔

تشریح: پہلی حدیث میں حضرت ابو ہریرہ نے کثرت روایت کا سبب بیان کیا اور لوگوں کے اس شبہ کو رفع کیا کہ ابو ہریرہ دوسرے بڑے بڑے صحابہ کرام سے بھی روایت حدیث میں کیسے بڑھ گئے؟ اگرچہ اس کی دوسری وجہ یہ تھی کہ بعض اکابر صحابہ بیان روایات سے اس لئے بھی ہتکچہ کرتے تھے کہ کہیں کوئی غلطی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط فہمی یا بھول کے سبب سے منسوب نہ ہو جائے جو ان کا غایت درجہ کا تو زرع تھا ہمارے نزدیک بڑی وجہ یہی تھی مگر حضرت ابو ہریرہ نے جو بڑی وجہ بیان کی وہ بھی بڑی اہم اور قابل لحاظ ہے کیونکہ واقعہ یہی ہے کہ دوسرے عام صحابہ اپنی عیالی، معاشی و قومی ملکی ضروریات کے پیش نظر کاروبار و زراعت میں مصروف ہوتے تھے اور یہ مصروفیت بھی تمام تر اسلامی تقاضوں ہی کے تحت تھی اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کی نیت خدا خواستہ دوسرے اکابر صحابہ کی تحقیر و تخفیف ذقان نہ ہی تھی نہ وہ ایسا کر سکتے تھے ان کا مقصد صرف اپنی براہ و صفائی پیش کرنی تھی پھر حضرت ابو ہریرہ کی معاش کی صورت کیا تھی ان کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت مسکین طبع تھے اصحاب صفہ میں شامل تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں تو مجردی رہے صرف اپنی ذات کا مونا جھونا کھانے پینے کا خرچہ تھا جس کے لئے وہ مزدوری بھی کر لیتے تھے خود ان ہی کا بیان ہے کہ میں نے ایک زمانہ میں بسرہ بنت غزو ان کے یہاں اجرت پر کام کیا ہے وہ لوگ جب کہیں سفر پر جاتے تو میں بھی نوکر کی طرح ساتھ جاتا اور ان کی ضروریات میں کیا کرتا بعض اوقات وہ سوار اور مجھے پیدا بھی چلنا پڑتا اور بسرہ کا یہ حال تھا کہ کسی منزل پر پڑاؤ کرتی تو مجھ سے کہتی کہ مجھے سوہ طیدہ تیار کر کے دے اس کے بغیر آگے سفر نہ کروں گی اس کے بعد زمانہ کا انقلاب ایسا ہوا کہ میں نے بسرہ سے شادی کی جبکہ مروان کے زمانہ میں حضرت ابو ہریرہ امیر مدینہ ہو گئے تھے اور اب میں بھی سوار ہو کر سفر کرتا ہوں بسرہ میری خدمت کرتی ہے اور جب ہم ان منازل سے گزر رہے ہیں جہاں وہ مجھ سے بطور نوکر و خادم کے طیدہ تیار کرواتی تھی اب میں اسے کہتا ہوں کہ بسرہ پہلے میرے لئے طلوہ طیدہ بنا کر لاؤ بغیر اس کے سفر نہیں ہوگا۔

شیعہ طعن سے کیا مراد ہے؟

حضرت ابو ہریرہ نے جو فرمایا کہ صحابہ پر گھربار وغیرہ کی ضروریات تھیں اس لئے وہ کاموں میں مشغول ہوتے اور مجھے صرف اپنا پیٹ بھرتا تھا اور کوئی ضرورت و ذمہ داری نہ تھی جس کے لئے کاروبار وغیرہ کرنا بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو پیٹ بھرنے کا فکر ضرور تھا مگر واقعہ یہ ہے کہ دور نبوت میں پیٹ بھر کر کھانے کا رواج ہی نہیں تھا اور یہ تو پچھارے خود مسکین طعن تھے بڑے بڑے مالدار صحابہ پر مرد اور عورتیں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ کے اتباع میں کم کھانے اور فاقہ کو محبوب رکھتے تھے۔ حضرت عائشہ کا بیان تو یہ ہے کہ اسلام میں سب سے پہلی بدعت پیٹ بھر کر کھانے کی رائج ہوئی ہے دوسری معنی شیعہ طعن کے حضرت شاہ ولی اللہ نے بھی نقل کیا ہے کہ دوسرے صحابہ کو دوسری مصروفیات بھی تھیں مگر مجھے تو کوئی کام نہ تھا۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مبارکہ میں خوب جی بھر کر رہتا کیونکہ عرب کا محاورہ یوں بھی ہے فلان

یحدث شیع بطنه فلان یسافر شیع بطنه فلان آدمی جی بھر کر باتیں کرتا ہے فلاں آدمی جی بھر کر سز کرتا ہے والدہ علم۔

دوسری حدیث میں جو حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ پھر میں کبھی نہیں بھولا حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مجھے اس سے مراد یہ معلوم ہوتی ہے کہ اپنی عمر میں جو کچھ بھی انہوں نے سنا تھا وہ سب ہی ان کو محفوظ ہو گیا اس میں سے کسی چیز کو نہیں بھولے یعنی اس میں صرف اسی مجلس یا دوسرے محدود و مخصوص اوقات کی تحدید نہیں ہے۔

تیسری حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ میں نے حضور ﷺ سے دو برتن (ظرف) محفوظ کئے ہیں حافظہ یعنی نے لکھا کہ محل بو ل کر حال مراد کیا ہے کہ میں نے حضور ﷺ کی خدمت میں رہ کر دو قسم کے علوم جمع کئے ایسے کہ اگر ان کو کھتا تو ہر ایک سے ایک ایک ظرف بھر جاتا جیسے حضرت امام شافعیؒ فرمایا کرتے تھے کہا امام محمدؒ سے میں نے دو بوجھ ادب کے علم حاصل کیا ہے اس زمانے میں کتابیں اور نوشتے محفوظ کرنے کے لئے الماریوں کا دستور نہ تھا اس لئے جیسے اور سامان برتنوں یا گھٹویوں میں رکھتے تھے کتابیں اور نوشتے بھی برتنوں میں جمع کر لیا کرتے تھے وہی تعبیر اختیار کی گئی۔

دو قسم کے علوم کیا تھے؟

حافظہ یعنی نے لکھا کہ اول قسم میں احکام و سنن تھے دوسری قسم میں اخبار و فتن تھے ابن بطال نے کہا دوسری قسم میں آثار قیامت کی احادیث اور قریش لکے ناہاجت اندلیخ یوقف نو جوانوں کے ہاتھوں جو دین کی چابی اور برہادی ہونے والی تھی اس کی خبریں تھی اس لئے حضرت ابو ہریرہؓ فرمایا کرتے تھے کہ میں ان سب کے نام لے لے کر تہا سکتا ہوں لیکن فتنے سے ڈر کر ظہار نہ کرتے تھے اور اب ہی ہر امر بالمعروف کرنے والے کو چاہیے کہ اگر جان کا خوف ہو تو صراحت سے گریز کرے البتہ اگر دوسری قسم میں بھی حلال و حرام بتلانے والی احادیث ہوتی تو وہ ان کو ہرگز نہ چھپاتے اور احکام قرآن مجید کی رو سے ان کا چھپانا جائز بھی نہیں ہے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ دعائے ثانی میں وہ احادیث تھیں جن میں ظالم و جابر حکام کے نام احوال اور مذمت تھی اور حضرت ابو ہریرہؓ بعض لوگوں کی نشاندہی اشارہ و کنایہ سے کیا بھی کرتے تھے مثلاً فرمایا اعدو ذہابہ من داس السنین و اھا زقا الصبیان (خدا کی پناہ چاہتا ہوں ساٹھویں سال کی ابتداء اور لڑکوں کے دور حکومت سے اس سے اشارہ و یزید بن معاویہ کی خلافت کی طرف میں تھا کیونکہ وہ ساتھ بھری میں قائم ہوئی حق تعالیٰ نے حضرت ابو ہریرہؓ کی دعا قبول کی کہ اس سے ایک سال قبل ان کی وفات ہوگئی۔ (عمدة القاری ص ۵۹۳ ج ۱۵)

فتنہ عذاب استئصال کی جگہ ہیں

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا چونکہ اس امت محمدیہ سے عذاب استئصال اٹھا دیا گیا ہے اور قیامت ان ہی لوگوں پر قائم ہوگی اس لئے یہ امت فتنوں میں مبتلا کی گئی، جن سے اہل حق و اہل باطل کی تیز رہتی رہے گی۔

معلوم ہوا کہ اگر بے ہوش ہوئے اصغر کا برسر اقتدار آنا، اقتیاء کی موجودگی میں اشرار کا آگے بڑھنا، ناواقبت اندلیخ اور مسلمانوں کے معاملات سے پوری طرح واقفیت نہ رکھنے والے نو جوانوں کا سرداری حاصل کر لینا بھی اس امت کے فتنوں میں سے ہے جس طرح پہلے ذکر ہوا تھا کہ بڑے اہل علم کی موجودگی میں کم علم لوگوں سے علم حاصل کرنا زوال علم کا باعث اور علامات قیامت سے ہے والدہ علم۔

بحث و نظر

قول صوفیہ اور حافظ عینی کی رائے

حافظ عینی نے لکھا: متصوف کہتے ہیں کہ اول سے مراد علم احکام و اخلاق ہیں اور دوسرے سے مراد علم اسرار ہے، جو علماء عارفین کیساتھ خاص ہے، دوسرے لوگوں کی دسترس سے باہر ہے۔

دوسرے صوفیہ نے کہا کہ اس سے مراد علم کنون و سرخودن ہے، جو خدمت کا نتیجہ اور حکمت کا ثمرہ ہے اس کو وہی لوگ حاصل کر سکتے ہیں جو جمادات کے سمندروں میں غواصی کریں اس کی سعادت سے وہی بہرہ مند ہو سکتے ہیں جو انوار جمادات و مشاہدات سے سرفراز ہوں کیونکہ وہ دلوں کے ایسے اسرار ہیں جو بغیر ریاضت کے ظہور پذیر نہیں ہو سکتے اور عالم و غیب کے ایسے انوار ہیں جن کا انکشاف صرف مرتاض نفوس ہی کے واسطے ممکن ہے۔

حافظ عینی نے کہا: ”بات تو ان لوگوں نے اچھی کہی، مگر اس کے ساتھ یہ شرط ضروری ہے کہ وہ علم قواعد اسلامہ اور قوانین ایمانیہ کے خلاف نہ ہو، کیونکہ حق کی راہ ایک ہی متعین راہ ہے اور اس کے سوا سب گمراہی کے راستے ہیں“ لہذا حافظہ اُصغی۔ کسی پیچیدگی و تلی واضح بات کہی اور نہایت مختصر کلام سے سارے نزاعات کا فیصلہ فرمادیا۔

علامہ قسطلانی کا انتقاد

علامہ موصوف نے صوفیہ کے مذکورہ بالا نظریہ پر یہ نقد کیا کہ اگر دوسری نوع میں یہی علم اسرار یا علم کنون مراد ہے تو ایسے علم کو حضرت ابو ہریرہ کیوں چھپاتے یہ تو نام صرف علم بلکہ مغز علم اور سارے علوم ظاہری کا حاصل و مقصد عظیم ہے

حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے تحریر فرمایا کہ علامہ قسطلانی نے نقد مذکور کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کو یہ خوف ہوا ہو گا کہ ممکن ہے کہ ان حقائق کو کچھ اہل ظاہر نہ سمجھ کر انکار و خلاف کا راستہ اختیار کریں اور اس سے فتنہ کا دروازہ کھل جائے اور مسلسلہات شاہ ولی اللہ دہلویؒ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک روایت مرفوعہ مروی ہے کہ بعض علمی باتیں بہت کنون ہوتی ہیں جن کو علمائے ربانی ہی سمجھ سکتے ہیں اور جب وہ ان کو بیان کرتے ہیں تو اہل ظاہر ہی ان سے منکر ہوتے ہیں۔ حضرت شیخ الحدیث نے لکھا کہ میں نے اس حدیث کی تخریج بھی مسلسلہات کی تعلیق میں کی ہے اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ نے بھی اس حدیث کو ”التشرف بمعرفۃ احادیث المتصوف“ میں ذکر کیا ہے علامہ سیوطیؒ نے اس کو ذیل میں نقل کیا ہے۔

(رجع الداری ۱/۲۶ ج ۱)

حضرت گنگوہی کا ارشاد گرامی

فرمایا: ”اہل حقیقت نے اس سے اہتمام عاقلانیت کیا ہے اور یہ کچھ بعید بھی نہیں“ اس پر حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم العالی نے تطبیق میں لکھا کہ ان لوگوں سے حضرت شیخ کی مراد باطنیہ اور متصوف کے سوا دوسرے حضرات ہیں جن کا ذکر حافظ کے کلام میں آیا ہے

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ متسنون کے بارے میں تو اوپر حافظ یحییٰ کا مذکورہ فیصلہ ہی زیادہ صحیح و حق معلوم ہوتا ہے اگر اس سے زیادہ تشدد کسی نے کیا ہے تو وہ محل نظر ہوگا اور غالباً حضرت شنگوی قدس سرہ بھی حافظ یحییٰ کے فیصلے سے تہاد کو پسند فرماتے ہوں گے البتہ باطنیہ کا طریق و مسلک ضرور غلط اور بعید عن الحق ہے کہ وہ اس حدیث سے اپنے باطن عقائد پر استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن، اسی لئے علامہ ابن المہیر نے خاص طور سے یہاں باطنیہ کو رد کیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد گرامی

آپ نے شرح تراجم ابواب بخاری میں فرمایا: علامہ کے صحیح ترین قول کی بناء پر اس سے مراد فتن اور ان واقعات کا علم ہے جو حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد رونما ہوئے مثلاً شہادت عثمان، شہادت حسین وغیرہ حضرت ابو ہریرہ کو ان کا علم تھا مگر عثمان نے بنی امیہ کی وجہ سے ان امور کے اظہار و افشاء اور متعین کر کے نام بتلانے سے ڈرتے تھے

ایک حدیثی اشکال و جواب

حافظ یحییٰ نے لکھا کہ مسند ابی ہریرہ میں اس طرح ہے کہ ”میں نے آنحضرت ﷺ سے تین جراب (چمڑے کے برتن) محفوظ کئے تھے جن میں سے دو کو ظاہر کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان تین میں دو جراب چونکہ ایک نوع علم کے تھے یعنی احکام و طہر شریعت سے متعلق اور تیسرے جراب کا تعلق دوسری نوع علم سے تھا اس لئے وعائینہ اور مٹلاشاہ ابراہیم کی روایات میں مخالف نہیں ہے حافظ یحییٰ نے یہ بھی لکھا کہ نوع اول میں کیونکہ احادیث کی بہت کثرت تھی اس لئے اس کو دو جراب سے تعبیر کیا اور نوع ثانی میں چونکہ قلت تھی اس لئے اس کو ایک جراب سے ظاہر کیا اس طرح دونوں حدیث میں توفیق ہوگئی پھر حافظ یحییٰ نے لکھا:

حافظ ابن حجر کا جواب

بعض محدثین (ابن حجر) نے اشکال مذکور کے جواب میں ایک بعید توجیہ کی ہے کہ ایک برتن بڑا ہوگا اور دوسرا چھوٹا کہ اس کے دو پہلو ایک کے برابر ہوں گے، اس لئے دوسری روایت میں تین جراب کہے گئے (مجموعہ القاری ص ۵۹۳) آگے حافظ نے یہ بھی لکھا کہ: ”الحدث الحفائل للمراء مہرمذی میں طریق منقطع سے پانچ جراب کی روایت بھی حضرت ابو ہریرہ سے ہے، اگر وہ ثابت ہو جائے تو اس کا بھی یہی جواب ہے اور اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابو ہریرہ نے جتنا حصہ احادیث رسول اللہ ﷺ کا نشر کر دیا وہ اس حصہ سے بہت زیادہ ہے، جس کو نشر نہیں کیا۔“

حافظ کے جواب مذکور پر نقد

حافظ کی توجیہ اس لئے بعید ہے کہ وہ دونوں نوع کو برابر کر رہی ہیں کہ دو جراب چھوٹے قرار دے کر ایک بڑے کے برابر کہنے اور اس طرح پانچ جراب میں سے چار کو اتنے چھوٹے کہیں گے کہ وہ سب ایک پانچویں کے برابر ہو جائیں یا ایک طرف تین چھوٹے اور دوسری طرف دو بڑے کہیں گے حالانکہ خود بھی آخر میں اعتراف کر رہے ہیں کہ ایک نوع کا علم دوسرے سے اکثر ہے اور ممکن ہے تین اور پانچ جراب

والی روایت اسی کی طرف اشارہ کے لئے بھی ہوں کہ علم منشور، علم غیر منشور سے ازیں اکثر ہے پھر چراہوں کا چھوٹا بڑا ماننے کی کیا ضرورت ہے بلکہ وہ موبہم خلاف مقصود ہے۔

حافظ یحییٰ و حافظ ابن حجر کا موازنہ

مذکورہ بالا قسم کا نقد و تحقیق ہم اس لئے ذکر کرتے ہیں کہ بحث و تنبیہ سے بات اچھی طرح نکھر جاتی ہے اور علمائے محققین کے طرز تحقیق کا اندازہ ہو کر اس سے علمی ترقیات کے لئے راہیں کھلتی ہیں ساتھ ہی یہ بھی اچھی طرح واضح ہوتا جائے گا کہ حافظ یحییٰ کا پایہ تحقیق وقت نظر و وسعت علم و تجربہ نسبت حافظ ابن حجر کے کتنا زیادہ ہے، اور شرح صحیح بخاری نیز شرح معانی حدیث کا حق ادا کرنے میں حافظ یحییٰ حافظ ابن حجر سے کس قدر پیش پیش ہیں۔ واللہ اعلم عند اللہ۔

تکمیلی فائدہ: اوپر کی سطور لکھنے کے بعد اتفاقاً ایک ضرورت سے ”مقدم لایع دراری“ مطالعہ کر رہا تھا تو یہ عبارت نظر سے گزری۔ صحیح بخاری شریف کی تمام شروح میں سے زیادہ جلیل القدر علی الاطلاق جیسا کہ سمائے آفاق نے اجماع و اتفاق کیا ہے۔ فتح الباری اور عمدۃ القاری ہیں۔ پھر اول کو دوسری پر تحقیق و تنقید کے لحاظ سے فضیلت ہے اور نہ دوسری کو اول پر توضیح و تفصیل کی رو سے فضیلت حاصل ہے (ج ۱ ص ۱۳۵) ہم نے ان دونوں عظیم المرتبت حضرات اور ان کی مابینہ تاثر و شروح بخاری کے متعلق مقدمہ میں کچھ تفصیل سے لکھا ہے اور اس سلسلے میں علامہ کوثریؒ کے تحقیقی فیصلہ کو حرف آخر سمجھتے ہیں اس لیے یہاں صرف اس قدر لکھنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ تحقیق و تنقید کے لحاظ سے عمدۃ القاری کو مفضول قرار دینا صحیح نہیں ہے جس کا ثبوت ان دونوں کی تحقیق و تنقید کے موازنوں سے انوار الباری میں ہوتا رہے گا ان شاء اللہ تعالیٰ السعین و بہ۔

بَابُ الْإِنْصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ (علماء کی بات سننے کیلئے خاموش رہنا)

(۱۲۱) حَدَّثَنَا حُجَّاجٌ قَالَ سَمِعْتُ شُعْبَةَ بْنَ الْحَزْمِ يَقُولُ قَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ عَلِيُّ بْنُ مُذْرِبٍ عَنْ أَنَسٍ زُذْعَةَ عَنْ جَبْرِ بْنِ أَنَسٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ إِنِّي خِجَّةُ الْوِدَاعِ اسْتَنْصِبِ النَّاسَ! فَقَالَ لَا تَزُجَعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يُضْرَبُ بِغَضُكُمُ الرَّقَابُ بَغْضٍ.

ترجمہ: ۱۲۱۔ حضرت جریرؒ سے نقل ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان سے حجتہ الوداع میں فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کر دو! پھر فرمایا، لوگو! میرے بعد پھر کافر مت بن جانا کہ ایک دوسرے کی گروں مارنے لگو۔

تشریح: حضور ﷺ نے حجتہ الوداع کے موقعہ پر حضرت جریرؒ صحابی سے فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کر دو پھر سب کو یہ نصیحت فرمائی کہ میرے بعد آپس میں اختلاف نہ بڑھانا اور کافروں کی طرح دلوں میں فرق نہ آنے دینا اور جس طرح اب تمہاری حالت ایمان تقویٰ اور باہم محبت و ممانعت وغیرہ کی ہے اسی پر قائم رہنا اگر تم بدل گئے تو کافروں کی طرح تمہیں جمعاً و قلوبہم شنیٰ۔ کہ مصداق ہو جاؤ گے۔ اور ان کی طرح ایک دوسرے کو مارنے اور کاٹنے پر تل جاؤ گے امام بخاری نے ترجمۃ الباب اور حدیث مذکور سے یہ بتلایا کہ جس طرح حضور ﷺ نے عرفات کے مقدس میدان میں حج کے رکن اعظم وقوف عرف کے وقت جبکہ لوگ تبلیہ و ذکر و تلاوت قرآن مجید وغیرہ میں مشغول و منہمک تھے علمی بات سنانے کی اہمیت کے سبب ان کو خاموش اور پوری طرح متوجہ کر لیا اسی طرح علماء (یعنی تابعین رسول اللہ ﷺ)

سے بھی علمی باتیں سننے اور علوم نبوت حاصل کرنے کے لیے خاموش اور پوری طرح متوجہ ہو جانا چاہیے۔ معلوم ہوا کہ انفرادی ذکر و اذکار اور اطاعات سے بڑھ کر علماء ربانین کا وعظ سننا ہے اور اس کا لوگوں کو زیادہ اہتمام کرنا چاہیے۔

بحث و نظر

امام بخاری کی ترجمہ الباب ہے اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

- (۱) ابن بطلال نے کہا کہ علماء کی بات توجہ اور خاموشی سے سنا ضروری ہے کیونکہ وہ انبیاء علیہم السلام کے واسطے اور چاشن ہیں
- (۲) حافظ یعنی نے کہا۔ لام تعلیل کا ہے کہ علماء کی وجہ سے خاموشی اختیار کرنی چاہیے کیونکہ علم علماء ہی سے لیا جاتا ہے اور اس کا حاصل کرنا بغیر انصاف (خاموشی و توجہ کے ساتھ سننے کے) ممکن نہیں۔
- فرق یہ ہوا کہ ابن بطلال کے نزدیک انصاف علماء کے لیے تو قیصر احترام کے سبب ہے اور حافظ یعنی کے نزدیک احترام کلام کے لیے ہے۔
- (۳) حضرت اقدس مولانا گنگوہی نے فرمایا کہ انصاف للعلم کی اہمیت بتلانا ہے کہ ذکر تبلیغ تلاوت وغیرہ کے وقت بھی ان کو چھوڑ کر علم کی باتیں سنی جائیں۔

(۴) حضرت شیخ الہند نے فرمایا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ وغیرہ کے بعض اقوال سے یہ ثابت ہوا تھا کہ لوگ اپنی کسی قسم کی باتوں میں مشغول ہوں تو ایسے وقت ان کی باتوں کو قطع کر کے نصیحت کی باتیں نہ سنائی جائیں۔ وہ اس سے ملول ہوں گے تو امام بخاری نے یہاں تنبیہ کیا کہ وہ اقوال اپنی جگہ درست ہیں مگر جب کسی اہم علمی بات کو لوگوں تک پہنچانا ضروری ہو۔ تو ایسے وقت میں اس کو پہنچانے میں تامل نہیں کرنا چاہیے جس طرح آں حضرت رحمہ اللہ نے جیزہ الوداع کے موقع پر کیا۔

روایت جبریر کی بحث

حافظ یعنی نے لکھا یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ بخاری کے اکثر نسخوں میں قال لہ ہے یعنی آں حضرت رحمہ اللہ نے جبریر سے فرمایا لوگوں کو خاموش کر دو لیکن حافظ عبد البر نے جزم و یقین کے ساتھ لکھا کہ جبریر آں حضرت رحمہ اللہ کی وفات سے صرف چالیس دن قبل اسلام لائے۔ گویا جیزہ الوداع سے تقریباً دو ماہ بعد حضور رحمہ اللہ کا آپ سے فرمانا کیسے صحیح ہوگا۔ بعض لوگوں نے اسی باعث کہا ہے کہ لہ یہاں لہ زائد ہے یعنی حضور رحمہ اللہ نے جبریر سے نہیں بلکہ کسی اور صحابہ سے ایسا فرمایا ہوگا۔ لیکن حقیقی جواب یہ ہے کہ یہاں زائد نہیں ہے اور حضور اکرم رحمہ اللہ کا خطاب جبریر سے صحیح ہے کیونکہ بغوی اور ابن ماجہ نے تصریح کی ہے کہ جبریر رمضان ۱۰ ہجری میں اسلام لائے تھے۔ اور خود بخاری باب جیزہ الوداع میں بھی قال جبریر مروی ہے جس میں کسی احتمال و تاویل کی گنجائش نہیں لہذا حافظ ابن عبد البر کا قول جبریر و محمد بن عمرو نے نہیں لگا۔ (معجم الآثار ص ۵۹۵) حافظ ابن حجر نے بھی فتح الباری میں تقریباً یہی بات اپنے طریقہ پر لکھی ہے اور بغوی کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ البتہ انہوں نے بغوی کے ساتھ ابن حبان لکھا ہے واللہ اعلم۔

اہم نکتہ: یہاں خاص طور سے یہ بات نوٹ کر کے آگے بڑھیے کہ حافظ ابن عبد البر امت کے چند گئے جتنے نہایت اونچے درجہ کے محققین میں سے ہیں اور ان کے قول کو اکثر حرف آخر کے طور پر پیش کیا جاتا ہے مگر جب ایک بات کا خالص تحقیقی زاویہ نظر سے بے لاگ فیصلہ کرنا ہوا

تو اتنی عظیم القدر شخصیت بھی اس سے مانع نہیں ہو سکی۔ حافظ نے جانب مخالف کو تو یہ کہا تو حافظ یعنی نے اور بھی زیادہ صراحت کے ساتھ ان کے قول کو بخود ہی فرما دیا۔ یہ تھا قدیم اور صحیح طرز تحقیق اور آج اگر کسی بڑے شخص کی کسی تحقیق کے بارے میں کوئی خامی بتلا دی جائے تو کہہ دیا جائے گا۔ کہ یہ ان کی عقلیت کا قائل نہیں حالانکہ انبیاء علیہ السلام کے سوا کسی کے لیے عصمت نہیں اور سب سے غلطی ہوتی ہے بڑے بڑوں سے ہوئی ہے۔ ان کے دنیوی فضائل اور اخروی مراتب عالیہ سے کوئی انکار نہیں کر سکتا مگر ان کی تحقیق کو قرآن و سنت کی کوئی پر ضرور کسا جائے گا۔ اور اپنا ہویا کسی لحاظ سے غیر، اس کی رائے کو تنقید سے بالاتر نہیں کہا جائے گا۔ حضرت امام ابو حنیفہ کو خدا مان علوم نبوت و قوانین شریعت میں سب سے اول اعلیٰ اور اعظم مرتبہ مقام حاصل ہے موجودہ حدیثی ذخیرہ میں سب سے پہلا مدون مرتب احادیث احکام کا ذخیرہ ان ہی کی ذات اقدس سے مشوب مسانید الامام کی صورت میں ہے جن کی اسانید تمام موجودہ کتب حدیث کی اسانید سے زیادہ عالی مرتبت ہیں اور ان کی مجلس تدوین فقہ کی بارہ لاکھ سے زیادہ مسائل اسی وقت سے اب تک کہ بارہ سو سال زیادہ گزر چکے ہیں۔ دائرہ سائر ہیں۔

بعد کے بڑے بڑے محدثین و فقہاء نے ان پر دل کھول کر تنقید بھی کیس اور اس سلسلہ میں جتنا کام و انصاف تحقیق و اعتدال سے ہوا اس سے امت کو بڑے فوائد حاصل ہوئے۔ محققین علماء حنیفیہ نے ہمیشہ تنقید پر مشغول رہے غور فکر کیا اور آج بھی اسی فکر و ذہن سے سوچتے ہیں۔

اکابر دیوبند اور حضرت شاہ صاحب

قریبی دور میں ہمارے اکابر دیوبند کا بھی یہی طریق رہا ہے اور خصوصیت سے ہمارے حضرت شاہ صاحب نے پورے تیس سال تک تمام تفسیری حدیثی فقہی و کلامی ذخیروں پر گہری نظر فرما کر یہ معلوم کرنے کی سعی فرمائی کہ حنفی مسلک میں واقعی خامیاں اور کمزوریاں کیا کیا ہیں؟ اور آخر میں یہ فیصلہ طے ہو گیا کہ قرآن و حدیث اور آثار صحابہ و تابعین کی روشنی میں بجز ایک دو مسائل کے نقد حنفی کے تمام مسائل نہایت مضبوط و مستحکم ہیں اور آپ کا یہ قطعی فیصلہ تھا کہ استنباط مسائل کے وقت حدیث سے نقد کی جانب آنا چاہیے نقد سے حدیث کی طرف نہیں یعنی سب سے خالی الذہن ہو کر شارع علیہ السلام کی مراد متعین کی جائے اور اس کی رو سے فقہی احکام کی تشفی عمل میں آجائے۔ یہ نہیں کہ پہلے اپنی فکر و ذہن کی قالب میں مسائل ڈھال کر ان ہی کو حدیث سے ثابت کرنے کی کوشش ہو، اسی زریں اصول کے تحت آپ تمام اجتہادی مسائل کا جائزہ لیتے تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ

بَابُ مَا يَسْتَحِبُّ لِلْعَالِمِ إِذَا سُئِلَ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ فَيَكُلُّ الْعِلْمَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى

(جب کسی عالم سے سوال کیا جائے کہ اس وقت سب سے بڑا عالم کون ہے تو اس کے لیے بہتر ہے کہ خدا کے علم پر محمول کر دے کہ وہی زیادہ جانتے والا ہے)

(۱۲۴) خَلَفْنَا عَنْهُ اللَّهُ بْنُ مُعْتَمِدٍ قَالَ لَنَا مُقْبَانٌ قَالَ لَنَا عُمَرُ وَ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ

قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ إِنَّ نَوْهًا الْبُكَائِي يُزَعَمُ أَنَّ مُوسَى لَيْسَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنَّمَا هُوَ مُوسَى الْخَوَرِ فَقَالَ

كَذَّبَ عَدُوُّ اللَّهِ خَلَفْنَا أَنَّهُ مِنْ تَحْتِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَامَ مُوسَى الْبُشَيْرِيُّ خَطِيبًا فِي بَنِي

إِسْرَائِيلَ فَسُئِلَ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ فَقَالَ أَنَا أَعْلَمُ فَقَتَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ إِذْ لَمْ يَزِدْ الْعِلْمَ إِلَيْهِ فَأَوْجَحِيَ اللَّهُ إِلَيْهِ

أَنَّ عَبْدَاقِينَ جَبَادِيَّ بَنِي خَمْرٍ هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ يَا رَبِّ وَكَيْفَ بِهِ فَيَقِيلُ لَهُ أَجْمَلُ خَوَاتَمِ فِي مَكْنَلِ

فَإِذَا فَقَدَتْهُ فَهَوَّيْنِمْ فَأَنْطَلَقَ وَأَنْطَلَقَ مَعَهُ فَتَاهُ يَوْضَعُ بَنُ نُورٍ وَحَمَلَهُ خَوَاتِمُ فِي مَكْنَلٍ حَتَّى كَانَا عِنْدَ الصُّخْرَةِ
وَضَعَا رُؤُسَهُمَا فَمَا مَاسَلُ الْخَوَاتِمِ مِنَ الْمَكْنَلِ فَاتَّحَدَ سَبِيلَهُ فِي الْخَرِّ سَرَبًا وَكَانَ لِمُوسَى وَفَتَاهُ
عَجَبًا فَأَنْطَلَقَا بِأَقْبَةِ لَيْلَتِهِمَا وَ يَوْمَهُمَا فَلَمَّا أَصْبَحَ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ إِنَّمَا عَدَاةُ بَا لِقَدْ لَقِينَا مِنْ سَعَرٍ بِهَذَا
نَضْبًا وَلَمْ يَجِدْ مُوسَى مَسَا مِنْ النَّضْبِ حَتَّى جَاوَزَ الْمَكَانَ الَّذِي أَمَرَهُ فَقَالَ فَتَاهُ إِذَا رَأَيْتَ إِذَا وَنَا إِلَى
الصُّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْخَوَاتِمَ قَالَ مُوسَى ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ فَارْتَدَّ عَلَى الْإِثَارِهِمَا فَضَضَا حَتَّى أَتَاهَا إِلَى
الصُّخْرَةِ إِذَا رَجُلٌ مُسَجَّجٌ بِثَوْبٍ أَوْ قَالَ تَسَجَّى بِثَوْبِهِ فَسَلَّمَ مُوسَى فَقَالَ الْحَضْرُ وَ أَنَّى بَارِضُكَ السَّلَامَ
؟ فَقَالَ أَنَا مُوسَى فَقَالَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَى أَنْ تَعْلَمَنِي مِمَّا عَلِمْتَ رُشْدًا
قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ ضَرًّا يَا مُوسَى إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عُلْمِيهِ لَا تَعْلَمُهُ أَنْتَ وَ أَنْتَ عَلَى
عِلْمِ عِلْمِكَ اللَّهُ لَا أَعْلَمُهُ قَالَ سَتَحَدِنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا فَأَنْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلَى
بِسَاجِلِ الْبَحْرِ لَيْسَ لَهُمَا سَفِينَةٌ فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِينَةٌ فَكَلَّمُوهُمُ أَنْ يَحْمِلُوهُمَا فَعَرَفَ الْخَضِرُ فَحَمَلَهُمَا
بِغَيْرِ نَوْلٍ فَجَاءَ عَصُفُورٌ فَوَقَّعَ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ فَقَرَّ نَفَرَةٌ أَوْ نَفَرَتَيْنِ فِي الْخَرِّ فَقَالَ الْحَضْرُ يَا مُوسَى
مَا نَقَضَ عِلْمِي وَ عِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى الْأَكْثَرُ هَلَا هَ الْغُصُورُ فِي الْبَحْرِ فَعَمِدَ الْخَضِرُ إِلَى لَوْحٍ مِنْ
السَّفِينَةِ فَنَزَعَهُ فَقَالَ مُوسَى قَوْمٌ حَمَلُونَا بِغَيْرِ بَوْلٍ عَمِدْتُ إِلَى سَفِينَتِهِمْ فَحَرَقْتُهَا لِتُعْرِقَ أَهْلُهَا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ
إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ ضَرًّا قَالَ لَا تَوَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُزْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا قَالَ فَكَانَتْ
الْأُولَى مِنْ مُوسَى سَبِيحًا فَطَلَقَا فَإِذَا غَلَامٌ ثَلَعٌ مَعَ الْعِلْمَانِ فَاحْدَ الْحَضْرُ بِرَأْسِهِ مِنْ أَغْلَافٍ فَاقْتَلَعَ رَأْسَهُ
بِيَدِهِ فَقَالَ مُوسَى أَقْتَلْتَ نَفْسًا وَكِتَبْتَ بِغَيْرِ نَفْسٍ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ ضَرًّا قَالَ ابْنُ
غَيْبَةَ وَهَذَا أَوْ كَذًا فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ نَسْتَعْصِمًا أَهْلُهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوا لَهُمَا فَوَجَدَ فِيهَا حِذْرًا
يُرِيدُ أَنْ يُنْفِضَ قَالَ الْخَضِرُ بَيْنَهُ فَأَقَامَهُ فَقَالَ لَهُ مُوسَى لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا قَالَ هَذَا لِفِرَاقِ بَنِي
وَ بَنِيكَ. قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْحَمُ اللَّهُ مُوسَى لَوْ دُنَا لَوْ صَبَرَ حَتَّى يُنْقِضَ عَلَيْهِمَا مِنْ أَمْرِهِمَا
قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَاتَبَهُ عَلَيْهِ مِنْ حَشَرٍ قَالَ نَا سَفِينِ بْنِ غَيْبَةَ يَطْوِلُهُ.

ترجمہ: سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباسؓ سے کہا کہ کونف بالکایہ خیال ہے کہ موسیٰ (جو حضرت کے پس گئے تھے موسیٰ بنی اسرائیل والے نہیں تھے بلکہ دوسرے موسیٰ تھے) یہ سن کر) ابن عباسؓ بولے کہ اللہ کے دشمن نے تم سے جھوٹ کہا، ہم سے ابن ابی کعبؓ نے رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا ہے کہ (ایک روز) موسیٰ نے کھڑے ہو کر بنی اسرائیل میں خطبہ دیا، تو آپ سے پوچھ گیا کہ لوگوں میں سب سے زیادہ صاحب علم کون ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ میں ہوں، اس وجہ سے اللہ کا عتاب ان پر ہوا کہ انہوں نے علم کو اللہ کے حوالے کیوں نہ کر دیا، تب اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف وحی بھیجی کہ میرے بندوں میں سے ایک بندہ دریاؤں کے شگم پر ہے وہ تجھ سے زیادہ عالم ہے۔ موسیٰ نے کہا، اے

پر درگاہ میری ان سے کیسے ملاقات ہو؟ حکم ہوا کہ ایک چھٹی تو شہدان میں رکھ لو جب تم وہ چھٹی گم کر دو گے تو وہ بندہ تمہیں (وہیں) ملیگا۔ تب موسیٰ علیہ السلام چلے اور اپنے ساتھ خادم یوش بن نون کو لے لیا، اور انہوں نے تو شہدان میں چھٹی رکھ لی جب ایک پتھر کے پاس پہنچے دونوں اپنے سر رکھ کر سو گئے اور چھٹی تو شہدان سے نکل کر دریا میں اپنی راہ مانگی، اور یہ بات موسیٰ اور ان کے ساتھی کے لئے تعجب انگیز تھی، پھر وہ دونوں بقیہ رات اور دن چلتے رہے۔ جب صبح ہوئی موسیٰ نے خادم سے کہا کہ ہمارا نشانہ لاؤ، اس سفر میں ہم نے کافی تکلیف اٹھائی، اور موسیٰ بالکل نہیں تھکے تھے اور جب اس جگہ سے آگے نکل گئے جہاں تک انہیں جانے کا حکم ملا تھا تب ان کے خادم نے کہا کہ کیا آپ نے دیکھا تھا کہ ہم جب صحرہ کے پاس ٹھہرے تھے تو میں چھٹی کو (کہنا) بھول گیا (یہ سن کر) موسیٰ علیہ السلام بولے یہی وہ جگہ تھی جس کی ہمیں تلاش تھی، اور پچھلے پاؤں لوٹ گئے جب پتھر کے پاس پہنچے تو دیکھا کہ ایک شخص چادر میں لپٹا ہوا (لیٹا) ہے۔ موسیٰ نے انہیں سلام کیا، خضر نے کہا کہ تمہاری سرزمین میں سلام کہاں، پھر موسیٰ نے کہا کہ میں موسیٰ ہوں، خضر بولے کہو بی! اسرائیل کے موسیٰ، انہوں نے جواب دیا کہ ہاں، پھر کہا کہ کیا میں تمہارے ساتھ چل سکتا ہوں تاکہ تم مجھے وہ ہدایت کی باتیں بتاؤ جو خدا نے تمہیں سکھائیں ہیں، خضر بولے کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکو گے، اے موسیٰ مجھے اللہ نے ایسا دم دیا ہے جسے تم نہیں جانتے، اور تم کو جو علم دیا ہے اسے میں نہیں جانتا، (اس پر) موسیٰ نے کہا کہ خدا نے چاہا تو تم مجھے صابر پاؤ گے، اور میں کسی بات میں تمہاری خلاف ورزی نہیں کروں گا، پھر وہ دونوں دریا کے کنارے کنارے پیدل چلے، ان کے پاس کوئی کشتی نہ تھی، ایک کشتی ان کے سامنے سے گزری تو کشتی والوں سے انہوں نے کہا کہ ہمیں بٹھا لو خضر علیہ السلام کو انہوں نے پہچان لیا اور بے کراہی سوار کر لیا۔ اتنے میں ایک چڑیا آئی اور کشتی کے کنارے پر بیٹھ گئی، پھر سمندر میں اس نے ایک یادو چوچیں ماریں (اسے دیکھ کر) خضر بولے کہ اے موسیٰ! میرے اور تمہارے علم نے اللہ میاں کے علم میں سے اتنی ہی کم کیا ہوگا کہ جتنا اس چڑیا نے (سمندر کے پانی) سے، پھر خضر نے کشتی کے تختوں میں سے ایک تختہ نکال ڈالا موسیٰ نے کہا کہ ان لوگوں نے تو ہمیں بد کراہی سوار کیا اور تم نے ان کی کشتی (کی لکڑی) اکھاڑ ڈالی تاکہ یہ ڈوب جائیں۔ خضر بولے کیا میں نے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکو گے؟ اس پر موسیٰ نے جواب دیا کہ بھول پر تو میری گرفت نہ کرو، موسیٰ نے بھول کر یہ پہلا اعتراض کیا تھا، پھر دونوں چلے (کشتی سے اتر کر) ایک لڑکا بچوں کے ساتھ کھیل رہا تھا، خضر نے اوپر سے اس کا سر پکڑ کر ہاتھ سے الگ کر دیا، موسیٰ بول پڑے کہ تم نے ایک بیٹا کو بغیر کسی جانی حق کے مار ڈالا خضر بولے کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکو گے؟، ابن عیینہ کہتے ہیں کہ اس کلام میں زیادہ تاکید ہے پہلے سے پھر دونوں چلتے رہے حتیٰ کہ ایک گاؤں والے کے پاس آئے، ان سے کھانا لینا چاہا، انہوں نے کھانا کھانے سے انکار کر دیا، انہوں نے وہیں دیکھا کہ ایک دیواری گاؤں میں گرنے کے قریب تھی، خضر نے اپنے ہاتھ کے اشارے سے اسے سیدھا کر دیا، موسیٰ بول اٹھے اگر تم چاہتے تو ہم گاؤں والوں سے اس کام کی مزدوری لے سکتے تھے، خضر نے کہا (بس اب) ہم تم میں جدائی کا وقت آ گیا ہے۔

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ اللہ موسیٰ پر رحم کرے، ہماری تمنا تھی کہ اگر موسیٰ کچھ دیر اور صبر کرتے تو مزید واقعات ان دونوں کے ہماری علم میں آ جاتے۔

محمد بن یوسف کہتے ہیں کہ ہم سے علی بن خشرم نے یہ حدیث بیان کی، ان سے صفیان بن عیینہ نے پوری کی پوری بیان کی۔

تشریح: حدیث الباب پہلے خضرؑ باب ما ذکر فی ذہاب موسیٰ فی البحر الی الحضر "میں گزر چکی ہے۔ وہاں حدیث کا نمبر ۴۷۳ تھا اور اس کی تشریح پھر بحث و نظر جلد سوم انوار الباری ۹۲ ص ۱۰۵ میں ہو چکی ہے۔ جس میں مجمع البحرین کی تعین حضرت موسیٰ و خضر علیہم

السلام کے علوم کی جدا جدا نوعیت، حضرت خضر علیہا السلام کی نبوت، حیات وغیرہ مسائل بیان ہوئے تھے، یہاں حدیث میں ان تینوں باتوں کا ذکر بھی ہے، جن کو دیکھ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام صبر نہ کر سکے تھے اور بالآخر حضرت خضرؑ کا ساتھ چھوڑنا پڑا تھا۔ اس کے بعد حدیث الباب کے اہم امور کی تشریح کی جاتی ہے۔

قولہ یس موسیٰ بنی اسرائیل:

نوحا بکالی کو بیکسی مغلطہ تھا کہ حضرت خضرؑ کا تلمذ یا ان سے کم علم ہونا حضرت موسیٰؑ ایسے علیل القدر و بے غیر کے لئے موزوں نہیں، اس لئے وہ موسیٰ ابن میشاء ہوں گے یعنی حضرت یوسف علیہم السلام کے پوتے، جو سب سے پہلے موسیٰ کے نام کے پیغمبر ہوئے ہیں، اہل توراۃ کا بھی یہی خیال تھا کہ وہی صاحب خضر ہیں، لیکن صحیح اور واقعی بات یہ ہے کہ صاحب خضر حضرت موسیٰ بن عمران ہی تھے۔ (عمدۃ القاری ص ۶۰۲ ج ۱)

کذب عدو اللہ کیوں کہا گیا؟

حافظ عسکریؒ نے فرمایا کہ حضرت ابن عباسؓ نے یہ الفاظ نوحا کے متعلق غصہ کی حالت میں کہے اور الفاظ و غضب کا تحقق حقیقت و واقعہ سے کم ہوتا ہے، بلکہ مقصد زبردستی ہو کر رہتا ہے، گویا مبالغہ فی الانکار کی صورت تھی، علامہ ابن اسحقؒ نے فرمایا۔ حضرت ابن عباسؓ کا مقصد نوحا بکالی کو دلالت خداوندی سے نکال کر اعداء اللہ کے کفر سے میں داخل کرنا نہیں تھا، بلکہ علماء کے قلوب صافیہ چونکہ کسی خلاف حق بات کو برداشت نہیں کر سکتے ہاں لئے بعض اوقات سخت الفاظ میں زبردستی کیا کرتے ہیں، لہذا ان کے الفاظ سے معنی حقیقی مراد نہیں ہوا کرتے۔ (عمدۃ القاری ص ۶۰۲ ج ۱)

اس سے قبل حافظ عسکریؒ نے رجال سند حدیث الباب پر کلام کرتے ہوئے نوحا بکالی کے متعلق لکھا کہ وہ عالم، فاضل امام اہل دین و مشفق تھے۔ ابن اسحقؒ نے لکھا کہ حضرت علیؑ کے حاجب رہے ہیں اور وہ قاص بھی تھے، یعنی قصہ گو، واعظ یا خطیب (عمدۃ القاری ص ۵۹۷)

فَسئل اى الناس اعلم؟

سوال کے الفاظ مختلف مروی ہیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام سے سوال کیا گیا کہ لوگوں میں سے سب سے زیادہ علم والا کون ہے؟ فرمایا کہ "انا اعلم" (میں سب سے زیادہ علم والا ہوں) ایک روایت میں ہے ہل تعلم احد اعلم منك؟ کیا آپ کسی کو جانتے ہیں جو آپ سے زیادہ عالم ہو؟ فرمایا نہیں اسلام شریف میں اس طرح پھر جواب ذکر ہے "مجھے معلوم نہیں کہ زمین پر مجھ سے بہتر اور زیادہ علم والا کوئی اور شخص ہے" اس روایت میں اس سوال کا ذکر نہیں ہے، حق تعالیٰ کی طرف سے وحی نازل ہوئی کہ میں ہی زیادہ جانتا ہوں کہ خیر کس کے حصہ میں زیادہ ہے، زمین پر ایک شخص تم سے بھی زیادہ علم والا ہے۔

ابن بطلال کی رائے

آپ نے کہا کہ موسیٰ علیہ السلام کو بجائے جواب کے صرف اللہ اعلم کہہ دینا چاہیے تھا، اس لئے کہ ان کا علم ساری دنیا کے عالموں پر حاوی نہیں تھا، چنانچہ علامہ نے بھی "سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا" کہا تھا اور نبی کریم ﷺ سے روح کے بارے میں سوال کیا گیا تھا تو فرمایا تھا "میں نہیں جانتا تا آنکہ حق تعالیٰ سے سوال کر کے معلوم کروں" ابن بطلالؒ کی اس رائے پر بعض فضلاء نے اعتراض کیا ہے اور کہا کہ یہ تو امر متعین ہے کہ اللہ اعلم کہنا چاہیے تھا، مگر ترک جواب ضروری نہیں، اگر جواب میں انسا واللہ اعلم (میں سب سے زیادہ علم والا

ہوں اور اللہ کے علم میں زیادہ ہے) کہتے تب بھی درست تھا اور صرف اللہ اعلم کہتے تب بھی کوئی مضائقہ نہیں تھا، غرض دونوں حالتیں برابر تھیں۔ چنانچہ اس طرح تمام علماء و مفتیوں کا ادب کے ساتھ طریقہ ہے وہ جواب بھی سوال کا دیتے ہیں اور آخر میں واللہ اعلم بھی لکھ دیتے ہیں، اس لئے بظاہر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے مواخذہ جواب پر نہیں ہوا، بلکہ ساتھ میں واللہ اعلم نہ کہنے پر ہوا ہے۔

علامہ مازری کی رائے

آپ نے کہا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اگر اہل تعلم؟ کے جواب میں فرمایا کہ نہیں۔ تو کوئی مواخذہ کی بات تھی ہی نہیں، آپ نے اپنے علم کے موافق ٹھیک جواب دیا، اور اہی الناس اعلم؟ والی روایت پر جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے اپنے علوم نبوت اور علم ظاہر شریعت پر بھروسہ کر کے صحیح جواب دیا کہ بڑے جلیل القدر متغیر تھے اور ہر متغیر اپنے زمانے کا سب سے بڑا علم عالم شریعت کا ہوا کرتا ہے، لیکن حق تعالیٰ کو انہیں یہ بتانا تھا کہ کچھ دوسرے علوم باطن نظر سے نہ آنے والے بھی ہیں اور ان کا علم بھی بعض انسانوں کو دیا گیا ہے، اس لئے علم کو صرف علم ظاہر پر منحصر سمجھنا یا نہ سمجھنا کہ دوسرے علوم واسرار غیب سے واقفیت رکھنے والا انسانوں میں سے کوئی نہیں ہے اس کی غلطی و خطا پر مستحبہ کرتا تھا۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ نے فرمایا کہ یہاں صورت لفظی مناقشہ کی ہے جو انبیاء علیہم السلام کے ساتھ اکثر پیش آئی ہے، یعنی لفظی گرفت ہے کہ ایسی بات ان کی شان کے لائق نہ تھی ”مقرباں رایش بود جیرانی“ بڑوں سے معمولی باتوں پر بھی باز پرس ہو جایا کرتی ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نہایت جلیل القدر متغیر تھے، کلام خداوندی سے سرفراز ہوئے اور حق تعالیٰ کی خصوصی تربیت و مگرانی میں پلے بڑھے تھے اور غیر معمولی شفقتوں سے نوازے گئے تھے، اتنے عظیم الشان مرتبہ پر فائز ہو کر لفظی گرفت ہو جانا کچھ مستبعد نہیں، ایسے حالات سے انبیاء کی خصوصی شان رفیع و علو مرتبت و مقام کا یہ بھی اندازہ ہوتا ہے تاواقف لوگ اس قسم کی لغزشوں کو عصمت نبوت کے خلاف سمجھتے ہیں، حالانکہ یہ بھی ان کی عظمت و عصمت اور انتہائی تقرب خداوندی کی دلیل ہے۔

ابتلاء و آزمائش پر نزول رحمت و برکت

بحر حق تعالیٰ کی طرف سے انبیاء علیہم السلام کو جو امتحانات اور لفظی مناقشات پیش آئے ہیں ان میں ظاہر ہے کہ کچھ دل شکستہ بھی وقتی طور پر ہوتی ہوگی، جس پر حق تعالیٰ کی طرف سے مزید نوازشات اور رحمت خاصہ یا عامہ کا نزول ہوا کرتا ہے، جیسے حضور اکرم ﷺ ایک مرتبہ سفر میں تھے، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہار کھویا گیا، تلاش شروع ہوئی، نماز کا وقت تنگ ہونے لگا اور پانی قریب نہ تھا کہ وضو کرتے، تیمم کا حکم اس وقت نہیں آیا تھا، تمام صحابہ بھی پریشان تھے، اس وقت آیت تیمم نازل ہوئی، اور حضرت اسد بن حضیرؓ نے حاضر خدمت نبوی ہو کر عرض کیا ”جزاک اللہ خیرا، واللہ! آپ ﷺ پر کبھی کوئی پریشانی کی بات نہیں آئی، مگر یہ کہ حق تعالیٰ نے اس سے آپ ﷺ کو ضرور نکال دیا اور مسلمانوں کے لئے بھی اس کی وجہ سے خیر و برکت اتری (بخاری و مسند ابوداؤد و نسائی)

اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جو عتاب واللہ اعلم نہ کہنے پر ہوا اس کی وجہ سے نہ صرف حضرت خضر علیہم السلام کی ملاقات میسر ہوئی بلکہ بہت سے کثوف کوئیہ اور اسرار نکوین حاصل ہوئے، حتیٰ کہ آنحضرت ﷺ نے ان پر بطور غبطہ فرمایا۔

”کاش حضرت موسیٰ علیہ السلام مزید صبر کر لیتے تو ہمیں اور بھی علوم و اسرار معلوم ہو جاتے“

فَعْتَبَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَيْهِ

حافظ یحییٰ نے لکھا کہ عتاب سے مراد ناپسندیدگی کا اظہار ہے اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے تنبیہ اور دوسروں کے لئے تعلیم ہے کہ وہ ایسی بات نہ کریں جس سے اپنے نفوس کا تزیہ اور خود پسندی ظاہر ہوتی ہو۔

هُوَ اعْلَمُ مِنْكَ

حضرت آنگوی قدس سرہ نے فرمایا یعنی بعض علوم کے لحاظ سے وہ تم سے زیادہ علم رکھتے ہیں

وَكَانَ لِمُوسَىٰ وَفَتَاهُ عَجَبًا

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت یوشع علیہم السلام کو تو اسی وقت تعجب ہوا تھا جب انہوں نے حق تعالیٰ کے عجائب قدرت دیکھے تھے، یعنی پھلی کا زندہ ہو جانا اور پائیں چلے جانا وغیرہ، کیونکہ وہ اس وقت بیدار تھے اور موسیٰ علیہ السلام کو اس وقت تعجب ہوا جب یہ سارا قصہ سنا مگر چونکہ وجہ تعجب مشترک تھے، اس لئے اختصار کے لئے ایک ہی ساتھ دونوں کے تعجب کا ذکر کیا گیا ہے۔

لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا تَشْرِيعٍ وَتَكْوِينٍ كَاتِبًا وَتَخَالُفٍ:

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہاں تشریح و تکوین کا اتحاد ہو گیا ہے کہ ایک طرف چلنے رہنے کا حکم تشریح ملا ہوا تھا اور دوسری طرف تکوینی فیصلہ تھا کہ ایک جگہ بیخ کر تھک جائیں اور آگے چلنے کی ہمت نہ ہو اور ایسا ہوا کہ اسی جگہ تشریح حکم ختم ہو گیا یا کہا جائے کہ جس جگہ چلنے کا تشریح حکم ختم ہوا اسی جگہ ممکن پیدا کر دی گئی، اسی طرح تشریع و تکوین مل گئی لیکن بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ دونوں مختلف ہوتے ہیں اور نجات ایسی ہی ہے کہ جس طرح بھی ہو سکے تشریع کا اتباع کیا جائے، تکوین کو چھو بھی ہو ہوا کرے اور اسی طرح اس واقعہ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا نسیان بھی تکوینی تھا ہذا اس امر میں بھی کوئی خیابان و استبعاد نہ ہونا چاہیے کہ بار بار نسیان کیوں ہوتا رہا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت کے اس ارشاد سے حضرت یوشع علیہم السلام کے بارے میں بھی یہ خیابان و استبعاد ختم ہو جاتا ہے کہ ان کو پہلے سے ساری بات بتلا دی گئی تھی کہ جہاں پھلی گم ہوگی وہیں تک جانا اور وہی مقصد سفر ہے اور انہوں نے بیداری میں سب امور عجیب بھی ملاحظہ کئے مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بیدار ہونے کے بعد بتلا نہ سکے۔ یہاں تک کہ وہاں سے آگے بھی دونوں چل پڑے اور کافی مسافت تک دن اور رات چلتے رہے یہاں تک کہ تھک کر چور ہو گئے۔

غرض کوئی امور اپنے وقت پر ظاہر ہوتے ہیں تشریح احکام اپنی جگہ اہل ہیں ایک کو دوسرے سے رابطہ نہیں، البتہ حسب ارشاد حضرت شاہ صاحب ایسا ضرور ہوتا ہے کہ کبھی دونوں مل جاتے ہیں یعنی ایک ہی وقت و لمحہ میں دونوں کا توافقی چیش آ جاتا ہے اور جدا جدا بھی رہتے ہیں مگر تشریع بہر حال تشریع ہے اور اسی کے ہم سب مکلف ہیں۔ وائد اعلم

فصلیہ: حضرت شاہ صاحب نے اس کا ترجمہ فرمایا ”پہلو دیکھتے ہوئے“ یعنی اس مقام سے پچھلے پاؤں اپنے قدموں کے نشانات دیکھتے ہوئے لوٹنے کا راستہ غلط ہونے کی وجہ سے کہیں دوسری طرف نہ نکل جائیں۔

اذا رجل مسجى بثوب

ایک شخص کو دیکھا چادر لپیٹے ہوئے لیٹا ہے بعض تراجم بخاری میں اس کا ترجمہ ایک آدمی کپڑے اوڑھے ہوئے بیٹھا ہے (کیا گیا، وہ اس لئے غلط ہے کہ دوسری روایت میں یہ بھی تفصیل ہے کہ اس نے اس چادر یا کپڑے کی ایک طرف اپنے پیروں کے نیچے کر رکھی ہے اور دوسری سر کے نیچے، یہ صورت لیٹنے کی ہی ہوا کرتی ہے اور شارحین نے بھی اضطباع لیٹنے کی حالت سمجھی اور لکھی ہے، حضرت شاہ صاحب نے بھی اسی کو اختیار فرمایا۔ واللہ اعلم۔

فقال الخضر وانی بارضک السلام؟!

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اگرچہ یہاں جواب سلام کا ذکر نہیں مگر ظاہر یہی ہے کہ حسب دستور شرعی پہلے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سلام کا جواب سلام سے دیا ہوگا، پھر بطور حیرت کے فرمایا ہوگا ”اس سر زمین میں سلام کیسے آگیا؟!

انت علی علم الخ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ہر ایک کے پاس خاص خاص علم تھا اور اسی لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنے آپ کو علم (سب سے زیادہ علم والا) کہنا اپنے مخصوص دائرہ علم کے لحاظ سے تھا، اور یہ اس کے بھی منافی نہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے مخصوص علم کے سبب افضل ہوں۔

فجاء عصفور

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ بھی ممکن تھی، تاکہ یہ بات بطور ضرب المثل مشہور ہو اور اس سے حق تعالیٰ کے علم کے بارے میں انبیاء علیہم السلام کا عقیدہ بھی معلوم ہوا کہ کیا تھا یعنی علم خداوندی کے برابر کسی کا علم نہیں ہو سکتا۔

الم اقل لك

فرمایا لک یہاں مزید تاکید کے لئے ہے، زنجیری نے لکھا کہ میں سفر میں تھا ایک بدوی سے پوچھا کہ یہی خدغف ہے؟ کہنے لگا جی ہاں، یہ خدغف ہے، جیسے اردو میں روٹی کو روٹ کہہ دیتے ہیں، پھر فرمایا کہ زنجیری قرآن مجید کے بہت سے مواضع میں بعض کلمات پر کہہ دیا کرتے ہیں کہ کلمہ مزید تصویر کے لئے ہے۔ جیسے عام محاورات میں بھی مزید تصویر کے لئے کہا کرتے ہیں۔ میں نے اپنے دونوں کانوں سے اس کو سنا، یا میں نے اپنی دونوں آنکھوں سے یہ بات دیکھی یہ مزید تصویر ایسا سمجھو جیسے اردو میں کہہ دیا کرتے ہیں کہ اس نے واقعہ اس طرح بیان کیا کہ اس کا فوٹو ہی اتار دیا، دیکھو عربی شاعر نے بھی فوٹو اتارا ہے۔

وعینان قال الله کونا فکاننا فعولان بالالاب ما تفعل الخمر

(محبوب کی دونوں آنکھوں کا کیا وصف کروں ایسا خیال ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو کوئی خصوصی حکم دیا کہ ایسے ہو جاؤ پس وہ لوگوں کی عقل و ہوش کو اس طرح کھوئے لگیں، جس طرح شراب کیا کرتی ہیں)

۱۔ مسلم شریف کی روایت کے حوالہ سے حافظ نے لکھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے السلام علیک کہا تو حضرت خضر علیہ السلام نے چادر ہٹ کر منہ کھولا اور کہا وہ علیہ السلام۔ (فتح الباری ص ۲۹۱ ج ۸)

فرمایا کہ کوٹا یہاں شعری جان ہے اور اس کی لطافت سے معقولوں کا ادراک عاجز ہے وہ تو یہی کہیں گے کہ جب ساری چیزیں خدا کی ملکوت سے ہوتی ہیں، تو آنکھوں کی تخصیص کی کیا ضرورت تھی؟!

لا تَوَاحِدُنِي بِمَا فَنَسِيتُ : پہلا واقعہ شعی توڑنے کا پیش آیا، دوسرا اڑ کے کو مارنے والے کا اور تیسرا دیوار سیدھی کرنے کا، پہلی بار حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اعتراض کیا تو حضرت خضر علیہ السلام نے وہ عہد یاد دلادیا کہ کسی بات پر اعتراض نہ کریں گے اور کوئی سوال نہ کریں گے اس پر موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ بھول ہو گئی معاف کی جائے۔

گنگوٹی نے فرمایا کہ بھول کی وجہ یہ تھی کہ منکر شرعی کو دیکھ کر صبر نہ کر سکے اور سارا دھیان اسی طرف متوجہ ہو گیا اور پھر ایسی ہی صورت دوسرے اعتراض کے موقع پر بھی آئی، پھر لکھنٹ والے اعتراض پر فرمایا کہ یہاں نسیان نہیں بلکہ عہد تھا اور طلب فراق کے لئے تھا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اندازہ کر چکے تھے کہ خضر علیہ السلام کے ساتھ رہنے میں کوئی خاص بڑا علمی و دینی فائدہ نہیں ہے بلکہ وہ شان نبوت کے خلاف ہے اس لئے کہ اس سے لوگوں کے خفیہ حالات معلوم ہوتے ہیں، جن کا عدم علم ہی بہتر ہے، دوسرے یہ کہ جو مقصد تھا یعنی حضرت خضر علیہ السلام کے علم کی نوعیت معلوم کرنا وہ بھی پورا ہو چکا تھا۔

حضرت گنگوٹی سے یہ ارشاد بھی نقل ہوا کہ پہلا نسیان محض تھا، دوسرا نسیان مع الشرط اور تیسرا عہد بقصد فراق کہ مقصد حاصل ہو چکا تھا۔ (لاح ص ۶۴ ج ۱)

روایت البخاری باب التفسیر میں ہے کہ پہلا نسیان تھا، دوسرا شرط اور تیسرا عہد، حافظ نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مرفوع یہ روایت بھی ہے کہ تیسرا فراق تھا۔

نسیان کے مطالب و معانی

نسیان کا لفظ لسان شرع میں بہت سے معانی کے لئے استعمال ہوا ہے اسی لئے اس کی تہوی تنقیح کی جاتی ہے۔ کفار، مشرکین و فساق کے لئے جہاں کہیں اس کا استعمال ہوا ہے وہاں مراد مستقل طور سے بھول و اعراض کی شکل ہے۔ جیسے فرمایا۔

فَلَمَّا نَسُوا مَا كُتِبَ لَهُمُ انْفِرْ عَلَيْهِمْ جُنُودُ اللَّهِ وَارْسِلْ فِيهِمُ الْأَمْثِلَ (الأنعام) جن کے دل سخت ہو جاتے ہیں اور شیطان کے فریب میں آ کر بری باتوں کو اچھا سمجھنے لگتے ہیں اور خدا کی ہدایت کو بھلا دیتے ہیں تو ہم ان کو اور بھی دنیا کی محبتیں خوب دے کر ڈھیل دیتے ہیں پھر اچانک پکڑتے ہیں۔

فَالْيَوْمَ نَسَاهُمْ: (اعراف) آج کے دن ہم انہیں بھلا دیں گے۔

نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ (توبہ) (انہوں نے خدا کو بھلا یا تو خدا نے بھی ان کو بھلا دیا۔)

وَمَنْ أَغْرَضَ عَنْ ذَٰلِكَ فَعَلَىٰ نَفْسِهِ أُولَٰئِكَ لَا يَتَذَكَّرُونَ (الأنعام) کُلُّ رِبٍّ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا قَالَ لَوْلَا ذَٰلِكَ

اِنَّهُ اِيَّاكَ فَرَّقَ بَيْنَا وَكَانَ هَٰذَا الْيَوْمَ تُنْشَىٰ (طہ) جو شخص دنیا میں خدا کی یاد سے اعراض کرے گا اس کی معاشی زندگی تنگی اور ترشی سے گزرتی ہے یعنی دیکھنے سے اگرچہ بہت سے سال و دولت بھی اس کے پاس ہو مگر قناعت و توکل نہ ہو نیکی باعث قلبی مسرت و اطمینان اس کو میسر نہ ہوگا

اور قیامت کے دن اس کو ہم اندھا کر کے اٹھائیں گے اور وہ کہے گا یا رب! میں تو دنیا میں سا کا تھا یہاں مجھے اندھا کیا اس کو اٹھا؟ حق

حضرت شاہ صاحب کا اشارہ شاید ایسے ہی معقولوں کی طرف ہوگا جن کی تنقیدات عالیہ سے تنگ ہو کر کسی شرعے کا تھا۔ شعر مراد ہر سہ کہ مراد؟!

تعالیٰ فرمائیں گے کہ تم نے دنیا میں ہماری آیات و ہدایات کو بھلا دیا تھا تو آج ہم نے بھی تمہیں بھلا دیا۔ نظر انداز کر دیا۔

حتیٰ نسوا الذکر (فرقان) دنیوی عیش و عشرت میں پڑ کر ایسے بے خود ہوئے کہ خدا کی یاد کو بالکل ہی بھلا دیا۔

فلولا ہما لیسیت لقاء یومکم هذا انما نسینا کم (سجہ) آج کا دن بھلا دینے کا عذاب چکھو ہم نے بھی تمہیں بھلا دیا ہے۔

لہم عذاب شدید ہما نسوا (ص) انہوں نے ہماری آیات و ہدایات کو بھلا دیا ہے نظر انداز کیا اس لیے آخرت میں ان کے لیے سخت عذاب ہوگا و قبل الیوم نسناکم (جاثیہ) قیامت کے روز کہا جائے گا آج ہم تمہیں بھلا دیں گے

استمحو ذالعلیہم الشیطان فانساہم ذکر اللہ (مجادلہ) ان لوگوں پر شیطان پوری طرح غالب و مسلط ہو چکا ہے اسی نے تو

خدا کی یاد سے غافل کر دیا)

ولا تکتونوا کالذین نسوا اللہ فانساہم انفسہم (الحشر) اے مسلمانو! تم ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا، جنہوں نے خدا کو بھلا دیا تو اللہ

نے انہیں اپنی فلاح و بہبود سے غافل کر دیا کہ دنیا کی چند روزہ راحت و عزت تو حاصل کی مگر آخرت کی ابدی دولت و راحت سے محروم ہو گئے۔

نسیان کی دوسری قسم

یہ تو بڑی اور مستقل بھول تھی دوسری بھول وہ ہے جو نئی دلائل و ارا نسیان میں خدا کے مقبول اور نیک بندوں کو بھی پیش آتی ہے وہ عموماً دیر کی ہوتی ہے جس کو بھول چوک ذہول یا عارضی غفلت سے تعبیر کر سکتے ہیں اور بعض اوقات یہ مغالطہ اور غلط فہمی کی شکل میں بھی ہوتی ہے جیسے ہم نے حضرت آدم علیہ السلام کے بارے میں لکھا تھا کہ تحقیقی بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نئی اکل شجرہ کو نبی تشریف نہیں بلکہ نبی شفقت سمجھتے تھے اس لئے چوک گئے اور حق تعالیٰ نے فرمایا فسی ولہم نجد لہ عذما۔ ان سے چوک ہو گئی ہماری تافروانی کی طرف جان بوجھ کر کوئی قدم نہیں اٹھایا نہ اس قسم کا کوئی عزم و ارادہ اصل پوزیشن تو یہی تھی مگر چونکہ ظاہری لحاظ سے خلاف ہدایت اقدام ضرور ہوا اس لیے عتاب ہو گیا اور گرفت بھی ہوئی تاکہ دوسروں کا حکم عدولی کے بہانے ہاتھ نہ آئیں۔ اور تاویل میں کر کے ظاہری احکام کو نہ بدلیں۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصے میں بھی ایسا ہی بھول چوک کا نسیان ہے ورنہ ایک پیغمبر اولوا العزم کی شان سے بعید ہے کہ عہد و معاہدہ کر کے اس کو بھول جائے یا اس کے خلاف کرے۔ لیکن جیسا کہ شارحین حدیث نے اشارہ کیا حضرت موسیٰ علیہ السلام منکر شرعی کو دیکھ کر مہربانہ کر سکے اور خیال و دھیان اپنے عہد و معاہدہ کی طرف سے ہٹ گیا اسی لیے فرمایا کہ ایسی بھول چوک پر گرفت نہ کی جائے پھر دوبارہ بھی قتل غلام دیکھ کر بول اٹھے اور تیسری مرتبہ جان بوجھ کر اصرار کیا کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام کا ساتھ چھوڑنے کا فیصلہ کر چکے تھے اور تینوں صورتوں میں امر حق و شرعی فیصلہ کو ظاہر کرنا بروقت ضروری سمجھا جس کی وجہ سے یوں بھی سوال و اعتراض کرنے کا اقرار ثانوی حیثیت میں ہو چکا تھا پھر اسی طرح حضرت یوشع علیہ السلام کی بھول بھی ہوئی کہ ان پر حق خدائی سے آگے چلتے رہنے کا خیال ایسا مسلط و غالب رہا کہ جھجکی کا قصہ بتلانا بھول گئے قاعدہ ہے کہ زیادہ اہم معاملہ کے مقابلہ میں اس سے کم درجہ کی باتیں نظر انداز ہو جاتی ہیں دوسرے وہاں شیطان نے بھی اپنا کام کیا اور بھلانے کی سعی کی اسی لیے فرمایا وما انساہہ الا الشیطان ان الذکر یہاں حضرت عثمان قدس سرہ نے فوائد میں لکھا کہ یعنی مطلب کی بات بھول جانا اور عین موقع یاداشت پر ذہول ہونا شیطان کی وسوسہ اندازی سے ہوا۔

سورۃ اعراف میں ہے ان الذین اتقوا اذا مسہم طائف من الشیطان تذکروا فاذا هم مبصرون۔

اہل تقویٰ کا شعار اور طریقہ ہے کہ جب شیطان کی طرف سے ان کے اعمال میں کوئی خلل اندازی وغیرہ ہوتی ہے تو جلد ہی متنبہ ہو کر پھر خدائی بصیرت کی طرف لوٹ جاتے ہیں غرض چونکہ نیاں انقیاء اور نیاں اشراء میں فرق تھا اس کو واضح کرنا یہاں مناسب ہوا جس سے بہت سے شبہات و خفاں رفع ہو گئے۔ واللہ تعالیٰ و لا آخر

حدیث الباب سے استنباط احکام

علامہ محقق حافظ عینی نے آخر میں عنوان ”بیان استنباط الاحکام“ کے تحت مندرجہ ذیل امور ذکر کئے ہیں جن کا ثبوت حدیث الباب سے ہوتا ہے۔

- (۱) تحصیل علم کے لیے سفر مستحب ہے۔
- (۲) سفر کے لیے قوش (کھانے پینے کی اشیاء) ساتھ لینا جائز ہے۔
- (۳) فضیلت طالب علم، عالم کے ساتھ ادب کا معاملہ کرنا، مشائخ و بزرگوں کا احترام کرنا۔ ان پر اعلیٰ رض نہ کرنا ان کے جو اقوال و افعال بظاہر سمجھ میں نہ آئیں ان کی تاویل کرنا ان کے ساتھ جو عہد کر لیا جائے اس کو پورا کرنا، ورنہ کوئی خلاف ہو تو اس کی معذرت پیش کرنا۔
- (۴) ولایت صحیح ہے اور کرامات اولیاء بھی حق ہیں۔
- (۵) وقت ضرورت کھانا مانگنا جائز ہے۔
- (۶) اجرت پر کوئی چیز دینا جائز ہے۔
- (۷) اگر مالک رضا مند ہو تو کشتی یا اور کسی سواری کی اجرت دینے بغیر سوار ہونا جائز ہے۔
- (۸) جب تک کوئی خلاف بات معمول نہ ہو تو ظاہری پر حکم کیا جائے گا۔
- (۹) کذب و جھوٹ یہ ہے کہ جان بوجھ کر یا سہواً کوئی بات خلاف واقعہ بیان کی جائے۔
- (۱۰) دو برائیاں یا مفسدہ باہم متعارض ہوں تو بڑی برائی کو دفع کرنے کے لیے کم برائی نقصان و برداشت کر لینا چاہیے جیسے خرق سفید کے ذریعہ غصب سفید کی مصیبت ٹالی گئی۔
- (۱۱) ایک نہایت اہم اصولی بات یہ ثابت ہوئی ہے کہ تمام شرعی احکام کی تسمیہ و اطاعت واجب ہے خواہ کسی کی ظاہری صحت و مصلحت بھی نہ معلوم ہو اور خواہ اس کو اکثر لوگ بھی نہ سمجھ سکیں۔ اور بعض شرعی امور تو ایسے بھی ہیں جن کو سب کی خدمت سمجھ ہی نہیں۔ جیسے تقدیر کا مسئلہ یا جیسے قتل غلام یا خرق سفید، کہ دونوں کی ظاہری صورت منکر شرعی کی ہے حالانکہ نفس الامری حقیقت میں وہ صحیح تھی اور ان کی حکمتیں بھی تھیں لیکن ان کو بغیر اطلاع خداوندی کو جان سکتا تھا اسی لیے حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا وما فعلنا عن امری (یہ سب کچھ میں نے اپنی طرف سے نہیں کیا۔ یعنی حکم خداوندی تھا اور خداوندی فلاں مصلحت ان کی اندر تھی۔

- (۱۲) ابن ابطل نے کہا کہ اس حدیث سے یہ اصل بھی معلوم ہوئی کہ جو احکام تعبدی ہیں یعنی شریعت سے جس جس طریقہ پر عبادات و احکام کی بجا آوری کا حکم ملتا ہے وہ امر متول کے خلاف بھی ہوں تو وہ احکام ان عقول کے خلاف محبت

و رہا ان ہیں۔ عقول ناس کا یہ منصب نہیں کہ ان کو امور تعلیدی کے خلاف سمجھا جائے اسی لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام اگرچہ ابتدا اعتراض کرنے میں ظاہر شریعت کے لحاظ سے صواب پر تھے لیکن جب خضر علیہ السلام نے وجہ تبادلی کہ سب کچھ خدا ہی کے امر سے ہوا تو حضرت موسیٰ کا اعتراض و انکار خطا بن گیا اور حضرت خضر کے کام صواب بن گئے۔ اسی سے صاف طور سے یہ بات واضح ہو گئی کہ دینی احکام اور سنن رسول اللہ ﷺ کی کوئی حکمت و مصلحت معلوم ہو یا نہ ہو انکا اتباع ضروری ہے اور اگر عقول ان کا ادراک نہ کریں تو ان ہی کی کوتاہی و تقصیر کبھی جائیگی شریعت و دین کی نہیں۔

(۱۳) وما فعلته عن امری سے بتلایا کہ انہوں نے سب کچھ وحی الہی کے اتباع میں کیا تھا اس لیے کسی اور کو جائز نہیں کہ کسی لڑکے کو مثلاً اس لیے قتل کر دے کہ آئندہ اس سے کفر و شرک صادر ہونے کا خطرہ محسوس ہو کیونکہ شریعت کا عام قاعدہ یہی ہے کہ حد اس وقت تک قائم نہیں کر سکتے جب تک کہ کسی سے حد قائم کرنے کا جرم سرزد نہ ہو جائے۔

(۱۴) معلوم ہوا کہ حضرت خضر علیہ السلام نبی تھے کہ ان پر وحی اترتی تھی۔

(۱۵) قاضی نے کہا اس سے معلوم ہوا کہ بعض ماں کو باقی، دل، اصلاح کے لیے ضائع کرنا جائز ہے اور اس سے چو پاؤں کو خفی کرنا اور تمیز کے لیے کچھ کان کا کاٹنا بھی جائز ٹھہرا۔ (عمدة القاری ج ۱ ص ۶۰۵)

حدیث الباب کے متعلق چند سوال و جواب

حافظ یعنی نے آخر میں حسب عادت ایک عنوان ”سوال و جواب کا بھی قائم کیا جس سے اہم سوال و جواب نقل کیے جاتے ہیں۔

(۱) حضرت یوشع نے جو فرمایا کہ میں مچھلی کا ذرہ بھول گیا۔ بظاہر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ ایسی اہم بات کو بھول جائیں جو حصول مطلوب کی خاص نشانی تھی دوسرے وہیں دو خاص معجزے بھی دیکھے تھے یہی مچھلی کا زندہ ہو جانا جس میں سے کچھ کھائی بھی گئی تھی جیسا کہ قول مشہور ہے اور جس جگہ پانی میں مچھلی تھی اس جگہ پانی کا کھڑا ہو جانا اور طاق کی صورت بن جانا۔

جواب یہ ہے کہ شیطان کے دوسرے اس طرف سے خیال بناد یا دوسرے یہ کہ وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی خدمت میں رہتے رہتے بڑے بڑے معجزات دیکھ چکے تھے اور ان کو دیکھنے کے عادی ہو چکے تھے اس لیے ان امور مفکورہ کی اہمیت خود ان کی نظر ان میں اس قدر نہ تھی جیسی ہم محسوس کرتے ہیں۔

(۲) حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام سے کہنا کہ میں تمہارے ساتھ رہ کر تمہارے علوم سے استفادہ چاہتا ہوں یہ بتلارہا ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے کسی دوسرے شخص سے علم میں کم تھے حالانکہ ہر زمانے کے نبی کا علم اس زمانہ کے لوگوں کے علم سے زیادہ ہوا کرتا ہے اور اسی کی طرف ہر دینی معاملہ میں رجوع کرنا ضروری ہوا کرتا ہے۔

اس کا جواب علامہ زمری نے یہ دیا کہ نبی اگر نبی ہی سے علم کا استفادہ کرے تو اس سے اس کے مرتبہ میں کوئی کمی نہیں آتی ہاں اہم درجہ کے آدمی سے کرے تو ضرور غیر موزوں ہے۔

اس پر کرمائی نے کہا کہ یہ جواب جب ہی صحیح ہو سکتا ہے حضرت خضر کی نبوت تسلیم کر لی جائے حافظ یعنی نے کہا کہ جمہور کی طرح زمری بھی ان کی نبوت ہی کے قائل ہیں اس لیے ان کا جواب اپنے نظریہ کے مطابق صحیح و مکمل ہے حافظ یعنی نے مزید لکھا کہ حضرت خضر کی

نبوت تسلیم کرنا اس لیے بھی زیادہ اہم ہے کہ اہل زلف و فساد مبتدعین کو اس غلط دعویٰ کا ثبوت بہم نہ پہنچ سکے کہ وہ نبی سے افضل ہو سکتا ہے نفوذ باللہ من عندہ الہدۃ

حافظ ابن حجر پر تنقید

یہاں پہنچ کر کہ فظ یعنی نے لکھا کہ بعض لوگوں نے جواب مذکور کو اس لیے غلط قرار دیا ہے اور اس سے مجیب کی واجب و ضروری قرار دی ہوئی چیز کی غلطی لازم آتی ہے حافظ یعنی نے لکھا کہ یہ ملازمت مذکورہ ممنوع ہے اور اگر اس کی کوئی خاص وجہ بیان کی جاتی تو ہم اس کا جواب دیتے۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ آگے حافظ ابن حجر نے خود ہی لکھا ہے کہ نبی کے علم اہل زمانہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے مرسل الہم کے لحاظ سے اعلم ہوتا ہے، اور موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر کی طرف مرسل نہیں ہوئے تھے، لہذا حضرت خضر کے ان سے اعلم ہونے میں کوئی قص لازم نہیں آتا، جبکہ ہم ان کو نبی مرسل مان میں، یا اعلم کسی امر مخصوص کے ساتھ کہیں گے، اگر صرف نبی یا نبی تسلیم کریں نیز کہا، حق یہ ہے کہ مراد اس اطلاق سے اعلیت کو امر مخصوص کے ساتھ مقید کرنا ہے، جیسا کہ حضرت خضر نے بعد کو خود ہی فرمایا کہ ایک علم تمہارے پاس ہے جو میرے پاس نہیں، اور ایک میرے پاس ہے جو تمہارے پاس نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ حافظ کا اعتراض ”لفظی ماوجب“ والا درست نہیں، کیونکہ وہ خود بھی تسلیم کرتے ہیں کہ نبی کا اعلم اہل زمانہ ہوتا اس امر کے منافی نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے نبی سے علمی استفادہ کرے اور مجیب مذکور نے بھی تو یہی بات کہی تھی واللہ اعلم و علم اتم واحکم۔

بَابُ مَنْ سَالَ وَهُوَ قَائِمٌ عَالِمًا جَالِسًا

(کھڑے کھڑے کسی بیٹھے ہوئے عالم سے سوال کرنا)

(۱۲۳) حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ سَأَلَ جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ جَاءَهُ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْقِتَالُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ أَخَذْنَا يُقَاتِلُ غَضَبًا وَيُقَاتِلُ حِمِيَةً فَرَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ قَالَ وَمَا رَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ قَائِمًا فَقَالَ مَنْ قَاتِلٌ لِيَتَكُونَ كَلِمَةً اللَّهُ هِيَ الْعَلِيَّةُ فَهَوُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

ترجمہ: حضرت ابو موسیٰ سے روایت ہے کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، اور اس نے عرض کیا یا رسول اللہ! اللہ کی خاطر لڑائی کی کیا صورت ہے؟ کیونکہ ہم سے کوئی عسکر کی وجہ سے اور کوئی غیرت کی وجہ سے جنگ کرتا ہے تو آپ ﷺ نے اس کی صرف سر اٹھایا، اور سر اٹھانے لگے اٹھایا کہ پوچھنے والا ٹھہرا ہوا تھا، پھر آپ ﷺ نے فرمایا، جو اللہ کے کلمے کو سر بلند کرنے کے لئے لڑے، وہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں لڑتا ہے۔

تشریح: یہ حدیث ”جوامع الکلم“ میں سے ہے، جو آنحضرت ﷺ کی فصاحت و بلاغت کلام اور معجز بیانی کا خصوصی وصف ہے جس سے آپ ﷺ دوسرے انبیاء کی نسبت ممتاز ہیں ”جوامع الکلم“ وہ مختصر جامع ارشادات نبوی ہیں، جو معنوی لحاظ سے بہت سے مطالب و مقاصد کو شامل ہوتے ہیں، جس طرح یہاں حضور ﷺ نے یہاں سائل کو جواب مرحمت فرمایا۔

اگر آپ ﷺ ہر ہر جزئی کی تفصیل فرماتے تو بات بہت لمبی ہو جاتی، کیونکہ بعض اوقات غضب اور حمیت بھی خدا کے لئے ہو سکتی

ہے، جس طرح اپنے نفس یا دوسری ذاتی اغراض کے لئے ہو سکتی ہے، اسی طرح بعض صحیح احادیث میں سائل کا سوال اس بارے میں بھی ہے کہ اگر جہاد قتل مال غنیمت حاصل کرنے کے لئے کرے یا اپنے ذکر و شہرت کے لئے کرے تو کیسا ہے؟ اور بعض اوقات صحیح مقصد اور غیر صحیح دونوں نیت میں شامل ہو جاتے ہیں، تو ان سب امور کے جواب میں حضور اکرم ﷺ نے ایسی مختصر و جامع بات فرمادی کہ تمام سوالات کا جواب بھی ہو گیا، اور اصل بات بھی سامنے آ گئی کہ جس جہاد کا اصل مقصد اولیٰ اعلاء کلمۃ اللہ ہو وہی عند اللہ جہاد ہے اور جس میں دوسرے مقاصد اولیٰ درجہ میں ہوں، یا برابر درجہ کے ہوں تو وہ بھی جہاد نہیں ہے، البتہ معنی طور سے دوسرے فوائد و منافع حاصل ہوں تو وہ جہاد ہو سکتا ہے جس کی تفصیل ”بحث و نظر میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

کلمۃ اللہ سے کیا مراد ہے؟

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۱۹ ج ۶ میں لکھا ہے اس سے مراد دعوت الی الاسلام ہے۔ کہ خدا کے دین اسلام کی دعوت سب دعوتوں سے اوپر ہو جائے، یعنی جس طرح سے دنیا کے دوسرے لوگ اپنی دینی و دنیوی دعوتوں کو کامیاب و سر بلند کرنے کی سعی کرتے ہیں، ان کے مقابلہ میں مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ اپنے دین کی دعوت کو زیادہ سے زیادہ کامیاب و سر بلند کرنے کی سعی کریں، نیز معلوم ہوا کہ جب مطلوب و مقصود اعلاء کلمۃ اللہ ہی ہے تو وہ جن دوسرے مستحسن طریقوں سے بھی حاصل کیا جائے گا، وہ بھی نہ صرف مستحسن و جائز بلکہ ضروری ہوں گے۔ مقصد ترجمہ: یہاں امام بخاریؒ کا مقصد ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ اگر کوئی مجلس باقاعدہ تعلیم دین کے لئے نہ ہو، مثلاً حالت سفر وغیرہ میں، اور کسی سائل کو دینی مسئلہ دریافت کرنے کی ضرورت پیش آ جائے، تو وہ عالم کے پاس جا کر کھڑے کھڑے بھی سوال کر سکتا ہے، اس وقت یہ ضروری نہیں کہ عالم کی خدمت میں ادب کے ساتھ بیٹھ کر سوال پیش کرے، جیسا کہ عام طور پر چاہئے، چنانچہ حضرت امام مالک سے منقول ہے کہ وہ ایک مجمع میں سے گزرے جہاں ایک شیخ درجہ حدیث دے رہے تھے، انھوں نے چاہا کہ شریک محض ہوں، مگر مجلس میں جگہ نہ تھی، اور کھڑے ہو کر حدیث سننے کو خلاف ادب حدیث سمجھ، اسی لئے وہاں سے آگے بڑھ گئے، اور یہی فرمایا کہ مجھے پسند نہ ہوا کہ حدیث رسول اللہ ﷺ کو کھڑے ہو کر سنوں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے توجیہ مذکور ذکر فرما کر بتایا کہ ایک صورت یہ بھی ممکن ہے، کہ اگر مباحثی کے پاس اس مضمون کی حدیث مذکور تھی، اس لئے چاہا کہ اس کو بغیر ترجمہ کے ذکر نہ کریں، اور مسئلہ مذکورہ اس سے استنباط کر لیں۔

بحث و نظر

حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث پر کتاب الجہاد میں بہت اچھی بحث کی ہے، جو بدیہ یا ظہرین ہے۔

فرمایا یہاں پانچ مراتب نکلتے ہیں

- (۱) سب سے اعلیٰ اور مقصود و مطلوب تو یہ ہے کہ صرف اعلاء کلمۃ کی نیت سے جہاد کیا جائے۔ دوسرا کوئی مقصد و غرض سامنے نہ ہو۔
- (۲) باعث جہاد اور مقصد اولیٰ تو اعلاء کلمۃ اللہ ہی ہو، پھر دوسرے منافع ضمناً حاصل ہو جائیں، یہ مرتبہ بھی مقبول عند الشریعہ ہے، تحقق ابن ابی جرہ نے کہا کہ: محققین کا مذہب یہی ہے کہ جب باعث اولیٰ قصد اعلاء کلمۃ اللہ ہو تو اس میں اگر بعد کو دوسری نيات بھی شامل ہو جائیں تو

کوئی حرج نہیں ہے، اور اس امر پر کہ غیر اعلائی مقاصد ضمنتاً جائیں تو وہ اعلاء کے خلاف نہیں ہوں گے، اگر مقصد اوئی اعلاء ہی ہو، حسب ذیل حدیث الہی داؤد بھی دلالت کرتی ہے، باب فی الرجل یغزو و یلتمس الاجر و العیمة، اس شخص کا حال جو غزوہ میں جائے اور اجر و ثواب اخروی کے ساتھ مال نیت کا بھی طالب ہو، محمد بن حوالہ بیان کرتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے ایک جگہ کفر سے لڑنے کے لئے بھیجا تاکہ ہم مال نیت حاصل کریں، و رہم نے پیدیں سفر کیا، سواریاں پاس نہ تھیں پھر ہم بغیر مال نیت کے واپس ہوئے، اور حضور ﷺ نے ہمارے چہروں بشروں سے تعب و مشقت کا اندازہ فرمایا تو خطبہ اور دعا کے لئے کھڑے ہو گئے، فرمایا: اے اللہ! ان لوگوں کا معاملہ میرے لئے ہر ذمہ فرمائیے! کہ شاید میں ہوجھ ضعف ان کی مدد نہ کر سکوں، اور نہ ان کو ان کے حال پر چھوڑ دیتے کہ اپنی مدد آپ کریں، ممکن ہے کہ وہ پریشان ہوں، اور اپنی اس تعب و نقصان تلائی نہ کر سکیں اور نہ ان کو دوسرے لوگوں کے حوالے کیجئے! کہ وہ اپنا فائدہ ان سے مقدم سمجھیں گے۔

پھر آپ ﷺ نے اپنا دست مبارک میرے سر پر رکھ کر فرمایا: اے ابن حوالہ! جب تم دیکھو کہ خلافت و ریاست مامراض مقدس (شام) میں چلی جائے تو ذرا لے ہوم و حزان، بڑے بڑے مصرع و فتن آئیں گے، اور قیامت کے آثار اور نشانیاں اس وقت لوگوں سے اس سے بھی زیادہ قریب ہو جائیں گی، جتنا کہ میرا ہاتھ تمہارے سر سے قریب ہے۔

(۳) اعلاء کلمۃ اللہ اور دوسری کوئی غرض دنیوی نیت میں برابر درجہ کی ہوں، یہ مرتبہ نظر شارع میں ناپسندیدہ ہے جیسا کہ حدیث الہی داؤد و سنائی میں ابوا مامد سے بساند جید مروی ہے کہ ایک شخص آیا، عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! جو شخص جہاد سے اجراؤد کر و شہرت دونوں کا طالب ہو تو اس کو کیا ملے گا؟ فرمایا کچھ نہیں، سائل نے تین بار سوال کا اعادہ کیا اور آپ ﷺ نے تینوں مرتبہ یہی جواب دیا۔

پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ صرف اسی عمل کو قبول فرماتے ہیں، جو ان کے لئے خاص نیت سے ہو، اور جس سے صرف ان ہی کی مرضی حاصل کرنا مقصود ہو تو اس لئے معلوم ہوا کہ جس نیک عمل کے لئے وہ اچھی و بری نیت برابر درجہ کی ہوں، وہ عمل مقبول نہیں۔

(۴) نیت دنیوی مقصد کی ہو، اور ضمنتاً اعلاء کلمۃ اللہ کا مقصد بھی حاصل کیا جائے یہ بھی منوع ہے۔

(۵) نیت صرف دنیوی مقصد کی ہو اور اس کے ساتھ ضمنتاً طبعاً بھی اعلاء کلمۃ اللہ کا مقصد نہ ہو یہ صورت سب سے زیادہ قبیح و منوع ہے، اور حدیث الباب میں اسی سے بظاہر سوال تھا، اور آپ ﷺ نے اسی کا جواب دیا مگر ایسا جامع جس سے تمام صورتوں کا حکم واضح ہو گیا۔

سلطان تیمور اور اسلامی جہاد

اس حدیث کے درس میں حضرت شاہ صاحب نے سلطان تیمور کا قصہ بیان فرمایا کہ اس نے ملک فتح کرنے کے بعد مقتولین جنگ

۱۔ اس وقت بظاہر بیت المال میں بھی اتنی محتاجش نہ ہوئی کہ آپ ﷺ ان کی مدد فرما دیتے، اور نہ وہ خود اس قابل رہے تھے کہ اپنے حالات کو درست کر سکیں کیونکہ جہاد میں لگنا تنہا کسی دمن کی بازی لگانا ہوتا ہے، وہاں سے لوٹ کر بڑی مشکل سے معاشی و اقتصادی حالات کو سنبھالا جاسکتا ہے، دوسرے لوگوں کو ان کا معاملہ سپرد کر دیا جاتا کہ وہ ان کی مدد کریں تو یہ بھی اس وقت دشوار تھا کہ کوئی لوگ خود ہی ضرورت مند تھے، ان حالات میں آپ ﷺ نے ان کی خصوصی امداد و اعانت خداوندی کے لئے دعا فرمائی کہ وہ غیب سے ایسے حالات و رفا فرمادیں، جس سے وہ سنبھل جائیں، تو یہ سب کچھ مٹی آپ ﷺ کا ان کے لئے ایسی توجہ و عنایت خاص خاص سے دیا نہیں کرتا اور شفقت فرماتا اس لئے تھا کہ جو بدو نیت، بل نیت کے بھی وہ اجر و ثواب اخروی و رضائے مولیٰ کریم کے مستحق بن چکے تھے، کیونکہ مال نیت کا حصول ان کی نیت میں ثانوی وجہ کا تھا، جو شرعاً منوع نہیں ہے۔ واللہ اعلم و علوہم۔

کی کھوپڑیاں جمع کرائیں، پھر ان پر اپنا تخت چھوایا، پھر اس پر ظالمانہ مستبدانہ شان سے جلوس کیا، اور اس بارے میں علماء وقت سے سوال کیا کہ وہ اس کے ایسے ظلم و جور کو اسلامی جہاد قرار دے کر مدح و ثنائیں مگر ان میں سے ایک عالم اٹھا، اور یہی حدیث پڑھ کر سنائی کہ اسلامی جہاد تو صرف وہ ہے جس کا مقصد بھلا علاء کلمۃ اللہ ہو، تیور سمجھ گیا کہ عالم مذکور نے حدیث بیان کر کے اپنی جان چھڑائی ہے اور اس سے کچھ تعرض نہیں کیا۔

صاحب ہجہ کے ارشادات

محقق ابن ابی جرہ نے ہجیرہ انطوس میں یہ بھی لکھا کہ اگر ابتداء میں جہاد کا ارادہ دوسرے اسباب و وجوہ کے تحت ہوا، مثلاً وہ امور جن کا ذکر مسائل نے کیا ہے پھر نیت خالص علاء کلمۃ اللہ کی ہوگئی، تو وہ نیت بھی مقبول ہوگی، کیونکہ کسی چیز کے ان بواعث و اسباب کا اعتبار نہیں ہوتا جو مقصود و نتیجہ تک پہنچنے سے قبل ختم ہو جائیں، پس حکم اور آخری فیصلہ سب کے بعد کے اور نئے ارادہ پر مبنی ہوا کرتا ہے، جب آخر میں صرف نیت جہاد کی سمجھ رہ گئی، تو وہ عمل مقبول ہو گیا۔

فیہ تحقیق موصوف نے دو احرام اور بھی حدیث الباب سے مستنبط کئے، ایک یہ کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضرت ﷺ کی حرکت و سکون پر نظر رکھتے تھے، تاکہ کامل اتباع کریں اور انھوں نے جو یہ بیان کیا کہ حضور اللہ ﷺ نے مسائل کی طرف سرمبارک اٹھا کر جواب دیا، کیونکہ وہ کھڑا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ جوارح کے تصرفات بھی بے ضرورت اور عبث نہیں ہونے چاہیے، دوسرے یہ کہ قتال کفار ان پر غیض و غضب فہم و عدا اور تعصب وغیرہ امور نفسانی کے سبب سے نہیں ہونا چاہئے بلکہ خالص غرض و مقصد علاء کلمۃ اللہ ہونا چاہیے۔ (ہجیرہ انطوس ص ۱۳۹ ج ۱)

بَابُ السَّوَالِ الْفُتْيَا عِنْدَ رَمِي الْجَمَارِ

رمی جمار کے وقت فتویٰ دریافت کرنا

(۱۲۴) خَلَفْنَا أَبُولَهِيمَ قَالَ لَنَاعْبُدَ الْعَزِيزُ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عِيسَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو وَقَالَ زَيْنَبُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ الْجَمْرَةِ وَهُوَ يُسَاءَلُ لَقَالَ زَيْدٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ نَحْرُوتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ فَقَالَ أَرْمِ وَلَا خَرَجَ قَالَ الْخُرَيْتَا رَسُولُ اللَّهِ خَلَفْتُ قَبْلَ أَنْ نَحْرُوتَ قَالَ نَحْرُوتَ وَلَا خَرَجَ فَمَا سَبِيلَ عَنْ شَيْءٍ قَدِيمٍ وَلَا نَحْرُوتَ إِلَّا قَالَ لَفَعْلٍ وَلَا خَرَجَ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرو کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو رمی جمار کے وقت دیکھ آپ ﷺ سے کچھ پوچھا جا رہا تھا، تو ایک شخص نے عرض کیا، یا رسول اللہ ﷺ میں نے رمی سے پہلے قربانی کر لی؟ آپ ﷺ نے فرمایا (اب) رمی کر لو، کچھ حرج نہیں ہوا، دوسرے نے کہا، یا رسول اللہ میں نے قربانی سے پہلے سر منڈا لیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا (اب) قربانی کر لو، کچھ حرج نہیں ہوا۔ (اس وقت) جس چیز کے بارے میں بھی جو آگے بھیجے ہو گئیں تمیں، آپ ﷺ سے پوچھا گیا، آپ ﷺ نے یہی جواب دیا کہ (اب) کر لو کچھ حرج نہیں ہوا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: ترمذی شریف کی حدیث میں ہے کہ سعی صفا و مروہ اور رمی جمار (جمرات پر کنگریاں مارنا) ذکر اللہ کا قائم کرنے کے لئے ہے۔ چونکہ بظاہر یہ دونوں فعل معنی کے ذکر سے خالی تھے، اس لئے ان کے بارے میں خصوصی توجہ فرما کر تنبیہ کی گئی کہ ان کو بھی ذکر میں داخل سمجھا جائے، وجہ یہ کہ دونوں افعال مقررین میں سے تھے، اسی لئے ان کو حج ایسی اعلیٰ

عبادت کا جزو بنادیا گیا، اور ان کے افعال کی نفل اور یا دگاری صورت کو مستثنیٰ ذکر ہی کے برابر کر دیا گیا۔

مقصود ترجمہ: امام بخاریؒ کا مقصد یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جب یہ دونوں فعل عبادت بن گئے، تو ذکر کے درمیان سوال کرنا اس میں خلل ہو گا یا نہیں؟ تو بتلایا کہ فتویٰ لینا دینا خلل ذکر نہیں ہوگا، کیونکہ وہ بھی ذکر ہے یا ہو سکتا ہے، امام بخاری کی نظر اس راویت پر ہو، جس میں ہے کہ قاضی کو غیر اطمینانی حالت میں قضا اور فیصلہ نہیں کرنا چاہیے اور یہ بھی ایک قسم کے ذکر میں مشغولیت کا وقت ہے اس حالت میں فتویٰ دے یا نہ دے؟ تو بتلایا کہ بیدار مغرہ حاضر حواس ذہن آدمی کے لیے ایسا کرنا جائز ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں نے بعض محدثین کے تذکرے میں دیکھا ہے کہ ایک وقت میں بہت سے طلبہ کو درس دیتے تھے طلبہ قراءت کرتے تھے اور وہ محدث ہر ایک کو الگ جواب ایک ہی وقت میں دیتے تھے اور ہر ایک کے غلط و صواب پر بھی متنبہ رہتے تھے تو یہ ایسی بات ہے کہ جس میں لوگوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں۔

ابن بطال نے کہا مقصد اس باب کا یہ ہے کہ علمی بات کسی عالم سے ایسے وقت بھی دریافت کی جاسکتی ہیں وہ جواب بھی دے سکتا ہے جبکہ وہ کسی طاعت خداوندی میں مشغول ہو، کیونکہ وہ ایک طاعت کو چھوڑ کر دوسری طاعت میں مشغول ہو رہا ہے (عمدة القاری ج ۸ ص ۶۰۸) حضرت اقدس مولانا گنگوہی نے یہاں یہ بھی فرمایا بشرطیکہ جس طاعت میں مشغول ہے کلام اس کے منہ کی نہ ہو جیسے نماز کہ اس وقت میں کلام ممنوع ہے اور اس کو فاسد کر دیتا ہے (اس لیے اس میں علمی و دینی مسئلہ بتانا جائز نہ ہوگا) (لامع ج ۸ ص ۶۲)

بحث و نظر

ایک اعتراض اور حافظ کا جواب حافظ نے (فتح الباری ج ۸ ص ۱۵۹) میں لکھا کہ یہاں کچھ لوگوں نے یہ اعتراض کیا ہے کہ ترجمہ الباب میں تو عندی الجہاز ہے کہ سوال جواب کرنا جہز کے وقت کیا ہے؟ مگر یہ ترجمہ حدیث الباب کے مطابق نہیں کیونکہ حدیث میں اس امر کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ حضور اکرم ﷺ سے سوال دینی جہز کے وقت کیا گیا بلکہ وہ یہ ہے کہ آپ جہز کے پاس تھے اور لوگ سوال کر رہے تھے اسی حالت میں ایک شخص آیا اور اس نے ترتیب کے بارے میں سوال کر لیا پھر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ سے سوالات قبل یا بعدی کے جہز کے قریب ہو رہے تھے۔ حافظ نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا کہ امام بخاری کی عادت ہے بسا اوقات عموم الفاظ سے حدیث سے استدلال کیا کرتے ہیں پس جہز کے پاس سوا عام ہے کہ حالت اشتغال رہی میں ہوا یا اس سے فراغت کے بعد ہوا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس طرح کے عموم سے ترجمہ الباب کی مطابقت دل کو نہیں لگتی۔ خصوصاً جبکہ وہ عام سوالات ہو رہے تھے اور لوگ آپ کے گرد جمع تھے اس سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ آپ سے سوالات نہ صرف جہز کے وقت نہیں بلکہ بعد یا قبل ہوئے میں ہونگے اور یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ سب یہ لوگوں نے ایسے وقت سوالات شروع کر دیئے ہوں۔ جبکہ آپ رہی میں مشغول تھے پھر سوالات کا تعلق بھی ترتیب دینی و نحو مطلق سے تھا خاص رہی ہی کے بارے میں یا اس کی کسی کیفیت کا سوال نہ تھا کہ آپ کی رہی کا بھی انتہار نہ کیا جاتا۔ یعنی اگر رہی ہی کی کسی کیفیت کے بارے میں یہ سوال ہوتا تو یہ بھی متصور تھا کہ رہی کرنے والے اپنی رہی کو صحیح کرنے کے لیے بروقت ہی فصیح کے لیے بے چین و مضطرب ہوں گے۔ اس لیے آپ کی رہی کے عین وقت ہی سوال کر دیا ہوگا۔

اس کے علاوہ احقر کی رائے ہے کہ امام بخاری حسب عادت جس رائے کو اختیار کرتے ہیں چونکہ بقول حضرت شاہ صاحب اسی کے مطابق حدیث لاتے ہیں اور دوسری جانب نظر انداز کر دیتے ہیں اس لیے ترتیب افعال حج کے سلسلہ میں چونکہ وہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے سے مخالف ہیں۔ اس لیے اپنے خیال کی تائید میں جگہ حدیث الباب افعال ولا حرج کو بھی لائے ہیں پھر تو اسی تو غل میں یہ بھی ہوا ہوگا کہ زیادہ رعایت و مناسبت ترجمہ وحدیث کی بھی نظر انداز ہوگئی اور معمولی دور کی مناسبت یا تاویل و توجیہ کافی سمجھی گئی غرض مقصد تو کتاب الایمان کی طرح بار بار اس حدیث کو پیش کرنا ہے جو امام صاحب کے مسلک سے بظاہر غیر مطابق ہے والعملم عند اللہ اعلیٰ الحکیم۔

حلق قبل الذبح میں امام مالک امام شافعی امام احمد و اسحق فرماتے ہیں کہ اس سے کوئی دم غیرہ حج کرنے والے پر لازم نہیں ہوتا امام ابو یوسف امام محمد بھی اس مسئلہ میں ان کے ساتھ ہیں اور یہی حدیث الباب ان کی دلیل ہے امام اعظم رحمہ اللہ ابراہیم خنی وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ امام ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ افعال حج میں کوئی دم مقدم یا موخر ہو جائے تو اس کے لیے خون بہائے امام حمادی نے اس روایت کو ذکر کیا ہے اور حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ اس حرج منفی سے مراد گناہ ہے اس کی تلافی فدیہ دم سے کرنے کی نفی نہیں ہے۔

دوسرا جواب امام حمادی نے یہ دیا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا مقصد اباحت تقدیم و تاخیر نہ تھی۔ بلکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ چیز النبی ﷺ کے موقع پر جو کچھ لوگوں نے ناواقفیت کے سبب تقدیم و تاخیر کی اس میں ان کو معذور قرار دیا اور آئندہ کے لیے ان کو مناسک پوری طرح سیکھنے کا حکم فرمایا۔ حافظ غنی نے اس کو نقل کیا ہے ہمارے حضرت شاہ صاحب اسی جواب کو اور زیادہ مکمل صورت میں بیان فرمایا کرتے تھے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ بات صرف خصائص حج میں سے ہے کہ کسی عذر سے ارتکاب ممنوع پر گناہ تو مٹ جائے دم لازم رہے جیسے کفارہ ذی حج قرآن میں۔ لہذا ایجاب جزاء اور نفی حرج کے جمع ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے پھر فرماتے تھے کہ میرے نزدیک اس میں بھی بعد نہیں ہے کہ اس وقت جزاء بھی مرتفع ہوگئی ہو کیونکہ وہ شریعت کا ابتدائی دور تھا لوگ پورے دین سے واقف نہ ہونے میں معذور تھے لیکن اس کے بعد جب قنوں شریعت مکمل ہو گیا اور سب کے لیے اس کا جاننا ضروری ہو گیا تو پھر اس سے ناواقفیت عذر نہیں بن سکتی۔

اس مسئلہ پر مکمل بحث اپنے موقع پر آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ یہاں صرف اتنی ہی بات لکھنی تھی جس سے یہ بھی معلوم ہو کہ ایسے مسائل میں ہر ترجمہ وحدیث الباب میں پوری مناسبت و مطابقت تلاش کرنا اور اس کے لیے تکلف یا رد کی راہ اختیار کرنا موزوں نہیں

آج اس قسم کے تشدد سے ہمارے غیر متقدم بھائی اور حرمین شریفین کے نجدی علماء، ائمہ، حنفیہ کے خلاف محاذ بناتے ہیں اور حنفیہ کو چڑانے کے لیے امام بخاری کی ایک طرف احادیث پیش کیا کرتے ہیں ۱۹۵۹ء کے حج کے موقع پر راقم الحروف نے کئی نجدی علماء کو دیکھا کہ حج کے مناسک بیان کرتے ہوئے بڑے شدد سے اور بار بار روزانہ تکرار کے ساتھ اس حدیث الباب کے واقعہ افعال ولا حرج کو پیش کرتے تھے گویا یہ باور کرنا چاہتے تھے کہ امام ابوحنیفہؒ کے پاس کوئی حدیث نہیں ہے حالانکہ خود امام بخاری کے استاذ حدیث ابن ابی شیبہ نے بھی وجوب دم کی روایت کی ہے جس کا ذکر اوپر ہوا ہے اور امام بخاری کی اس روایت کا کسی حدیث کی روایت نہ کرنا اس کی وجہ دھت و قوت کسی امر کی بھی نفی نہیں کر سکتا اس لیے ہم نے ابن ابی شیبہ کے حالات میں لکھا تھا کہ گواہوں نے اسے چند مسائل میں اعتراض کیا ہے مگر مشہور مختلف فیہ مسائل میں سے کسی مسئلہ پر بھی اعتراض نہیں کیا بلکہ امام صاحب کی موافقت میں احادیث روایت کی ہیں جیسا کہ وجوب دم کی روایت کا ذکر اوپر ہوا ہے

اور اسی قسم کا انصاف و اعتدال اگر بعد کے محدثین بھی اختیار کرتے تو نہ اختلافات ہوجتے نہ تعصبات تک نوبت پہنچتی و اللہ المستعان

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى 'وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا'

(اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تمہیں تمھوڑا علم دیا گیا)

(۱۲۵) حَدَّثَنَا يُسُفُ بْنُ خُلْفِصٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ فَنَّا الْأَعْمَشُ سَلِيمَانُ بْنُ مَهْرَانَ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عُلْفَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ يَسَاءَ أَنَا أَمْسَيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي خَرِيبِ الْمَدِينَةِ وَهُوَ يَقُولُ شَاعِلِي عَيْسَبَ مَعَهُ لَمَرٌ بَنَفَرٍ مِنَ الْيَهُودِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سَلَوْهُ عَنِ الرُّوحِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا نَسْأَلُوهُ لَا يَجِبُ إِلَيْهِ بَشْيءٌ تَكُونُ لَهُمْ لِقَالِ بَعْضُهُمْ لِنَسْأَلُهُ فَقَامَ وَجَلَّ فَقَالَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ مَا الرُّوحُ فَسَكَتَ فَقُلْتُ إِنَّهُ يُوحِي إِلَيْهِ فَقُمْتُ فَلَمَّا نَجَلَى عَنْهُ فَقَالَ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا قَالَ الْأَعْمَشُ هِيَ كَذَابِي قِرَاءَتَنَا وَمَا أُوتُوا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن مسعود کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نبی کریم ﷺ کے ہمراہ مدینہ منورہ کے کھنڈرات میں چل رہا تھا اور آپ مجھ کو حجازی پر سہارا دے کر چل رہے تھے تو کچھ یہودیوں کا اصرار ہو کر ہوا ان میں سے ایک نے دوسرے سے کہا ان سے روح کے بارے میں کچھ پوچھو، ان میں سے کسی نے کہا مت پوچھو، ایسا نہ ہو کہ وہ کوئی ایسی بات کہہ دیں جو تمہیں ناگوار ہو مگر ان میں سے بعض نے کہا کہ ہم ضرور پوچھیں گے۔ پھر ایک شخص نے کھڑے ہو کر کہا اے ابوالقاسم! روح کیا چیز ہے؟ آپ نے خاموشی اختیار فرمائی میں نے دل میں کہا کہ آپ پر وحی آ رہی ہے اس لیے میں کھڑا ہو گیا جب آپ سے وہ کیفیت دور ہو گئی تو آپ نے قرآن کا یہ ٹکڑا جو اس وقت نازل ہوا تھا ارشاد فرمایا۔ (اے نبی!) تم سے یہ لوگ روح کے بارے میں پوچھ رہے ہیں کہہ دو کہ روح میرے رب کے حکم سے پیدا ہوتی ہے اور تمہیں علم کی بہت تمھوڑی مقدار دی گئی ہے (اس لیے تم روح کی حقیقت نہیں سمجھ سکتے) اعمش کہتے ہیں کہ ہماری قراءت و ما اونو ہے و ما اوتیم نہیں۔ تشریح: روح کی حقیقت کے بارے میں یہودیوں نے جو سوال کیا تھا اس کا منشاء بظاہر یہ تھا کہ چونکہ قرأت میں بھی روح کے متعلق یہی بیان کیا گیا کہ وہ خدا کی طرف سے ایک چیز ہے اس لیے وہ معلوم کرنا چاہتے تھے کہ ان کی تعلیم قرأت کے مطابق ہے یا نہیں؟ یا یہی فلسفیوں کی طرح روح کے سلسلہ میں ادھر ادھر کی باتیں کہتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ صحیح روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ روح کے بارے میں سوال مکہ معظمہ میں بھی ہوا تھا اور حدیث الباب وغیرہ سے مدینہ منورہ کا سوال معلوم ہوتا ہے میرے رائے ہے کہ دونوں واقعات صحیح ہیں۔

۱۔ آیت کا شان نزول: حافظ ابن حجر نے باب التلمیذ میں لکھا کہ یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تلمیذوں کا علم روح الایہ مدینہ طیبہ میں نازل ہوئی اور ترمذی میں روایت حضرت ابن عباس سے ہے کہ قریش نے یہود سے کہا ہمیں کوئی بات بتاؤ جس کے بارے میں اس شخص (حضرت ﷺ) سے سوال کریں۔ انہوں نے بتایا کہ روح کے بارے میں سوال کہ انہوں نے سوال کیا تو یہ آیت اتنی اس حدیث کی سند میں درجال، رجال مسلم ہیں اور ابن ابی اسحق کے پاس بھی دوسرے طریق سے حضرت ابن عباس سے اسی طرح مروی ہے پھر حافظ نے لکھا کہ دونوں روایات کو چند نزول مان کر جمع کر سکتے ہیں اور دوسری بار میں حضور ﷺ کا سکوت اس موقع پر ہوا ہوگا کہ شاید حق تعالیٰ کی طرف سے روح کے بارے میں مزید تفصیل و تخریج نازل ہو چکے تھے اس کے بعد حافظ نے یہ بھی لکھا کہ اگر چند نزولوں کی وجہ سے قائل تسلیم نہ ہو تو پھر صحیح کی روایت کو زیادہ صحیح قرار دینا چاہیے۔ (فتح الباری ج ۸ ص ۶۷۹)

روح سے کیا مراد ہے؟ حافظ یعنی نے لکھا کہ اس کے متعلق ستر اقوال نقل ہوئے ہیں اور روح کے بارے میں حکماء و علماء و محدثین میں بہت زیادہ اختلاف رہا ہے۔ پھر علماء میں سے اکثر کی رائے یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے روح کا علم صرف اپنے تک محدود رکھا ہے اور مخلوق کو نہیں بتلایا حتیٰ کہ یہ بھی کہا گیا کہ نبی کریم ﷺ بھی اس کے عالم نہیں تھے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ حضور ﷺ کا منصب و مرتبہ بلند و برتر ہے اور حبیب اللہ ہیں اور ساری مخلوق کے سردار ہیں ان کو روح کا علم نہ دیا جانا کچھ مستبعد سا ہے۔

حق تعالیٰ نے ان پر انعامات و اکرامات کا اظہار فرماتے ہوئے و علمک مالک تکن تعلم و کان فضل اللہ علیک عظیما کے خطاب سے نوازا ہے۔ اور اکثر علماء نے کہا ہے کہ آیت قل الروح من امر ربی میں کوئی دلیل اس امر کی نہیں ہے کہ روح کا علم کسی کو نہیں ہو سکتا اور نہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ بھی اس کو نہیں جانتے تھے۔

روح جسم لطیف ہے؟

حافظ یعنی نے یہ بھی تصریح کی کہ اکثر متکلمین اہل سنت کے نزدیک روح جسم لطیف ہے جو بدن میں سرایت کے ہوئے ہوتا ہے جیسے گلاب کا پانی گلاب کی پتی میں سرایت کیے ہوئے ہوتا ہے۔

روح و نفس ایک ہیں یا دو؟

اس میں بھی اختلاف ہوا ہے کہ روح و نفس ایک ہی چیز ہے یا دو الگ الگ چیزیں؟ زیادہ صحیح یہ ہے کہ دونوں متغائر ہیں اور اکثر فلاسفہ نے دونوں میں فرق نہیں کیا وہ کہتے ہیں کہ نفس ایک جو ہری بخاری جسم لطیف ہے جو قوت حس و حرکت ارادی و حیات کا باعث ہے اور اسی کو روح حیوانی بھی کہا جاتا ہے جو بدن اور قلب (نفس ناظرہ) کے درمیان واسطہ ہے دوسرے فلاسفہ اور امام غزالی کہتے ہیں کہ نفس مجرد ہے وہ جسم ہے نہ جسمانی اور امام غزالی نے کہا کہ روح جو صرحت قائم بالذات غیر متجز ہے نہ وہ جسم میں داخل ہے نہ اس سے خارج نہ جسم سے متصل ہے نہ اس سے جدا اس نظریہ پر اعتراضات بھی ہوئے ہیں جو اپنے موقع پر ذکر ہوئے ہیں۔ (عمدة القاری ج ۱ ص ۶۱۴)

بحث و نظر

سوال کس روح سے تھا؟

اوپر معلوم ہوا کہ روح کے بارے میں ستر اقوال ہیں تو یہ امر بھی زیر بحث آیا ہے کہ سوال کس روح سے تھا؟ حافظ ابن قیم نے کتاب الروح ص ۱۵۴ میں لکھا کہ جس روح سے سوال کا ذکر آیت میں ہے وہ وہی روح ہے جس کا ذکر آیت یوم یقوم الروح و الملائکۃ صفاً لا یحکمون (سورہ نساء) اور تنزل الملائکۃ و الروح فیہا باذن ربہم (سورہ قدر) میں ہے یعنی فرشتہ روح القدس حضرت جبریل علیہ السلام) پھر لکھا کہ ارواح بنی آدم کو قرآن مجید میں صرف نفس کے نام سے پکارا گیا ہے البتہ حدیث میں ان کے لیے نفس اور روح دونوں کا اطلاق آیا ہے اس کے بعد حافظ ابن قیم نے یہ بھی لکھا ہے کہ روح کے سن امر اللہ ہونے سے اس کا قدیم اور غیر مخلوق ہونا لازم نہیں آتا۔

حافظ ابن قیم کی رائے پر حافظ ابن حجر کی تنقید

حافظ ابن حجر نے حافظ ابن قیم کی رائے مذکور نقل کر کے لکھا ہے کہ ان کا روح کو کہیں ملک راجع قرار دینا، اور یہی نفس و روح بنی آدم کو روح

کہتا صحیح نہیں۔ کیونکہ جبری نے عونیٰ کے طریق سے حضرت ابن عباسؓ سے اسی قصہ میں روایت کی ہے کہ ان کا سوال روح انسانی کے بارے میں تھا کہ کس طرح اس روح کو عذاب دیا جائے گا۔ جو جسم میں ہے اور روح تو اللہ تعالیٰ کے طرف سے ہے اس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی۔

علم الروح و علم الساعة حضور ﷺ کو حاصل تھا یا نہیں؟

اس کے بعد حافظ نے یہ بھی لکھا کہ بعض علماء نے یہ بھی کہا کہ آیت میں اس امر کی کوئی دلیل نہیں کہ حق تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو بھی حقیقت روح پر بھی مطلع نہیں فرمایا بلکہ احتمال اس کا ہے کہ آپ کو مطلع فرما کر دوسروں کو مطلع نہ فرمانے کا حکم دیا ہو۔ اور علم قیامت کے بارے میں ان کا یہی قول ہے۔ واللہ اعلم۔

روح کے متعلق بحث نہ کی جائے؟

پھر حافظ نے لکھا کہ چنانچہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ روح کے متعلق بحث کرنے سے احتراز کیا جائے جیسے استاذ اطنافہ ابو القاسم عوارف المعارف میں (دوسروں کا کلام روح کے بارے میں نقل کرنے کے بعد ان کا یہ قول نقل کیا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ روح کے بارے میں سکوت کیا جائے اور آنحضرت ﷺ کے ادب کی تقلید کی جائے پھر حضرت جنید کا تو نقل کیا، روح کا علم خدا نے اپنے لیے مخصوص کر لیا ہے۔ اور مخلوق میں سے کسی کو اس پر مطلع نہیں فرمایا لہذا اس سے زیادہ کچھ کہنا مناسب نہیں کہ وہ ایک موجود ہے۔ یہی رائے ابن عطلیہ اور ایک جماعت مفسرین کی بھی ہے۔

عالم امر و عالم خلق

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ کن امر ربی سے مراد روح کا علم امر ہوتا ہے جو عالم ملکوت ہے یعنی عالم غسق سے نہیں ہے جو عالم غیب و شہادت ہے۔ ابن مندہ نے اپنی کتاب الروح میں محمد بن نصر مروزی سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ روح کے مخلوق ہونے پر اجماع ہو چکا ہے اور اس کے قدیم ہونے کا قول صرف بعض عالی ردائض و صوفیہ نقل کیا ہے۔

روح کو فنا ہے یا نہیں؟

پھر ایک اختلاف اس بارے میں ہے کہ بحث و قیامت سے پہلے فنا عالم کے وقت روح بھی فنا ہو جائے گی یا وہ باقی رہے گی دونوں قول ہیں۔ واللہ اعلم (فتح الباری ج ۸ ص ۲۸۱)

روح کے حدوث و قدم کی بحث

محقق آلوسی نے لکھا کہ تمام مسلمانوں کا اس امر پر اجماع ہے کہ روح حادث ہے جس طرح دوسرے تمام اجزاء عالم حادث ہیں البتہ اس امر میں اختلاف ہوا ہے کہ روح کا وجود حدوث بدن سے پہلے ہے یا بعد؟

ایک طائفہ اس کا حدوث بدن سے قبل مانتا ہے جن میں محمد بن نصر مروزی اور ابن حزم مظاہری وغیرہ ہیں اور ابن حزم نے حسب عادت اسی امر کو اجماع بھی قرار دیا ہے کہ وہ جس مسک کو اختیار کرتے ہیں اور اس کے لیے پورا زور صرف کر دیتے ہیں مگر یہ اخترا ہے۔ حافظ

ابن قیم نے انکی مسئلہ حدیث کا جواب دیا ہے اور دوسری حدیث اپنی استدلال میں پیش کی ہے اور لکھا کہ خلق ارواح قبل الا جساد کا قول فاسد و خطا مصریح ہے اور قول صحیح جس پر شرع اور عقل دلیل ہے وہ یہی ہے کہ ارواح اجساد کے ساتھ پیدا ہوئیں ہیں جنہیں جس وقت چار ماہ کا ہو جاتا ہے تو فرشتہ اس میں لٹخ کرتا ہے اسی لٹخ سے جسم میں روح پیدا ہو جاتی ہے (روح المعانی ج ۵ ص ۱۵۷)

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات

فرمایا روح کا اطلاق ملک پر بھی ہوا ہے اور مدبر بدن (روح جسدی پر بھی، حافظ ابن قیم نے دعویٰ کیا کہ آیت ویسئلونک الخ میں روح سے مراد ملک ہی ہے مگر میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ مدبر بدن مراد ہو کیونکہ سوال عام طور پر لوگ اسی کا کرتے ہیں اور روح بمعنی ملک کو صرف اہل علم جانتے ہیں لہذا آیت کو عام متعارف معنی پر ہی محمول کرنا چاہیے دوسرے یہ کہ مدبر بدن کے معنی میں روح کا استعمال احادیث میں ثابت ہے۔ چنانچہ حافظ نے حضرت ابن عباس سے روایت نقل کی ہے کہ روح خدا کی طرف سے ہے اور وہ ایک مخلوق ہے خدا کی مخلوقات میں سے جس کی صورتیں بھی بنی آدم کی صورتوں کی طرح ہیں۔ (فتح الباری ص ۴۰۸ ج ۸)

حافظ نے حافظ ابن قیم پر اس بارے میں تنقید بھی کی ہے جس کا ذکر ہوا ہے اور فتح الباری ج ۸ ص ۱۵۹ میں بھی لکھا ہے کہ اکثر علماء کی رائے یہی ہے کہ سوال اسی روح کے بارے میں تھا جو حیوان میں ہوتی ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ سیبلی نے ”الارض الاناف“ میں اس روایت کو موقوف ذکر کیا ہے اور اس کی مراد پوری طرح سیبلی کا کلام پڑھ کر واضح ہوئی کہ فرشتہ کی نسبت روح کی طرف اسی ہے کہ جیسی بشر کی نسبت فرشتہ کی طرف ہے جس طرح فرشتے ہمیں دیکھتے ہیں اور ہم انہیں نہیں دیکھتے اسی طرح ارواح ملائکہ کو دیکھتی ہیں اور فرشتے اس کو نہیں دیکھتے معلوم ہوا کہ روایت مذکورہ کا مقصد صرف یہی بتلانا نہیں ہے کہ ارواح خدا کی مخلوق ہیں یہ تو ظاہر بات تھی بلکہ یہ بتلانا مقصود ہے کہ وہ ایک مستقل مخلوقات ہے جس طرح ملائکہ و انسان۔ پھر فرمایا کہ روح و نفس کا فرق سب سے بہتر طریقہ پر سیبلی ہی نے لکھا ہے اس کو دیکھنا چاہیے اور ابن قیم نے جو کچھ لکھا ہے وہ مکاشفات صوفیہ پڑھنی ہے۔

عالم امر و عالم خالق کے بارے میں حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

فرمایا ان دونوں کی تعمیر میں علماء کا اختلاف ہے بعض کی رائے ہے مشہودہ لم یخلق ہے اور نہ جب عالم امر، پس ظاہر ہے کہ عالم شہادت والوں کے لیے حقائق عالم امر کا درکار ممکن نہیں اسی لیے فرمایا جنہیں بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے تم ان کو نہیں سمجھ سکتے۔

مفسرین نے کہا کہ خلق عالم کو بن ہے اور امر و علم تشریع، اس صورت میں جواب کا حاصل یہ ہوا کہ روح خدائے تعالیٰ کے امر سے ہے اس کے امر سے وجود میں آئی۔ چونکہ تمہارا علم تھوڑا ہے اس لیے اس کی حقیقت اس سے زیادہ تم پر نہیں کھل سکتی۔ اس طرح گویا ان کو اس کے بارے میں زیادہ سوال اور کھود کر پید میں پڑنے سے روک دیا گیا اور صرف اسی حد تک بحث اس میں چل نہ ہوگی جتنی قواعد شریعت سے گنجائش ہوگی۔

حضرت شیخ مجدد ہندی قدس سرہ نے فرمایا کہ عرش الہی سے نیچے سب عالم خلق ہے اور اس کے اوپر عالم امر ہے حضرت شیخ اکبر کا قول ہے کہ حق تعالیٰ نے جتنی چیزوں کو کسم عدم سے لفظ کن سے پیدا کیا وہ عالم امر ہے اور جن کو دوسری چیزوں سے مثلاً انسان کو مٹی سے پیدا کیا وہ عالم خلق ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک حق تعالیٰ نے یہود کے جواب میں روح کی صرف صورت و ظاہر سے خبر دی ہے حقیقت و مادہ روح کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا اور بظاہر اس کی حقیقت سے بجز حق تعالیٰ کے کوئی واقف نہیں۔ واللہ اعلم

حضرت علامہ عثمانی کی تفسیر

آپ نے قرآن مجید کی تفسیری فوائد میں روح کے بارے میں نہایت عمدہ بحث کی ہے جو دل نشین اور سہل الحصول بھی ہے نیز اپنے رسالہ ”الروح فی القرآن“ میں اچھی تفصیل سے کلام کیا ہے اس کا حسب ضرورت خلاصہ اور دوسری تحقیقات ہم بخاری شریف کی کتاب التفسیر میں ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حافظ ابن قیم کی کتاب الروح

آپ نے مذکورہ کتاب میں روح کے متعلق بہترین معتد ذخیرہ جمع کر دیا ہے جس کا مطالعہ اہل علم خصوصاً طبع حدیث و تفسیر کے لیے نہایت ضروری ہے یہ کتاب مصر سے کئی بار چھپ کر شائع ہو چکی ہے اس کے کچھ مضامین میں ہم بخاری شریف کی کتاب البیان میں ذکر کریں گے۔
غذاب قبر کے بارے میں بہت سی خلک و شبہات قدیم و جدید پیش کیے جاتے ہیں ہمارے پاس کچھ خطوط بھی آئے ہیں کہ اس پر کچھ لکھا جائے مگر ہم یہاں اس طویل بحث کو چھوڑنے سے معذور ہیں کتاب الروح میں بھی اس پر بہت عمدہ بحث ہے عموماً اس سے استفادہ و افادہ کریں

بَابُ مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الْإِخْتِيَارِ مَخَافَةَ

أَنْ يَقْصُرَ فَهْمُهُمْ بَعْضُ النَّاسِ فَيَقْعُوا فِي أَشَدِّ مِنْهُ

(بعض چاندرو اختیار کی امور کو اس لیے ترک کر دینا کہ نا سمجھ لوگ کسی بڑی معصرت میں مبتلا نہ ہو جائیں)

(۱۲۶) حدثنا عبد الله بن موسى عن اسرئيل عن ابى اسحق عن الاسود قال قال لى ابن الزبير كانت عائشة تسر اليك كثيرا لما حدثك فى الكعبة قلت قالت لى قال النبى صلى الله عليه وسلم يا عائشة لو لا ان قومك حديث عهدهم قال ابن الزبير بكفر لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين بابا يدخل الناس وبابا يخرجون منه ففعله ابن الزبير.

ترجمہ: اسود بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن زبیر نے مجھ سے کہا کہ ام المومنین حضرت عائشہؓ سے بہت باتیں چھپا کر کہتیں تھیں تو کیا تم سے کہہ بارے میں بھی کچھ بیان کیا میں نے کہ (ہاں) مجھ سے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ ارشاد فرمایا کہ اے عائشہ اگر تیری قوم دور جاہلیت کے ساتھ قریب العہد نہ ہوتی بلکہ پرانی ہو گئی ہوتی ابن زبیر نے کہا یعنی کفر کے زمانہ سے قریب نہ ہوتی تو میں کہہ کو پھر سے تفسیر کرتا اور اس کے لیے دو دروازے بناتا ایک دروازے سے لوگ داخل ہوتے اور ایک دروازے سے باہر نکلتے۔ تو بعد میں ابن زبیر نے یہ کام کیا۔

تشریح: قریش چونکہ قریشی زمانہ میں مسلمان ہوئے تھے اس لیے رسول اللہ ﷺ نے احتیاطاً کعبہ کی نئی تعمیر کو ملتوی رکھا حضرت زبیر نے یہ حدیث سن کر کعبہ کی دوبارہ تعمیر کی اور اس میں دو دروازے ایک شرقی اور ایک غربی نصب کئے لیکن حجاز نے پھر کعبہ کو توڑ کر اس شکل پر قائم کر دیا جس پر عہد جاہلیت سے چلا آ رہا تھا اس باب کے تحت حدیث لانے کا نشان یہ ہے کہ ایک بڑی مصلحت کی خاطر کعبہ کو دوبارہ تعمیر کرنا رسول اللہ ﷺ نے ملتوی فرمادیا تھا اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی مستحب یا سنت پر عمل کرنے سے فتنہ و فساد پھیل جائے گا یا اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچ جائے

کا اندیشہ ہو تو وہاں مصلحت اس سنت کو ترک کر سکتے ہیں لیکن اس کا فیصلہ بھی کوئی واقعہ شریعت متدین اور سمجھ دار عالم ہی کر سکتا ہے ہر شخص نہیں۔

بیت اللہ کی تعمیر اول حضرت آدم سے ہوئی:

کعبۃ اللہ کی سب سے پہلی بنا حضرت آدم کے ذریعہ ہوئی جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ کعبۃ اللہ کے پہلے بانی حضرت آدم علیہ السلام تھے ان کو حکم دیا گیا تھا کہ عرش الہی کے محاذ میں زمین پر بیت اللہ کی تعمیر کریں اور جس طرح انہوں نے ملائکہ اللہ کو عرش الہی کا طواف کرتے ہوئے دیکھا ہے اسی طرح خود اس کا طواف کریں۔ (اسہدایح ص ۱۹۲)

تعمیر اول میں فرشتے بھی شریک تھے

یہ سب سے پہلی تعمیر کعبہ ہے جس کی جگہ حضرت جبریل علیہ السلام نے حکم الہی متحین کی تھی اور یہ جگہ بہت نیچی تھی جس میں فرشتوں نے بڑے بڑے پتھر لا کر بچرے ان میں سے ہر پتھر اتنا بھاری تھا کہ اس کو تین آدمی بھی نہ اٹھا سکتے تھے غرض حضرت آدم علیہ السلام نے اس جگہ بیت اللہ کی بنا کی اس میں نمازیں پڑھیں اور اس کے گرد طواف کیا اور اسی طرح ہوتا رہا حتیٰ کہ طوفان نوح علیہ السلام کے وقت اس کو زمین سے آسمان پر اٹھالیا گیا (الجامع للطف فی فضل مکہ و احلھا و بناء البیت الشریف۔ ص ۴۳)

بیت معمور کیا ہے: حضرت شاہ صاحب نے درس بخاری شریف میں یہاں فرمایا کہ ”بیت اللہ کو طوفان نوح میں آسمان پر اٹھالیا گیا، اور وہ بیت المعور ہوا، پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے زمین پر بنایا اور اس وقت سے پھر نہیں اٹھایا گیا، اسی نکر میں ترمیم و تعمیر ہوتی رہی اور موجودہ تعمیر حجاج کی ہے“

جامع لطف میں بیت معمور پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے، کہ مشہور صحیح قول یہ ہے کہ وہ ساتویں آسمان پر ہے، کیونکہ یہ قول روایت صحیح مسلم کے موافق ہے، جس میں حضرت انس کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کی، جس وقت وہ بیت معمور سے پینچ لگائے ہوئے بیٹھے تھے، قاضی عیاضؒ نے شفاء میں لکھا کہ حضرت انسؓ سے جتنی احادیث اس بارے میں روایت کی گئی ہیں، یہ ثابت بنائی والی حدیث ان سب سے اصوب اوضح ہے۔

دوسری تعمیر ابراہیمی

جیسا کہ اوپر لکھا گیا بیت اللہ کی سب سے پہلی تعمیر حضرت آدم علیہ السلام نے کی جس میں فرشتوں کی بھی شرکت ہوئی ہے، اس کے بعد دوسری بنا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کی، اور وہ جگہ پہلے سے معروف مشہور تھی، ساری دنیا کے مظلوم و بے کس بے سہارے لوگ اسی مقام پر آ کر دعا مانگتے کیا کرتے تھے اور ہر ایک کی دعا قبول ہوتی تھی، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ بھی مروی ہے کہ انبیاء علیہ السلام اس جگہ آ کر حج بھی کرتے تھے (الجامع ص ۷۵)

تیسری تعمیر قریش

تیسری بنا قریش نے کی، کیونکہ کسی عورت کے دھوئی دینے کے وقت خلاف کعبہ میں آگ لگ گئی تھی جس سے عمارت کو بھی نقصان پہنچا، پھر کئی سیلاب متواتر آئے، جن سے مزید کمزوری آئی، اس کے بعد ایک عظیم سیلاب آیا کہ دیواریں شق ہو گئیں اور بیت اللہ کو منہدم

کر کے پھر سے تعمیر کے بغیر چارہ نہ رہا۔ اسی میں نبی کریم ﷺ نے خیرا سودا اپنے دست مبارک سے رکھا تھا۔

چوتھی تعمیر حضرت ابن زبیر

چوتھی بناء کعبۃ اللہ حضرت عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ کی۔ جبکہ یزید بن معاویہ کی طرف سے مروان الفکر حصین بن نیر نے مکہ معظمہ پر چڑھائی کر کے جبل ابوتیس پر متینق نصب کر کے حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب و رفقاء پر سنگباری کی، اس وقت بہت سے ہجرت بیت اللہ شریف پر بھی پڑے تھے، جن سے عمارت کو نقصان پہنچا اور غلاف کعبہ کلوے کھڑے ہو گیا، عمارت میں جو کھڑی تھی اس نے بھی آگ بجڑی، پھر کئی ٹوٹ پھوٹ گئے غرض ان وجوہ سے کعبۃ اللہ کی تعمیر کرنی پڑی اور اسی وقت حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے حدیث الباب کی روشنی میں بناء ابراہیمی کے مطابق تعمیر کرائی اور درمیانی دیوار نکال کر حطیم کو بیت اللہ میں داخل کیا، اور دو دروازے کروائیے اور پہلے دروازے کا ایک پت تھا، آپ نے اس کے دو پت کرا دیئے۔

پانچویں تعمیر و ترمیم

پانچویں بار بیت اللہ شریف کی تعمیر حجاج ثقفی نے کی، اس نے خلیفہ وقت عبدالملک بن مروان کو خط لکھا کہ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے کعبہ میں زیادتی کر دی ہے جو اس میں داخل نہیں ہے اور اس میں ایک نیا دروازہ بھی کھول دیا ہے مجھے اپنا ذمہ دینی چاہئے کہ پہلی حالت پر کروں، خلیفہ نے جواب دیا کہ ہمیں ابن زبیر کی کسی برائی میں موٹ ہونے کی ضرورت نہیں، جو کچھ بیت اللہ کا طول زیادہ کرا دیا ہے اسی کو کم کرا دو، حجر (حطیم) کی طرف جو حصہ بڑھایا ہے، وہ اصل کے مطابق کرا دو، اور جو دروازہ مغرب کی طرف نیا کھولا ہے اس کو بند کرا دو، حجاج نے خط ملتے ہی نہایت سرعت کے ساتھ مندرجہ بالا ترمیم کرا دی اور مشرقی صدر دروازے کی دہلیز بھی حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے کھینچی کرا دی تھی اس کو بھی اونچا کرا دیا۔ اس کے بعد خلیفہ کو معلوم ہوا کہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے جو کچھ کیا تھا، وہ حضور اکرم ﷺ کے دلی مش کے مطابق تھا اور حجاج نے مغالطہ دے کر مجھ سے ایسا حکم حاصل کیا تو بہت نادم ہوا اور حجاج کو لعنت و لعنت کی، غرض اس وقت جو کچھ بھی بناء کعبہ ہے وہ سب حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ کی ہے، بخوان اتر میمات کے جو حجاج نے کی ہیں۔

خلفاء عباسیہ اور بناء ابن زبیر

اس کے بعد خلفاء عباسیہ نے چاہا کہ اپنے دور میں بیت اللہ شریف کو پھر سے حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ کی بناء پر کر دیں، تاکہ حدیث مذکور کے مطابق ہو جائے مگر امام مالکؒ نے بڑی لجاجت سے ان کو روک دیا کہ اس طرح کرنے سے بیت اللہ کی عظمت و ہیبت لوگوں کے دلوں سے نکل جائے گی اور وہ بادشاہوں کا تختہ شق بن جائے گا کہ ہر کوئی اس میں ترمیم کرے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ راجع کاظم ہوتے ہوئے بھی مروج پر عمل ہے نہ ہے جبکہ اس میں کوئی شرعی مصلحت ہو، اور امام مالکؒ نے بھی مفاسد کے دفع اور مصلحت پر مقدم کیا، نیز فرمایا کہ اختیار سے امام بخاریؒ کی مراد جائز امور ہیں جن کو اختیار کر سکتے ہیں۔ اور حضور ﷺ نے بناء بیت اللہ بناء ابراہیمی پر لوٹا دینے کے جائز و اختیاری امر کو مصلحت ترک فرما دیا، یہی محض ترجمہ ہے۔

بَابُ مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةً أَنْ لَا يَفْهَمُوا وَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ اتَّحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ.

ہر ایک کو اس کی عقل کے مطابق تعلیم دینا ”علم کی باتیں کچھ لوگوں کو بتانا اور کچھ کو نہ بتانا اس خیال سے کہ ان کی سمجھ میں نہ آئیں گی“ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے ”لوگوں سے وہ باتیں کرو جنہیں وہ پہچانتے ہوں، کیا تمہیں یہ پسند ہے کہ لوگ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو جھٹلا دیں۔“

(۱۲۷) حَدَّثَنَا بِهِ غُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ مُعْرُوفٍ عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِذَلِكَ

ترجمہ: ہم سے عبید اللہ بن موسیٰ نے بواسطہ معروف و ابی الطفیل، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس کو روایت کیا ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاریؒ کا اس باب سے مقصد یہ بتانا ہے کہ علم ایک اعلیٰ شریف امتیازی چیز ہے، اس کو خاص لوگوں کے ساتھ مخصوص کرنا چاہیے یا نہیں؟! گویا پہلے باب میں دین و دنیا کی آدمی کو بلید و غبی سے ممتاز کیا تھا، اور یہاں شریف اور کمینہ میں فرق کرتا ہے، یہ بھی فرمایا کہ ہم نے سنا ہے، عالمگیرؒ نے تعلیم کو شرف و اور خاندانی لوگوں کے ساتھ مخصوص کر دیا تھا، صرف سوا پارہ کی سب کے لئے عام اجازت تھی اور نماز کی صحت کے لئے۔

میرا خیال ہے کہ انہوں نے اچھا کیا تھا، تجربہ سے یہی ثابت ہوا کہ ادنیٰ لوگوں کو پڑھانے سے نقصان و ضرر ہوتا ہے۔ حضرت کا مطلب یہ ہے کہ فن شریف کے لئے طبائع شریفی ہی زیادہ موزوں ہیں، کمینہ فطرت کے لوگ علم اور دین کو ذلیل کرتے ہیں، اور ان کو اس کا احساس بھی نہیں ہوتا، کیونکہ کمینگی فطرت کے ساتھ جسے بھی اکثر ہوتی ہے، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ صرف شرفاء اور خاندانی لوگوں کے لئے ہی علم کو مخصوص کر دیا جائے اور دوسرے لوگوں کو محروم کر دیا جائے، بلکہ حسب ضرورت زمانہ و حالات ان کو تعلیم بھی دی جائے، دوسرے یہ کہ ضروری نہیں کہ اچھے خاندان کے سب ہی لوگ شریف الطبع ہوں، ان میں بہت سے برعکس بھی نکلتے ہیں، اور بہت سے کم درجہ کے خاندانوں میں سے نہایت عمدہ صلاحیت و کردار اور اونچی شرافت و تہذیب کے نمونے مل جاتے ہیں۔

”يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ“ حق تعالیٰ کی بڑی شان ہے اور دنیا میں قاعدہ کلیہ کوئی نہیں ہے، ہم نے خود دیکھا ہے کہا ایک بظاہر کم درجہ خاندان کے شخص نے غم و فتنل کے جواہر گرنا مہیہ سے اپنا دامن مراد بھر کر اپنے اعلیٰ اخلاق و کردار اور غیر معمولی فہم و بصیرت کا سکھ ہر موافق و مخالف سے منوایا، اور نہایت ہرگز بیدہ سلف کے وہ خلف بھی دیکھے جو باوجود اپنی ظاہری علم و فضل و شجاعت کے، حسب چاہ و مال میں بری طرح جھٹلا اور اپنے کردار و عمل سے اپنے سلف اور علم و دین کو بدنام کرنے والے ہیں، حق تعالیٰ ہم سب کی اصلاح فرمائے۔ آمین۔

ترجمہ الباب کے بعد امام بخاریؒ نے اپنے ایک اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ذکر فرمایا کہ آپ ارشاد فرمایا کرتے تھے لوگوں کو علم نبوت پہنچاؤ، مگر سوچ سمجھ کر کہ کون کس بات کو سمجھ سکتا ہے ایسا نہ ہو کہ کوئی کم فہم تہماری بات نہ سمجھنے کی وجہ سے خدا اور رسول کی باتوں کو جھٹلانے پر اتر آئے (اور اس سے اس کا دین برباد ہو)

بحث و نظر

یہاں امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب کے تحت بجائے حدیث نبوی کے پہلے ایک اثر صحابی لفظ حدیث کے ساتھ ذکر کیا ہے اس کے بعد

آگے دو حدیثیں بھی ذکر کی ہیں، دوسری بات یہ کہ اکثر پہلے ذکر کیا اور اس کی سند بعد کو لکھی، محقق حافظ عینی نے لکھا کہ علامہ کرمانی نے اس کے کئی جواب دیئے ہیں۔

(۱) اسناد حدیث اور اسناد اثر میں فرق کرنے کے لئے۔ (۲) متن اثر کو ترجمہ الباب کے ذیل میں لینا تھا۔

(۳) معروف راوی اس سند میں ضعیف تھے، لہذا اس سند کو مؤثر کر کے ضعیف سند کی طرف اشارہ کیا ہے جیسے ابن خزیمہ کی عادت ہے کہ وہ جب سند قوی ہوتی ہے تو اس کو پہلے لاتے ہیں، ورنہ بعد کو لاتے ہیں، مگر یہ ان کی خاص عادت کہی جاتی ہے۔

(۴) بطور تعین ایسا کیا اور دونوں امر کا بلا تفاوت جائز ہونا بتلایا، چنانچہ بعض نسخوں میں سند مقدم بھی ہے متن پر۔

علامہ کرمانی کے چاروں جواب نقل کر کے حافظ عینی نے ایک جواب اپنی طرف سے لکھا ہے کہ امام بخاری کو اسناد مذکور اثر کو معلقاً ذکر کرنے کے بعد ملی ہو، پھر لکھا کہ یہ جواب اور جوابوں سے زیادہ قریب تر معلوم ہوتا ہے، اس سے بعید تر کرمانی کا پہلا جواب ہے کیونکہ یہ جواب مطرد نہیں ہے کہ بخاری میں ہر جگہ چل سکے اور سب سے بعید تر آخری جواب ہے۔ کمالا بخفی (حدیث القاری ص ۱۶۷) اس کے بعد یہاں ضروری اشارہ اس طرف کرتا ہے کہ مطبوعہ بخاری شریف ص ۲۳ میں حدیث عبید اللہ پر حاشیہ عمدة القاری سے ناقص نقل ہوا ہے جس سے کرمانی کے مذکورہ بالا جوابات تو حافظ عینی کے سمجھے جائیں گے اور خود عینی کے رائے اور نقد مذکور کا حصہ وہاں ذکر نہیں ہوا، معلوم نہیں کہ ایسی صورتیں کیوں پیش آئیں ہیں۔ ضرورت ہے کہ آئندہ طباعت میں ایسے مقامات کی اصلاح کر دی جائے وائد المسعودان۔ علم کے لئے اہل کون ہے؟ علم کس کو دیا جائے، کس کو نہیں، اس کا فیصلہ ایک مشہور عربی شعر میں اس طرح کیا گیا ہے۔

ومن منح الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم

(جس نے جہلی جہالت پسند لوگوں کو علم عطا کیا، اس نے علم اور اس کی قدر و منزلت کو ضائع کیا، اور جس نے علم سے طبیعتی و فطری مناسبت رکھنے والوں کو علم سے محروم کیا اس نے بڑا ظلم کیا۔)

شیخ محمد ثین ابن جماع نے اپنی مشہور کتاب ”تذکرہ اسامع والمحققین فی ادب العلم والمعلم“ میں لکھا کہ جس کے اندر فقر قراعت اور دنیا طلبی سے اعراض کے اوصاف نہ ہوں گے، وہ علم نبوت حاصل کرنے کا اہل نہیں، پھر ص ۵۱ میں ایک عنوان قائم کیا کہ اہل کو علم کی دولت نہیں دینی چاہیے، اور اگر کوئی طالب بھی ہو تو صرف اس کی ذہن و فہم کی وسعت کے مطابق تعلیم دینی چاہیے، پھر اس سلسلہ میں چندا کر کے اقوال نقل کئے۔

(۱) حضرت شعبہؓ سے نقل ہے کہ انہیں میرے پاس آئے اور دیکھا کہ میں کچھ لوگوں کو حدیث کا درس دے رہا ہوں، کہنے لگے کہ شعبہ! افسوس ہے کہ تم خنزیر کی گردنوں میں موتیوں کے ہار پہنا رہے ہو۔

(۲) روہ ابن الحجاج کہتے ہیں، میں سنا کہ بکری کی خدمت میں ضرر ہوا تو کہنے لگے کہ تم نے نادانی کی بات کی اور دانائی کی بھی، کیوں آئے ہو؟ میں نے کہا طلب علم کے لئے! فرمایا: میرا خیال ہے کہ تم اسی قوم سے ہو جن کے بڑوس میں میری رہائش ہے، ان کا حال یہ ہے کہ اگر میں خاموش رہوں تو خود سے کبھی کوئی علمی بات نہ پوچھیں گے اور اگر میں خود بخود بات داند نہ کہیں گے، میں نے عرض کیا امید ہے کہ میں ان جیسا نہ ہوں گا، پھر وہ کہنے لگے کہ تم جانتے ہو کہ مروت و شرافت کی کیا آفت ہے؟ میں نے کہا نہیں، فرمایا کہ بڑوس کی اگر کسی کی کوئی بات اچھی دیکھیں تو اس کو دفن کر دیں کسی سے اس کا ذکر نہ کریں اور اگر برائی دیکھیں تو سب سے کہتے پھریں پھر فرمایا: اے روہ! علم کے لئے

بھی آفت، قحط اور برائی ہے، اس کی آفت تو انسان ہے کہ اس کو محنت سے حاصل کیا اور یا کر کے بھول گئے، اس کی قحطت یہ ہے کہ تم نے نائل کو سکھایا کہ بری جگہ پہنچایا اور اس کی برائی یہ ہے کہ اس میں جھوٹ کو داخل کیا جائے۔

حضرت سفیان ثوری کا ارشاد

حصول علم کے لئے حسن نیت نہایت ضروری ہے، کہ خالص خدا کو خوش کرنے کی نیت سے علم حاصل کرے اور اس پر عمل کرنے کا عزم ہو، شریعت کا احیاء اور اپنے قلب کو منور کرنا اولین مقصد ہو، اور قرب خداوندی آخری منزل، حضرت سفیان ثوریؒ نے فرمایا کہ مجھے سب سے زیادہ مشقت اپنی نیت کو صحیح کرنے میں برداشت کرنی پڑی ہے کہ اگر غرض اندوہ یا تحصیل ریاست، وجاہ و دل اور معصروں پر فوقیت، لوگوں سے تشفیہ کرانے کی نیت ہرگز نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

(۱۲۸) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَاذُ رَبِّهِ عَلَى الزُّخْلِ قَالَ يَا مَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ قَالَ لَيْتَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ قَالَ لَيْتَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَعْدَيْكَ لَقَدْ قَالَ مَا مِنْ أَحَدٍ يُشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا أُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُونَ قَالَ إِذَا يَتَكَلَّمُوا وَأَخْبَرُ بِهَا مَعَاذُ عِنْدَ عَوْبَةٍ تَأْتِمُرُ.

(۱۲۹) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا مَعْنُومٌ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا قَالَ ذَكَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِمَعَاذٍ مَنِ لَقِيَ اللَّهَ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ قَالَ أَلَا أُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ قَالَ لَا إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَكَلَّمُوا.

ترجمہ: (۱۲۸) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) حضرت معاذ رسول اللہ ﷺ کے پیچھے سواری پر سوار تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا اے معاذ! میں نے عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ نے (دو بار) فرمایا اے معاذ! میں نے عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ ﷺ! آپ نے سہ بار فرمایا میں نے عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ ﷺ (اس کے بعد) آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص سچے دل سے اس بات کا اقرار کرے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود برحق نہیں، اور محمد اللہ کے رسول ہیں، اللہ تعالیٰ اس پر دروز کی آگ حرام کر دیتا ہے، میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ کیا اس بات سے لوگوں کو باخبر نہ کروں گا کہ وہ خوش ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا (جب تم یہ بات سناؤ گے) اس وقت لوگ اس پر بھروسہ کر بیٹھیں گے (اور عمل چھوڑ دیں گے) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے انتقال کے وقت یہ حدیث اس خیال سے بیان فرمادی کہ کہیں حدیث رسول اللہ ﷺ چھپانے کا ان سے آخرت میں مواخذہ نہ ہو۔

ترجمہ: (۱۲۹) حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ مجھ سے بیان کیا گیا۔ رسول اللہ ﷺ نے معاذ سے فرمایا کہ جو شخص اللہ سے اس کیفیت کے ساتھ ملاقات کرے گا کہ اس نے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کیا ہو، وہ یقیناً جنت میں داخل ہوگا، معاذ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ کیا اس بات کی لوگوں کو خوشخبری نہ سنا دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں، مجھے خوف ہے کہ لوگ اس پر بھروسہ کر بیٹھیں گے۔

تشریح: اصل چیز یقین و اعتقاد ہے اگر وہ درست ہو جائے تو پھر اعمال کی کوتاہیاں اور کمزوریاں اللہ تعالیٰ معاف کر دیتا ہے، خواہ ان اعمال

بدی سزا بھگت کر جنت میں داخل ہوا پہلے ہی مرحلے میں اللہ تعالیٰ کی بخشش شامل حال ہو جائے۔

پہلی حدیث میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص بھی صدق دل سے توحید و رسالت کی شہادت دے گا، دوزخ کی آگ اس پر حرام ہو جائے گی، علامہ بخاری نے لکھا کہ اس میں صدق دل کی شہادت کی قید سے منافقہ شہادت و اقرار نکل گیا۔ بعض حضرات نے کہا: جس طرح صدق سے مراد قول کی مطابقت بخیرعت اور واقعہ کے ساتھ ہوتی ہے اس طرح عملی طور پر عمدہ افعال و اعمال پر عمل کر کے دکھلا دینا بھی اس میں داخل ہے۔ قرآن مجید میں ہے: وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ وَصَدَقَ بِهِ يَكُونُ حَكِيمًا یعنی جو سچی بات لے کر آیا اور اپنے قول کی عمل سے بھی مطابقت کر کے دکھلا دی احافظ یعنی نے فرمایا کہ اس معنی کی تائید علامہ طبری کے قول سے بھی ہوتی ہے انہوں نے کہا ”صدق“ یہاں قائم مقام استقامت کے ہے (اور ظاہر ہے کہ استقامت کا مطلب دین کو پوری طرح تھامنا ہے کہ تمام واجبات و سنن بجالائے اور تمام منکرات شریعہ سے اجتناب کرے، ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا فتنزل علیہم الملائکہ بالآیہ۔ جو لوگ صرف خدا کو اپنا رب مان کر استقامت کے ساتھ اس پر ڈٹ گئے، ان پر جب دنیوی مصائب و پریشانیاں آئیں ہیں تو خدا کے فرشتے ان کے دلوں کی وحاشا بندھاتے ہیں اور آخری بشارتوں سے ان کو پوری مطمئن کرتے ہیں تو یہ بات ظاہر ہے کہ خدا کے نافرمان و فاسق و فاجر بندوں کو حاصل نہیں ہو سکتی) لہذا اس سے وہ شبہ بھی دفع ہو گیا کہ حدیث مذکورہ سے تو ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شہادتیں والے مسلمان سب ہی دخول جہنم سے محفوظ رہیں گے، حالانکہ اہل سنت و الجماعت کے نزدیک قطعی دلائل سے یہ امر ثابت شدہ ہے کہ فاسق و فاجر مسلمانوں کا بھی ایک گروہ عذاب جہنم کا مستحق ہوگا، پھر شفاعت اور حق تعالیٰ کی خصوصی رحمت کے صدقہ میں وہاں سے نکالے جائیں گے، علامہ طبری نے لکھا کہ چونکہ یہ بات یہاں حدیث میں واضح نہ تھی اسی نئے حضور ﷺ نے معاذ اللہ کو بشارت سنانے کی اجازت نہیں دی تھی۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے: چونکہ ساری شریعت اس کے احکام مقتضیات آنحضرت ﷺ کے سارے ارشادات آپ ﷺ کی آخری زندگی تک مکمل ہو کر سب صحیحہ کرام اللہ کے سامنے آچکے تھے، اسی لئے آپ ﷺ کے بعد حضرت معاذ اللہ نے اس حدیث مذکورہ کو روایت بھی کر دیا، کیونکہ اب کسی کے لئے یہ موقع نہیں رہا تھا کہ وہ شریعت کے کسی ایک پہلو کو سامنے رکھے اور دوسرے اطراف سے صرف نظر کرے اس لئے اگرچہ آخری روایت میں اس طرح ہے کہ حضرت معاذ اللہ نے گناہ سے بچنے کیلئے حدیث مذکور کو بیان کر دیا، مگر زیادہ بہتر توجیہ وہ معلوم ہوتی ہے جو اوپر بیان کی گئی۔ واللہ اعلم۔

بحث و نظر

حافظ بخاری نے لکھا کہ علاوہ سابق کے مذکورہ بالا شبہ کے اور بھی جوابات دیئے گئے ہیں مثلاً یہ کہ (۲) حدیث الباب میں مراد وہ لوگ ہیں جو شہادتیں کے ساتھ سب معاصی سے تائب ہوئے اور اسی پر مر گئے (۳) حدیث میں غالب و اکثری بات بیان ہوئی ہے کہ مومن کی شان یہی ہے کہ وہ طاعت پر مائل اور معاصی سے مجتنب ہوگا۔ (۴) تحریم نارسے مراد خلود نارسے جو غیر مومنین کے لئے خاص ہے (۵) مراد یہ ہے کہ غیر مومنین کی طرح بدن کا سارا حصہ جہنم کی آگ میں نہیں جلتا، چنانچہ ہر مومن کی زبان نارسے محفوظ رہے گی، جس نے فکر توحید ادا

کیا ہے یا عملی باتیں بیان کی ہیں اور مسلم کے مواضع (جو) اور اعشاء (وضو) بھی آگ میں جلنے سے محفوظ رہیں گے۔ اور پہلے گزر چکا کہ جو بدقسمت لوگ اعمال خیر سے بالکل ہی خالی ہوں گے، ان کا سارا بدن دوزخ کی آگ میں جھلس جائے گا مگر جب سب سے آخر میں ان کو بھی حق تعالیٰ نکال کر نہر حیات میں غسل دلائیے گا تو ان کے جسم بالکل صحیح سالم اصل حالت پر ہو کر جنت میں جائیں گے، اس لئے اس صورت سے وہ بھی ناز کے مکمل اثرات سے تو محفوظ ہی رہے۔ (۶) بعض نے کہا کہ یہ حدیث نزولِ فرائض اور احکام امر و نہی سے پہلے کی ہے۔ یقول حضرت سعید بن المسیب اور ایک جماعت کا ہے۔

(عمدة القاری ص ۶۲۰ ج ۱)

(۷) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: بعض حضرات نے جواب دیا کہ بنا جہنم دوزخ میں ہیں، ایک کفار کے لئے دوسری گناہ مومنوں کیلئے۔ پھر فرمایا تقسیم دروالی بات اگرچہ فی نفسہ صحیح ہو مگر احادیث میں مختلف انواع عذاب کا بھی ذکر بھی وارد ہوا ہے، مگر وہ زیر بحث حدیث کی شرح نہیں بن سکتی اور میرے نزدیک بہتر جواب یہ ہے کہ (۸) طاعات کا التزام اور معاصی سے اجتناب، حدیث الباب میں بھی ملحوظ و سری ہے، اگرچہ عبادت و الطاعات میں اس کا ذکر نہیں ہے، کیونکہ پہلے شارع کی طرف سے ان سب کا ذکر تفصیل و تشریح کے ساتھ بار بار ہو چکا تھا، ایک طاعت کی ترغیب دی جا چکی تھی، اور ایک ایک محصیت سے ڈرایا جا چکا تھا، پھر ان کو بار بار دہرانے کی ضرورت باقی نہ رہی تھی، سلیم الفطرت اصحاب واقف ہو گئے تھے کہ کون سے اعمال نجات کا سبب اور کون سے اعمال ہلاکت و خسار ان آخرت کا موجب ہیں۔

اور یوں بھی حصار و معروف طریقہ ہے کہ ایک بات جو پہلے سے معلوم و مسلم ہو، اس کا بار بار اعادہ کرنے کی ضرورت نہیں بھی جاتی

۱۔ حضرت شاہ صاحب نے بھی دلت اس جواب کو ذکر فرمایا تھا، اور یہ کہ ابتداء اسلام میں نجات کا مدار صرف توحید پر تھا، چنانچہ مسلم شریف "باب الرضا فی اختلاف المنہاج" میں حضور ﷺ کا شارح اس طرح ہے: اللہ تعالیٰ نے دوزخ کی آگ میں جنس پر حرام کر دی ہے جو لا ازالہ اللہ کہے، اور اس سے اس کا مقصد صرف خدا کی رضا ہو، پھر اس کے بعد کی روایت میں، امام ہزری کا یہ قول بھی مسلم میں ہے، اس کے بعد فرائض و احکام کا نزول ہوا جن پر شریعت کی مکمل و پختہ ہو گئی، پس جس سے ہو سکے کہ (پوری بات سے بے خبری و غفلت میں نہ رہے تو اس کو چاہے کہ ایسا ہی کرے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ بات کچھ بیداری ہے، کیونکہ حضرت محاذ بن جبل الصاری ہیں اور مدینہ طیبہ زاد اللہ شرفا میں ان لوگوں کی آمد تک کچھ بھی احکام نازل نہ ہوئے ہوں، یہ کس طرح ہوا ہوگا؟

۲۔ حافظ ابن حجر نے اس قول پر اعتراض کیا ہے کہ ایسی ہی حدیث حضرت ابو ہریرہؓ سے مسلم میں ہے، حالانکہ ان کی صحابیت اکثر فرائض کے نزول سے متاخر ہے، اور ایسے ہی حضرت ابوموسیٰؓ کی حدیث کو امام احمد نے سند حسن روایت کیا ہے اور وہ بھی اسی حال میں مدینہ منورہ پہنچے ہیں جس میں حضرت ابو ہریرہؓ پہنچے ہیں، پھر اس حدیث کی روایت کو نزولِ فرائض کیسے کہا جاسکتا ہے؟

اس پر حافظ بیہی نے لکھا کہ حافظ ابن حجر کی اس نظر میں نظر ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ان دونوں حضرات نے یہ روایت حضرت انسؓ سے ان کی قبل نزولِ فرائض کے زمانہ ہی کی روایت کر دی ہوگی۔ (عمدة القاری ص ۶۲۰ ج ۱)

۳۔ مسلم شریف میں باب شفاعت و اخراج مومنین من النار میں ہے کہ جو لوگ پوری طرح سچ و ناری ہوں گے وہ تو اس میں اس حال سے رہیں گے کہ نہ ان کے لئے زندگی ہوگی نہ موت ہی ہوگی، لیکن تم (مسلمانوں) میں سے جو لوگ نار میں اپنے گناہوں کے سبب داخل ہوں گے ان پر حق تعالیٰ ایک قسم کی موت طاری کر دے گا، جب وہ مل کر کوئلہ بن جائیں گے تو ان کے بارے میں شفاعت کی اجازت مل جائے گی، مگر وہ موت جماعت بن کر نکلیں گے اور جنت کی نہروں پر پہنچیں گے۔ اہل جنت سے کہا چنانچہ تم میں ان پر پانی وغیرہ ڈالو اس آج آپ حیات سے جس کر کے، لوگ سنی زندگی اور نشوونما میں گھر بھر جلد قوت و طاقت حاصل کر کے اپنے جنت کے کمالات میں چلے جائیں گے

یہ سب تفصیل امام نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھی ہے بعد ازیں رائے لکھی کہ مومنوں کو جو موت وہاں ہوگی وہ حقیقی ہوگی، جس سے احساسِ فتنہ ہو جائے اور ان کو دوزخ میں ایک مدت تک بلور مجوس و قیدی کے رکھ جانے کا اور پھر ان کو بتدریج اس کے گناہوں کے عذاب ہوگا، پھر دوزخ سے مردہ کوئلہ جیسے ہو کر نکلیں گے اس کے بعد امام نوویؒ نے قاضی عیاض کی رائے نقل کی کہ ایک قول تو ان کا بھی یہی ہے کہ موت حقیقی ہوگی دوسرا یہ کہ موت ہیضہ نہ ہوگی بلکہ صرف کالیف کا احساس فتنہ ہو جائے گا اور یہ بھی کہا کہ ممکن ہے ان کی کالیف بہت جلد درج کی ہوں (شرح مسلم نووی ص ۱۰۳ ج ۱) معلوم ہوا کہ کفار و مومنین کے عذاب میں فرق ہوگا۔ واللہ اعلم

اس کا عدم ذکر بھی بخیر ذکر ہی ہوا کرتا ہے، البتہ ایسے امور ضرور قابل ذکر ہوا کرتے ہیں، جن کی طرف انتقال ذہنی دشوار ہو، اس کے بعد یہ بات زیر بحث آتی ہے کہ تمام اجزاء دین میں سے صرف کلمہ کو ذکر کیا گیا؟۔

کلمہ طیبہ کی ذکر کی خصوصیت

وجہ یہ ہے کہ وہ دین کی اصل و اساس اور مدارجات ابدی ہے، اعمال کو بھی اگرچہ تحریم ثانی میں داخل ہے اور ان سے لاپرواہی و صرف نظر ہرگز نہیں ہو سکتی، تاہم موثر حقیقی کا درجہ کلمہ ہی کو حاصل ہے، یا اس طرح تعبیر زیادہ مناسب ہے کہ تحریم ثانی کا توقف تو مجموعاً ایمان و اعمال پر ہے مگر زیادہ اہم جزو کا ذکر کیا گیا، جو کلمہ ہے جیسے درخت کی جڑ زیادہ اہم ہوتی ہے کہ بغیر اس کے درخت کی حیات نہیں ہو سکتی۔

ایک اصول و قاعدہ کلیہ

حضرت نے فرمایا: یہاں سے ایک عام قاعدہ سمجھ لو کہ جہاں جہاں بھی وعدہ و وعید آئی ہیں، ان کے ساتھ وجود شرائط اور رفع موانع کے ذکر کی طرف تعرض نہیں کیا گیا، وہ یقیناً نظر شارع میں ملحوظ و مرئی ہوتے ہیں، مگر ان کے واضح و ظاہر ہونے کے سبب ذکر کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی، اور بات اطلاق و عموم کے ساتھ پیش کر دی جاتی ہے، عموماً خواہ اس کو نہ سمجھیں مگر خواص کی نظر تمام احراف و جوانب پر برابر رہتی ہے، اسی لئے کہ کسی مقالہ میں نہیں پڑتے، اس کی بہت واضح مثال ایسی سمجھو جیسے طیبہ ہر دواء کے افعال خواص سے واقف ہوتا ہے، اور اس کے طریق استعمال کو بھی خوب جانتا ہے کہ کس وقت کس مرض کس طریقہ سے اس کو استعمال کرایا جائے، علم طب سے جا ملے دنا واقف ایک ہی دوا کا ایک وقت میں کچھ اثر اور دوسرے وقت دوسرا اثر دیکھ کر طبیب کو جھٹلائے گا۔ مگر وہ نہیں سوچے گا کہ فرق جو کچھ پڑا وہ مریض کے غلط طریقہ پر استعمال کرنے، یا اس کے ساتھ پرہیز و غیرہ نہ کرنے سے ہوا کرتا ہے۔

فی نفسہ دوا کا اثر نہیں بدلا، اسی طرح حضرت شارع علیہ السلام نے ہر عمل کے اچھے برے اثرات، منفع و مضر بتائے ہیں، جو اپنی جگہ پر یقینی ہیں، لیکن وہاں بھی اثر کے لئے شرائط و موانع ہیں، مثلاً نمز کے لئے دینی و دنیوی فوائد بتائے گئے ہیں، مگر وہ جب ہی حاصل ہوں گے کہ اس کو پوری شرائط و آداب کے ساتھ ادا کیا جائے اور موانع اثر سب اٹھا دیئے جائیں، ورنہ وہ میلے کپڑے کی طرح نمازی کے منہ پر مارنے کے لائق ہوگی، نہ اس سے کوئی دینی و اخروی فائدہ ہوگا نہ دنیوی۔

حضرت شاہ صاحب کی طرف سے دوسرا جواب

شارع علیہ السلام نے اچھے برے اعمال کے افعال و خاص بطور ”تذکرہ“ بیان فرمائے ہیں، بطور قراباء دین کے نہیں۔ ”تذکرہ“ اطباء کی اصطلاح میں ان کتابوں کے لئے بولا جاتا ہے جن میں صرف مفرد ادویہ کے افعال و خواص ذکر ہوتے ہیں اور ”قراباء دین“ میں مرکبات کے افعال و خواص لکھے جاتے ہیں، ادویہ مرکبات و معجنات وغیرہ کے اوزان مقرر کرنا نہایت ہی حد اقل علم طب و مہارت فن سے مشہور ہے کہ ایک شخص کو جس بول کا عارضہ ہوا، بہت علان گئے کئے مگر فائدہ نہ ہوا، آخر ایک طبیب ص: ذق بولا یا گی، اس نے فروزہ کے بیج گھٹوا کر بطور دھندائی پلائے، عارضہ دفع ہو گیا یہ موسم گرم گھاٹا، ایسی عارضہ اس شخص کو موسم گرم میں ہوا، گھر کے آدھوں نے سوچا کہ ٹیکم کو بلائے کہ معارف کیوں گئے جائیں، وہی سابق نسخہ استعمال کیا اس سے تکلیف میں اور بھی اضافہ ہو گیا، مجبوراً پھر وہی طبیب بدئے گئے، انہوں نے بیج گھٹوائے اور اس کو نیم گرم کر کے استعمال کرایا، مریض کو فوراً فائدہ ہو گیا یہی مثال احکام شریعت کی بھی ہے کہ ان کو شارع علیہ السلام کی پوری ہدایت و شرائط و موانع کے ساتھ ادا کرنے پر ہی فلاح موقوف ہے، دوسرے سب طریقے بے سود غلط اور مضر ہیں، اسی سے بدعت و سنت کا فرق بھی سمجھ جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم

وحساب واقسام ضرب وتقسیم جزو غیرہ کا محتاج ہے۔

مرکبات میں مختلف مزاجوں کی ادویہ، بارد، حار، رطب یا بس اور باقی صنف دینے والی شامل ہوتی ہیں اور مجموعہ کا ایک مزاج، الگ بنتا ہے، جس کے لحاظ سے خریض کے لئے اس کو تجویز کیا جاتا ہے تو اس طرح ہم جو کچھ اعمال کر رہے ہیں سب کے الگ الگ اثرات مرتب ہو رہے ہیں اور آخرت میں جو دارالجزا ہے ان سب کے مرکب کا ایک مزاج تیار ہو کر ہمارے نجات یا ہلاکت کا سبب بنے گا، بہت سی دواؤں میں تریاقی اثرات زیادہ ہوتے ہیں اور بہت سی میں سیاقی اثرات زیادہ ہوتے ہیں، اسی طرح اعمال صالحہ کو تریاقی ادویہ کی طرح اور معاصی کو سیاقی ادویہ کی طرح سمجھو، جس شخص کا ایمان اعمال صالحہ کے ذریعہ قوی و مستحکم ہو گا وہ کچھ بد اعمالیوں کے برے اثرات بھی برداشت کر لے گا اور اس کی مجموعی روحانی و دینی صحت قائم رہے گی، جیسے قوی و توانا مریض بہت سے چھوٹے چھوٹے امراض کے جھٹکنے برداشت کر لیا کرتا ہے اور شاید یہی مطلب ہے اعمال صالحہ کے سینات کے لئے کفارہ ہونے کا، کہ وہ اپنے بہتر تریاقی اثرات کے ذریعہ برے اعمال کے مضر اثرات کو مٹاتے رہتے ہیں، لیکن اگر ایمان کی قوت علم نبوت اور صحیح اعمال صالحہ کے ذریعہ مکمل کرنے کی سعی نہیں ہوئی ہے تو اس کے لئے گناہوں کا بوجھ ناقابل برداشت ہو گا اور وہ اپنی روحانی و دینی صحت و قوت کو قائم نہ رکھ سکے گا، جس طرح کمزور جسم کے انسان اور ان کے ضعیف اعضاء بیمار یوں کے حملے برداشت نہیں کر سکتے مگر یہاں ہمیں دنیا میں کسی کو معلوم نہیں ہو سکتا کہ ہمارے اچھے برے اعمال کے مرکب معجون کا مزاج کیا تیار ہوا، اس میں تریاقت، صحت و توانائی کے اجزاء غالب رہے یا سمیت، مرض و ضعف کے جراثیم غالب ہوئے، بیوم تبلی السرانو، یعنی قیامت کے دن میں جب سب دھکی چھکی، اور انجانیاں اور بے دیکھی چیزیں بھی، چھوٹی اور بڑی سب مجسم ہو کر سامنے آ جائیں گی، اور ہر شخص اس دن اپنے ذمہ ذرہ برابر اعمال کو بھی سامنے دیکھے گا اس دن ہماری معجون مرکب کا مزاج بھی معلوم ہو جائے گا اور دہانے پائیں ہاتھ میں اعمال تائے آنے سے بھی پاس و ملل کا نتیجہ ایمانی و تقضیل طور سے معلوم ہو جائے گا، پھر اس سے بھی زیادہ حجت تمام کرنے کے لئے میزان حق میں ہر شخص کے عمل کا صحیح وزن قائم کر کے اس میں رکھ دیا جائے گا، جتنے گرم مزاج کے اعمال ہوں گے وہ حار دی ادویہ کی طرح یکجہ ہوں گے، جتنے بار مزاج کے اعمال ہوں گے وہ بار مزاج تریاقی ادویہ کی طرح یکجا کر دیئے جائیں گے، اگر گرم مزاج اعمال کا وزن بڑھ گیا تو وہ گرم جگہ کیلئے موزوں ہو گیا، جہنم میں اس کا ٹھکانہ ہوا کیونکہ گرم جگہ اسی کو کہا گیا ہے "لشامہ ہاویہ وما اذراک ماہیہ نار حامیہ" ہمارے حضرت شاہ صاحب کفار کے لئے فرمایا کرتے تھے کہ وہ گرم جگہ میں جائیں گے اور اگر بار مزاج اعمال کا وزن بڑھ گیا تو وہاں آنکھوں کی خشک اور دل کا سکون و اطمینان ملے گا وہاں پہنچ جائے گا۔ "فلا تعلم نفس ما اخفی لہم من قسرة اعین جزاء ہما کتاو یعملون" اعمال صالحہ کا باقیا صائر یہ بھی ہے کہ وہ ایمان و اخلاص کی وجہ سے بہت زیادہ وزن دار ہو جاتے ہیں، بخلاف اعمال قبیح یا اعمال صالحہ بے ایمان و اخلاص کے کہ وہ کم وزن ہوتے ہیں اس لئے باطل مؤمنین مخلصین کے اعمال کے پلڑے قیامت کے میزان میں زیادہ بھاری ہوں گے اور بے عمل یا ریا کار عالمین کے پلڑے ہلکے ہوں گے اور اس طرح بھی بھاری وزن والوں کو جنت کا اور کم وزن والوں کو جہنم کا مستحق قرار دیا جائے گا۔

غرض حضرت شاہ صاحب کے اس دوسرے جواب کا حاصل یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے بطور تذکرہ اعطاء ہر عمل کے خواص بتلا دیئے مثلاً حدیث الباب میں مکر تو حید کا بانی صائر یہ بتلایا کہ اس کی وجہ سے دوزخ کی آگ بے شک و شبہ حرام ہو جائے گی مگر اس کے ساتھ معاصی بھی شامل ہوں گے تو ظاہر ہے کہ کلمہ مذکور کے مزاج و وصف خاص پر ان کا اثر بھی ضرور پڑے گا پھر وہ معاصی صرف اس درجہ تک رہے کہ کلمہ کے آثار

طیہ ان کے مضامرات پر غالب آ گئے تب وہ گلہ گنہگار مومن کو جنت میں ضرور پہنچا دے گا اگر خدا نہ کردہ برعکس صورت ہوئی تو دوسرا راستہ ہو گا۔ والعیاذ باللہ دنیا ضرورتیں پوری کرنے کی جگہ ہے اس سے زیادہ اس میں سرکھانا ہے سو ہے، اسی لئے تسلیم الفطرت لوگوں کیلئے ہر عمل خیر کا مشرک نفع و ضرر بتلا دیا گیا اب ہر شخص کا اپنا کام ہے کہ وہ ہر وقت اپنے اعمال کا محاسبہ کرتا رہے کہ شر و معصیت کا غلبہ نہ ہوئے پائے، برائیوں کا کفارہ حسناات و توبہ استغفار وغیرہ سے اولین فرصت میں کیا جائے، واللہ الموفق لکل خیر۔

اعمال صالحہ و کفارہ سیئات

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں یہ بھی فرمایا کہ حدیث میں آتا ہے کہ نماز نماز تک کفارہ ہے، جمعہ جمعہ تک کفارہ ہے اور رمضان رمضان تک کفارہ ہے، وغیرہ تو اس پر شراب محمد شین نے بحث کی ہے کہ عام کے ہوتے ہوئے نیچے کے درجے کی کیا ضرورت ہے بشلہ رمضان سے رمضان تک کا کفارہ ہو گیا۔ تو جسے جمعہ تک کی سیئات ہاتی کہاں رہیں۔ اس کا بھی میں یہی جواب دیتا ہوں کہ ان امور کا تجزیہ تو قیامت میں ہوگا، یہاں تو سب امور جمع ہوتے رہیں گے۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ بھی تو ہمیں معلوم نہیں کہ ہماری کون سی عبادت قبول ہو کر قابل کفارہ سیئات ہوتی ہے اور کون سی نہیں؟ اس کے علاوہ دوسرے شارحین کے جوابات اپنے موقع پر آئیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

من لقی اللہ الخ کا مطلب

یہاں حدیث میں بیان ہوا کہ جن شخص حق تعالیٰ کی جناب میں اس حالت میں حاضر ہونے کے لائق ہو سکا کہ اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی شرک نہ کیا ہو تو وہ ضرور جنت میں داخل ہوگا، دوسری احادیث میں آتا ہے کہ جس شخص کا وقت موت آخری کلام لا الہ الا اللہ ہوگا وہ ضرور جنت میں داخل ہوگا تو مقصد تو دونوں کا ایک ہی ہے کہ اس کا دل عقیدہ توحید سے منور اور عقیدہ شرک سے خالی ہو، مگر جہاں حدیث میں آخری کلمہ کا ذکر وارد ہے وہاں بھی اس سے مراد بطور عقیدہ اس کو کہنا نہیں ہے کہ اسی پر نجات موقوف ہو، البتہ اس کلمہ کا آخری کلام ہونا اور زبان پر جاری ہو جانا بھی ایسا نیک عمل اور مقدس و بابرکت نیکی ہے کہ ایسی کھٹن گھڑی میں اس کا اجر نجات الہی کا سبب بن گیا، پس یہ اتنی بڑی فضیلت عقیدہ توحید کی نہیں بلکہ صرف زبان پر کلمہ توحید کے جاری ہونے کی بیان ہوئی ہے اسی لئے جس شخص کی زبان پر کلمہ کسی تکلیف و سختی موت کے سبب جاری نہ ہو سکے تو اس پر حکم تکفیر کیا گیا ہوگا، دوسرے یہ کہ آخرت کا مطلب ہے کہ اس کے بعد اس کی زبان سے کوئی اور بات نہ نکلے اگر ایک شخص گھڑی تک کہہ کر بے ہوش ہو گیا تو خواہ اس پر کتنا ہی وقت گزر جائے اور پھر وہ مر جائے تو اس کو بھی یہی اجر مذکور حاصل ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

آداب تلقین میت: ہاں اگر وہ پھر ہوش میں آیا اور دوسری باتیں کیں تو آخری کلام پھر کلمہ توحید ہی ہونا چاہیے اور ان امور کی رعایت تلقین کرنے والوں کو کرنی چاہیے کہ اگر وہ ایک دفعہ کلمہ توحید کہ لے اور پھر خاموش ہو جائے تو یہ بھی خاموش ہو جائیں کہ مرنے والے کا آخری کلام کلمہ توحید ہو چکا البتہ اگر وہ پھر کھڑکی دین کی بات کر لے تو تلقین کی جائے، یعنی اس کے سامنے کلمہ پڑھا جائے، تاکہ اسے بھی خیال آجائے اور طرح ایک بار پھر وہ کلمہ پڑھ لے تو کافی ہے تلقین کرنے والوں کو خاموشی کیساتھ اس کے لئے دعا ہے خیر اور ذکر اللہ وغیرہ کرنا چاہیے، اور اگر مرنے والا کسی وجہ سے کلمہ نہ کہہ سکے تو اس بات کو برا سمجھنا یا مایوس نہ ہونا چاہیے، جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس

وقت کلمہ پڑھنا اظہار عقیدہ کے لئے ضروری نہیں ہے، واللہ اعلم و علمہ اتم واحکم۔

اللهم انا نسالک حسن الخاتمة بفضلک و منک یا ارحم الراحمین۔

قولہ علیہ السلام ”اذا یتکلموا“ کا مطلب: حدیث ترمذی شریف میں ”ذ الناس یعملون“ وارد ہے یعنی ”لوگوں کو چھوڑ دو کہ وہ عمل میں کوشاں رہیں اس حدیث کی شرح جیسی راقم الحروف چاہتا تھا، عام شروع حدیث میں نہیں ملی، حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ کی مطبوعہ تقریر میں ترمذی و بخاری میں بھی کچھ نہیں ہے، شارح ترمذی علامہ مبارک پوریؒ نے بھی تحتہ الاحوذی میں جملہ ذرائع کی کچھ شرح نہیں کی، حافظ معنی و حافظ ابن حجر نے جو کچھ لکھا ہے اس کو نقل کر کے یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات نقل کریں گے، واللہ الموفق والمسیر۔

حافظ ابن حجر کے اقادات: یتکلموا جواب وجہ اشرط محذوف ہے کہ اگر تم ان کو خبر پہنچاؤ گے تو وہ مجھ سے کر کے بیٹھ جائیں گے دوسری روایت، صلی وغیرہ کی یتکلموا (بضم الکاف کنول سے) کہ تم ان کو بشارت سنا دو گے تو وہ عمل سے رک جائیں گے، روایت بزار بطریق ابوسعید خدریؓ میں مذکورہ قصہ اس طرح ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو بشارت دینے کی اجازت دی تھی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو راستہ میں ملے اور کہا کہ جلدی مت کرو، پھر حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض یا رسول اللہ! آپ ﷺ کی رائے

سے حضرت شاہ صاحبؒ نے دوسرے وقت اس بارے میں یہ بھی فرمایا کہ لکھ ”لا الہ الا اللہ“ لکھ ایمان بھی ہے اور لکھ ذکر بھی کفر سے ایمان میں داخل ہونے کے وقت بھی لکھ لکھ ایمان ہے اور مسلمان اس کو پڑھتا ہے تو اور لکھ کی طرح یہ بھی ذکر ہے اور حدیث میں ہے کہ افضل ذکر ہے۔ نیز فرمایا کہ کافر اور مشرک اگر مرنے کے وقت کلمہ پڑھے، بلو تزن موت اور غفرہ سے، قلم معتر ہے اس کے بعد جہور امت کے نزدیک غیر معتر ہے شیخ اکبریؒ کی سلسلہ میں میرے نزدیک یہ رائے ہے کہ بحیثیت ایمان کے معتر اور حیثیت قہر کے غیر معتر ہے۔

یہ بھی فرمایا کہ جس حدیث میں بظاہر لا الہ الا اللہ کو وزن کرنے کا ذکر ہے وہ بھی کلمہ ذکر ہی ہے۔ لکھ ایمان نہیں ہے، کیونکہ ایمان کو کفر کے مقابلے میں وزن کرنا موزوں ہے، اعمال کے مقابلے میں نہیں اور شاہیہ خدائے تعالیٰ کا اسم شریف اعمال کے پلڑے میں سے بھی وزن کے وقت نکال دیں گے، کیونکہ خدا کے نام مبارک کے ساتھ کوئی چیز وزن نہیں کی جاسکتی اور خدا کے ایک ہی نام کا وزن ساری دنیا دانیہا سے بڑھ جائے گا۔ (ترمذی ص ۸۸ ج ۲) میں ہے ولا یشتغل مع اسم اللہ شئی ایک کلمہ رکھنے بظاہر کو وزن کریں گے، وہ بھی صرف اہل عشر کو دکھانے کے لئے کریں گے، اور منکر ہے درجہ کس اس نے دکھلا لا الہ الا اللہ نہایت اس نے اعلا سے کہا ہوا ہے یوں تو سب ہی اصل ایمان میں برابر ہیں مگر اس کلمہ طیبہ کو اپنے میں رکھ لینا اور اس کو اپنا حال و حال بنالینا، اس بارے میں غیر متناہی مراتب نکلتے ہیں، یہ گویا کلمہ ایمان کا حق اور کرتا ہے، جیسے نماز کا حق کوئی کہ ادھر کرتا ہے کوئی زیادہ اس میں بھی بہت سے مراتب نکلتے ہیں۔ حدیث ابو داؤد میں وارد ہے کہ ایک شخص نماز پڑھ کر لکھا ہے مگر اس کے لئے اس کی نماز کا صرف دسواں حصہ ثواب کا پایا تو اس، آٹھواں، ساواں، چھٹا، پانچواں، چوتھا اور تیسرا اور کسی کا آدھا جز لکھا جاتا ہے، حضرت نے فرمایا کہ کسی کو شاید کچھ بھی اجر نہ ملتا ہو، اور علیہذا باللہ، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ روایت میں یہ بھی آتا ہے کہ بعض لوگ ایسی نماز پڑھتے ہیں کہ وہ نیچے پڑے کی طرح ان کے کند پر مارنے کے لائق ہوتی ہے۔

فرض حضور صلی کے وقت کلمہ لا الہ الا اللہ کی بہت بڑی غنیمت ہے، اگرچہ وہ ایمان کا کلمہ ہونے کی حیثیت سے اس وقت ضروری نہیں ہے اس لئے عباد نے لکھا ہے کہ اگر اس وقت اس کی زبان سے کلمہ نکلے تو اس سے کفر بھی نکلے گا، جو تو اس پر رحم کر نہیں کریں گے کہ وہ وقت بڑی شدت و تکلیف کا ہوتا ہے اور انسان کو یہ احساس نہیں ہوتا کہ اس کی زبان سے کیا کلمہ نکل رہا ہے۔ واللہ اعلم۔

ہات کافی لمبی ہوگئی، مگر ہم ایسے مواقع میں حضرت شاہ صاحبؒ اور دوسرے محدثین کے مشترکات لکھا کر کے اس لئے ذکر کر رہے ہیں کہ وہ حقیقت بھی علوم نبوت کے گھر سے ہوتے سوئی اور علمی و تحقیق مسائل کی ادراخ ہیں، حضرت علامہ عثمانیؒ قدس سرہ فرمایا کرتے تھے کہ ہم لوگ تو بہت بڑی جان مار کر اور مطالعہ کتب میں سرگھا کر صرف مسائل تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں، مگر حضرت شاہ صاحبؒ مسائل کی ادراخ پر مطمئن تھے، وہ علم بہت کم لوگوں کو حاصل ہوتا ہے۔ رحمہم

اللہ رحمة واسعة و نفعنا بعلمہ الممتعة

مبارک سب سے اعلیٰ و افضل ہیں لیکن لوگ جب اس کو سنیں گے تو اس پر بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ”اچھا ان کو لوٹاؤ“ چنانچہ یہ بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موافقت میں سے بھی شاری گئی ہے اور اس سے ہے یہ بھی ثابت ہوتی ہے کہ حضور ﷺ کی موجودگی میں اجتہاد کرنا جائز تھا، پھر حافظ نے جملہ ”عمدہ“ پر کلام کیا اور لکھا کہ اس سے مراد حضرت معاذ کی موت ہے یعنی انہوں نے اپنے مرنے کے وقت اس حدیث کو بیان کیا تاکہ ان کو حدیث و علم نبوت چھپنے کا گناہ نہ ہو۔

پھر حافظ نے لکھا کہ کر، بی، عجیب بات کی کہ عہد نبوی کی ضمیمہ کو حضرت ﷺ کی طرف بھی جائز قرار دیا، حالانکہ مسند احمد کی روایت سے اس کا رد ہوتا ہے جس میں حضرت معاذ ہی کا قول اپنے وقت وقات پر نقل ہے کہ میں نے اس حدیث کو اس ڈراب تک اس لئے بیان نہیں کیا تھا کہ لوگ بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے۔

نقد پر نقد اور حافظ عینی علیہ السلام کے ارشادات

حافظ ابن حجر کے نقد مذکور حافظ عینی نے اس طرح نقد کیا کہ حدیث مذکور سے کرمانی کا رد نہیں ہوتا، کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت معاذ نے آنحضرت ﷺ کی وفات پر بھی کچھ خاص لوگوں کو یہ حدیث سنائی ہو، اور عام طور سے اچھی موت کے وقت سنائی ہو پھر ان دونوں میں کیا منافات ہے؟ پھر یہ کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا پہلے سے خبر نہ دینا بطور احتیاط تھا بوجہ حرمت تھا کہ اس کو حرام سمجھتے ہوں، ورنہ پھر بعد کو خبر نہ دیتے اس کے علاوہ بعض حضرات کی رائے یہ بھی ہے کہ یہی تنقیدی اٹکال کے ساتھ تو اگر آپ نے پسے سے ایسے لوگوں کو خبر دیدی ہو جن سے اٹکال کا ڈر نہیں تھا تو اس میں کیا حرج ہے، اس سے یہ اعتراض بھی رفع ہو گیا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے کسمان کے گناہ سے بچنے کا تو خیال کیا تھا، لیکن حضور ﷺ کی مخالفت سے بچنے کا ارادہ کیوں نہیں کیا کہ آپ نے بشارت سنانے سے روک دیا تھا۔

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ حضور ﷺ کی ممانعت کا تعلق صرف عوام سے تھا، جو اسرار الہیہ کو سمجھنے سے عاجز ہیں خواص سے نہیں تھا اسی لئے خود آپ نے بھی صرف حضرت معاذ کو خبر دی جو اہل معرفت میں سے تھے اور ان سے اٹکال کا ڈر نہیں تھا، پھر اسی طریقہ پر حضرت معاذ بھی چلے ہوں گے کہ خاص لوگوں کو خبر دی ہوگی اور شاید حضور کا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو بار بار دعا کرنا اور بتلانے میں توقف کرنا بھی اسی لئے تھا کہ بات اس وقت عام لوگوں میں کرنے کی نہ تھی۔

قاضی عیاض کی رائے: آپ نے کہا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کے فرمان سے ممانعت تو نہیں سمجھی تھی مگر اس سے ان کا عام طور سے اعلان و بشارت دینے کا دلولہ اور جذبہ ضرور سرد ہو گیا تھا۔

حافظ کا نقد اور عینی کا جواب: حافظ ابن حجر نے قاضی صاحب موصوف کی اس رائے پر بھی تنقید کی ہے اور لکھا کہ اس سے بعد کی روایت میں صراحہ نمی موجود ہے، پھر حضرت معاذ کی نمی نہ سمجھنے کی بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟ اس پر محقق حافظ عینی نے لکھا کہ نمی کی صراحت تو دوسری روایت میں بھی قائل تسلیم نہیں کیونکہ حقیقتاً نمی کا مفہوم دونوں حدیثوں سے بطور دلالت بعض خواص خطاب سے نکالا گیا ہے۔

حافظ عینی نے آخر میں عنوان ”اسباط احکام“ کے تحت لکھا کہ اس حدیث میں ”موحدین“ کے لئے بشارت عظیمہ ہے اور دو آدمی ایک سواری پر سوار ہو سکتے ہیں، اس کا بھی جواز نکلتا ہے وغیرہ،

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

اوپر کے اقوال سے کچھ یہی بات نکلتی ہے کہ اس حال سے مراد عقائد و ایمانیات پر بھروسہ کر کے اور ان کو نجات کے لئے کافی سمجھ کر کچھ عمل سے بے پرواہ ہو جانا ہے، جن میں فرائض وغیرہ بھی آجاتے ہیں مگر شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں اس حال میں الفرائض مراد لینا صحیح نہیں بلکہ اس حال میں انھماں مراد ہے اس لئے کہ ترک واجبات فرائض و سنن موکدہ تو کسی کم سے کم درجہ کے مسلمان کے بھی متوقع نہیں چاہے چاہے کہ صحابہ کرام علیہ السلام سے اس کا ذکر ہو، پھر یہ کہ ترمذی شریف میں انہی معاذ بن جبل علیہ السلام سے (جو یہاں حدیث الباب کے روای ہیں) حدیث کی طویل روایت اس طرح ہے کہ میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ سفر میں تھا ایک دن صبح کے وقت آپ ﷺ کے قریب تھا کہ چلتے ہوئے میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ ﷺ مجھے ایسا عمل بتائیے کہ جس سے میں جنت میں داخل ہو جاؤں اور دوزخ سے دور ہو جاؤں: فرمایا تم نے بڑی بات پوچھی ہے اور وہ اسی شخص پر آسان ہوتی ہے جس پر حق تعالیٰ آسان فرمادیں، اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو، نماز قائم کرو، زکوٰۃ ادا کرو، اور رمضان کے روزے رکھو، حج بیت اللہ کرو، پھر فرمایا کہ میں تمہارے سارے ہی ابواب خیر (خدا تک پہنچنے کے راستے) کیوں نہ بتلا دوں؟ روزہ و ہال ہے یا رجنم و معاصی سے، صدقہ پانی کی طرح گناہوں کی آگ خنڈی کر دیتا ہے، اور آدمی رات کی نماز تہجد بھی ایسی ہی ہے، اس پر آپ ﷺ نے آیت کریمہ ”تسجالی جنوبہم عن المضایع بدعون ربہم خولا و طمعا و ممّا ردھام ینفقون، فلا تعلم نفس ما أخفیٰ لہم من قرۃ اعین جزاء بما کانو یعملون“ تلاوت فرمائی، پھر فرمایا کہ تمام نیکیوں کی جزا بنیاد اسلام ہے، ستون نماز ہے اس کی سب سے اونچی چوٹی پر چڑھنے کے لئے جہاد کرنا ہوگا اور سارے دینی امور کو پوری طرح قوی و مستحکم بنانے کے لئے تمہیں اپنی زبان پر قابو حاصل کرنا ضروری ہوگا کہ کوئی ناحق اور غلط بات کو کوئی فساد انگیز جملہ اور بے فائدہ گفتگو زبان نہ لائے، یعنی ”قل الخیر والا فاسکت“ (اچھی بھلی بات کہہ دو ورنہ چپ رہو) پر عمل کرنا ہوگا، حضرت معاذ علیہ السلام سے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! کیا ہماری باتوں پر بھی حق تعالیٰ کے یہاں مواخذہ ہوگا، فرمایا کہ لوگوں کو اوندھے منہ دوزخ میں ڈالنے والی یہی زبان کی کھیتیاں تو ہیں۔ جن کو وہ اپنی زبان کی تیز قبچھیوں سے ہر وقت بے سوچے سمجھے کاٹتے رہتے ہیں، یعنی زبان کے گناہوں سے بچنے کی تو نہایت سخت ضرورت ہے۔

(ترمذی شریف ص ۸۶ ج ۲ باب ما جانی حرمۃ الصلوٰۃ)

اس حدیث میں تمام اعمال واجبہ و مسنونہ موکدہ آچکے ہیں، پھر کیا رہا سوائے فضائل و فاضل کے؟ اس کے علاوہ حضرت معاذ علیہ السلام سے ہی دوسری حدیث بھی ترمذی میں ہے، معاذ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص رمضان کے روزے رکھے، نماز پڑھے، اور حج بیت اللہ کرے، یہ مجھے یا نہیں رہا کہ زکوٰۃ کا بھی ذکر کیا تھا کہ یا نہیں، اس کا حق ہے اللہ تعالیٰ پر کہ اس کی مغفرت فرماوے خواہ اس نے ہجرت بھی کی ہو یا اپنی مولد و مسکن میں رہا ہو، معاذ نے کہا کہ اگر اجازت ہو تو یہ خبر لوگوں تک پہنچا دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا رہنے والوں کو، عمل کریں گے، کیونکہ جنت میں سورتے ہیں، ہر دو درجوں کے درمیان اتنا فاصلہ ہے کہ جتنا زمین و آسمان کے درمیان ہے، اور فردوس سب سے اعلیٰ و افضل جنت ہے اس کے اوپر عرش رحمان ہے، فردوس ہی سے چار نہریں جنتوں کی طرف بہہ کر آئیں گی (ان میں سے ایک نہر صاف شفاف عمدہ پانی کی، دوسری دودھ کی، تیسری شہد کی، اور چوتھی میں بہترین عمدہ چھلکوں کے رس چلتے ہوں گے)

۱۔ یہ خبر شراب کی ہے مگر چونکہ جنت کی شراب میں دینی شراب کی فرمایاں نہ ہوں گی، مثلاً سرگرمی، نشو و نما اور نہ اس سے آئے گی، نہ پھیرے وغیرہ خراب ہوں گے اس لئے وہوں کا تاہم ایک ہی اچھا نہ معلوم ہوا، اور اس کی تفسیر یہوں کے سب سے گلی کی، جن میں تازگی، خوش مزاجی، تفریح و تہویر وغیرہ اوصاف بدرجہ اتم ہوں گے واللہ اعلم

پس جب بھی تم خدا سے سواں کر دو فردوس ہی کا سوال کیا کرو، (ترمذی شریف ص ۶ ج ۲ باب ما جاء فی صفۃ درجات الجنۃ) اس حدیث میں بھی فرائض کا ذکر ہے اور درجہ عیا حاصل کرنے کی ترغیب بھی ہے۔

لہذا یہ بات اچھی طرح واضح ہو گئی کہ حدیث جمل میں بھی اشکال عن الفرائض ہرگز مراد نہیں ہے حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا مذکورہ دوسری حدیث ترمذی کے متعلق مجھے یقین ہے کہ وہ بعینہ زیر بحث بخاری شریف والی ہی روایت ہے، اور یہی میں مجھے شک ہے، اور مشکوٰۃ شریف میں مسند احمد سے ایک اور بھی روایت ہے جس میں احکام مذکور ہیں، اس کے بارے میں بھی مجھے یقین ہے کہ وہ یہی حدیث ہے، پھر فرمایا یہ خصوصی ذوق سے فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ ایک حدیث ہے یا دو وغیرہ۔

فضائل و مستحبات کی طرف سے لاپرواہی کیوں ہوتی ہے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ انسان کے مزاج میں یہ بات داخل ہے کہ وہ تحصیل منفعت سے بھی زیادہ دفع مضرت کی طرف مائل ہوتا ہے، جب اس کو معلوم ہوگا کہ دوزخ کے عذاب سے بچنے کے لئے پختگی عقیدہ اور قلیل فرائض کافی ہے تو وہ صرف ان ہی پر قناعت کر لے گا، اور فوائض و مستحبات کی ادائیگی میں سستی کرے گا جس کی وجہ سے مدارج عالیہ تک نہ پہنچ سکے گا، چنانچہ انسان کی اسی فطری کمزوری کی طرف حق تعالیٰ نے آیت کریمہ **الْعَن خُلُفَ اللَّهِ عَنكُمْ وَ عِلْمَ انْ لِّكُمْ ضَعْفًا** میں ارشاد کیا ہے، حضرت اقدس شاہ عبدالقادر صاحب نے اس آیت کے ذیل میں لکھا اول کہ مسلمان یقین میں کامل تھے، ان پر حکم ہوا تھا کہ اپنے سے دس گنے کا فردا کریں، پچھلے مسلمان ایک قدم کم تھے، جب یہ حکم بھی ہوا کہ اپنے سے دو گنوں پر جہد کریں، یہی حکم اب بھی باقی ہے لیکن اگر دو گنوں سے زیادہ پر حملہ کریں تو بڑا اجر ہے، آخر حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے وقت میں ہزار مسلمان اسی ہزار سے لڑے ہیں۔

غزوہ موہم میں تین ہزار مسلمان دولاکھ کفار کے مقابلہ میں ڈٹے رہے، اس طرح کے واقعات سے اسلام کی تاریخ الحمد للہ بھری پڑی ہے، دوسرے جتنا بوجہ زیادہ پڑتا ہے، آدمی اس کو پورا کرنے کی سعی کرتا ہے، اور جتنی ڈھیل مٹی ہے، آدمی میں تہل، کس و سستی آتی ہے، اسی طرح انسان آخرت کی فلاح کے لئے بھی ڈر اور خوف کے سبب زیادہ کوشش میں لگا رہتا ہے، پھر اگر کسی وجہ سے اس کو اپنی نجات کی طرف سے اطمینان ہوتا ہے، تو سست پڑ جاتا ہے، اسی سبب سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو اعلان و تبشیر عام سے روک دیا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے کہ صرف فرائض و واجبات پر اکتفا کر لینا اور فضائل اعمال سے سستی کرنا ان کے لئے بڑی کج اور محرومی کا باعث ہوگا، اور وہ طبقات عالیہ تک رسائی حاصل نہ کر سکیں گے، حالانکہ حق تعالیٰ بلند ہمتی، عالی حوصلگی، عالی تحصیل معالی امور کے لئے سعی کو نہایت پسند فرماتے ہیں چنانچہ حضرت حسان نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح میں جو قصیدہ نظم کیا تھا، اس میں آپ کا یہ وصف خاص بھی ظاہر کیا تھا۔

لہ هم لا منہی ل کبارہا و ہمة الصغری اجل من اللہ

(آپ کے بلند حوصلوں، ہمتوں اور اولوالعزمیوں کا تو کہنا ہی کیا ہے، جو چھوٹا درجہ کی حوصلہ کی باتیں ہیں، وہ بھی سرے زہنوں سے بڑی ہیں) غرض اس تمام تفصیل سے یہ بات ثابت ہے کہ حدیث الباب میں کوئی مفروضہ واجب قطعی مقدار نہیں ہے، بلکہ فضائل و فوائض اعمال کی طرف سے تسامح و تقاعد مراد ہے، اور جو کچھ وعدہ عذاب جہنم سے نجات کا کیا گیا ہے، وہ تمام احکام شرعیہ، اور مرویات کی بجا آوری کے لحاظ سے رعایت کے بعد کیا گیا ہے اور اشکال (بموردہ کریمینے کا) درجہ اس کے بعد کا ہے اور بشارت سننے میں چونکہ اجمال

اور ابہام کا طریقہ مولوں و مناسب ہو کرتا ہے اس لیے بشارت دینے کے موقع پر حضور ﷺ نے بھی وجود شرائط اور رفع موانع وغیرہ تفصیل ترک فرمادیا، واللہ اعلم

حضرت شاہ صاحب کی تحقیقات عالیہ کا تعلق چونکہ مسلم معاشرہ کی دینی تکمیل اور فضائل و مستحبات اسلام کی طرف ترغیب سے تھا جو فی زمانہ نہایت ہی اہم ضرورت ہے اس لیے احقر نے اس بحث کو پوری تفصیل سے ذکر کیا۔ واللہ الموفق لکل خیر۔

بَابُ الْحَيَاءِ فِي الْعِلْمِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ لَا يَتَعَلَّمُ الْعِلْمَ مُسْتَحْيٍ وَلَا مُسْتَكْبِرٌ وَقَالَتْ عَائِشَةُ نِعَمَ النِّسَاءِ نِسَاءُ الْأَنْصَارِ لَمْ يَمْنَعْنَهُنَّ الْحَيَاءُ أَنْ يَتَفَقَّهْنَ فِي الدِّينِ.

(حصول علم میں شرمانا! مجاہد کہتے ہیں کہ تکبر اور شرم مانے والا آدمی علم حاصل نہیں کر سکتا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے کہ انصاری عورتیں اچھی عورتیں ہیں کہ شرم انہیں دین میں سمجھ پیدا کرنے سے نہیں روکتی)

(۱۳۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو مَعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ جَاءَتْ أُمُّ سَلَمَةَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَمْنَعُنِي مِنَ الْحَقِّ لَهْلُ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلِ إِذَا احْتَمَلْتُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا زَاتِ الْمَاءَ لَمَعَتْ أُمُّ سَلَمَةَ تَغِي وَجْهَهَا وَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْ تَحْتَمِلُ الْمَرْأَةُ قَالَ نَعَمْ نَرَبْتُ بَيْتُكَ فِيمَ يُشَبِّهُهَا وَلَئِذَا.

ترجمہ: حضرت زینب بنت ام سلمہ رضی اللہ عنہا حضرت ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں کہ ام سلمہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! اللہ تعالیٰ حق بات بیان کرنے سے نہیں شرمانا (اس لیے میں پوچھتی ہوں) کہ کیا احتلام سے عورت پر بھی غسل ضروری ہے؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں اور جب عورت پانی دیکھ لے یعنی کپڑے وغیرہ پر پانی کا اثر معلوم ہو تو یہ سن کر حضرت ام سلمہ نے پردہ کر لیا یعنی اپنا چہرہ چھپا لیا (شرم کی وجہ سے) اور کہا یا رسول اللہ ﷺ کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے آپ نے فرمایا ہاں تیرے ہاتھ خاک آلود ہوں پھر کیوں اس کا بچہ اس کی صورت کے مشابہ ہوتا ہے۔

تشریح: ضرورت کے وقت دینی مسائل دریافت کرنے میں کوئی شرم نہیں کرنی چاہیے اس لیے کہ بے جا شرم سے نہ آدمی کو خود کوئی فائدہ پہنچتا ہے۔ نہ دوسروں کو زندگی کی جتنے بھی پہلو ہیں وہ غلطی کے ہوں یا جملوت کے ان سب کے لیے خدا نے کچھ حدود اور ضابطے مقرر کیے ہیں اگر آدمی ان سے ناواقف رہ جائے۔ تو پھر وہ قدم قدم پر غلو کریں کھائے گا۔ اور پریشان ہوگا۔ اسی لیے تمام ضابطوں اور قاعدوں سے واقفیت ضروری ہے۔ جن سے کسی نہ کسی وقت واسطہ پڑتا ہے انصاری عورتیں ان مسائل کے دریافت کرنے میں کسی قسم کی رواجی شرم سے کام نہیں لیتی تھیں۔ جن کا تعلق صرف عورتوں سے ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ اگر وہ رسول اللہ ﷺ سے ان مسائل کو وضاحت کے ساتھ دریافت نہ کرتیں۔ تو آج مسلمان عورتوں کا اپنی زندگی کے ان گوشوں کے لیے کوئی رہنمائی کہیں سے نہ ملتی۔ جو عام طور پر دوسروں سے پوشیدہ رہتی

ہیں۔ اسی طرح مذکورہ حدیث میں حضرت ام سلمہ نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ پہلے اللہ تعالیٰ کی صفت خاص بیان فرمائی ہے کہ وہ حق بات کے بیان کرنے میں نہیں شرمتا۔ پھر وہ مسکندہ ریافت کیا جو بظاہر شرم سے تعلق رکھتا ہے مگر مسکندہ ہونے کی حیثیت سے اپنی جگہ ریافت طلب تھا۔ اور اگر اس کے در ریافت کرنے میں وہ عورتوں جیسی شرم سے کام لیتیں۔ تو اس مسکندہ میں نہ صرف یہ کہ وہ خود بخود عیسیٰ عظمیٰ سے محروم رہ جاتیں۔ بلکہ دوسری تمام مسلمان عورتیں ناواقف رہتیں۔ اسی لحاظ سے پوری امت پر سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ کا بہت بڑا احسان ہے کہ انہوں نے ذاتی زندگی سے متعلق وہ باتیں کھول کر فرمادیں۔ جنہیں عام طور پر لوگ بے جا شرم کے مارے بیان نہیں کرتے۔ اور دوسری طرف صحابی عورتوں کی یہ امت مومن ہے کہ انہوں نے آپ سے یہ سب سوالات در ریافت کر ڈالے جن کی ہر عورت کو ضرورت پیش آ سکتی ہے۔ اور جنہیں وہ بسا اوقات خاندان سے بھی در ریافت کرتے ہوئے کتراتے ہیں۔

حدیث الباب میں تین مشہور صحابیات کا ذکر آیا ہے جن کے مختصر حالات لکھے جاتے ہیں۔

(۱) حضرت زینب بنت ام سلمہ کے حالات

یہ اپنے زمانے کی بہت بڑی عالم و فاضلہ تھیں۔ پہلے ان کا نام برہہ تھا۔ آنحضرت ﷺ نے بدل کر زینب رکھ دیا۔ ان کے والد ماجد کا نام عبداللہ بن عبدالاسد غزوئی تھا۔ اور ولادت قیام حبشہ کے زمانہ میں ہوئی تھی۔ ان کے دوسرے بھائی عمر بن عمر، اور درہ تھے۔ حضرت عبداللہ بن عبدالاسد مذکور کی وفات غزوہ احد میں تیروں سے زخمی ہو کر چند ماہ بعد ہو گئی تھی اور عدت گزرنے پر ان کی والدہ ام سلمہ آنحضرت ﷺ کی زوجیت سے مشرف ہوئیں۔ تو ان کی تربیت آپ ہی کے پاس ہوئی۔ بھران کی نسبت بھی بھائے باپ کے شرف مذکور کے سب اپنی والدہ ماجدہ حضرت ام سلمہ ہی کی طرف ہونے لگی۔ ان کی روایات تمام کتب صحاح ستہ میں ہیں اور وفات ۳۷ ہجری میں ہوئی (عمدۃ القاری ص ۲۶۴ ج ۱)

(۲) حضرت ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا

آپ کا اسم مبارک ہندو والد کا نام ابو امیہ سیبل بن مغیرہ اپنے سابق شوہر عبداللہ بن عبدالاسد کے ساتھ مسلمان ہوئیں اور ان کے ساتھ ہی مکہ معظمہ سے حبشہ کی طرف ہجرت کی تھی۔ مسلمان کے بننے حبشہ میں پیدا ہوئے۔ جن کی نسبت سے وہ ام سلمہ اور شوہر ابو سلمہ مشہور ہوئے۔ حبشہ سے مکہ معظمہ میں آئیں اور وہاں سے مدینہ طیبہ کو ہجرت کی۔ اہل میر نے لکھا ہے کہ وہ سب سے پہلی عورت تھیں جنہوں نے مدینہ طیبہ کو ہجرت کی۔ ان کے شوہر ابوالاسد بڑے مشہور شہسوار تھے۔ جنہوں نے مشہور غزوات بدر و احد میں شرکت کی اور غزوہ احد میں مجروح ہو کر وفات پائی۔ ان کے جنازے کی نماز نہایت اہتمام سے پڑھی گئی۔ اور روایت میں آتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس میں نو تکبیریں کہیں۔ صحابہ نے وجہ در ریافت کی تو فرمایا کہ یہ تو ہزار تکبیر کے مستحق تھے۔ ان کی وفات کے وقت ام سلمہ حاملہ تھیں وضع حمل کی عدت گزر گئی تو آنحضرت ﷺ نے ان سے نکاح کرنا چاہا تو انہوں نے عذر کیا کہ مجھ میں رشک و غیرت کا مادہ بہت زیادہ ہے۔ صاحب عیال ہوں۔ سن رسیدہ ہوں اس پر بھی آنحضرت ﷺ کی رائے مبارک بدستور وہی رہی۔ تو شرف زوجیت سے مشرف ہو گئیں۔ فضل و کمال میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بعد ان ہی کا درجہ مانا جاتا ہے۔ مسلحہ حبشہ کے موقع جب صحابیہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو قتل و قربانی میں تامل تھا۔ اور کفار مکہ پر غضب و خشم کے باعث وہ آنحضرت ﷺ کے حکم پر بھی قہیل کے لیے آمادہ نہ ہو رہے تھے۔ اس وقت آپ ﷺ طویل ہو کر

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لے گئے۔ اور اس امر کی شکایت فرمائی۔ حضرت ام اسمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ یا رسول اللہ ﷺ آپ موقع پر تشریف لے جائیں اور کسی سے بات نہ کریں بلکہ سب سے پیسے خود خلق و خیر کریں جب وہ لوگ آپ ﷺ کو دیکھیں گے کہ آپ ﷺ نے ہدی قربانی کر دی اور سر منڈوا کر احرام سے نکل گئے تو ان میں سے کوئی بھی آپ ﷺ کی اتباع سے گریز نہ کرے گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ آپ نے موقع پر جا کر سب کے سامنے خرد خلق کرایا اور سارے صبح یہ بھی بے تامل ایسی ہی کیا (ابن ابی نعیم، معجم ص ۲۱۳۴)۔

محقق سیبلی نے اس موقع بھی یہ پر لکھا ہے کہ صبح پر کرام نے حضور ﷺ کے حکم کی فراغت نہیں کی اس سے بعض اصحاب کی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امر فروری تغیل کا مقتضا نہیں۔ دوسری بات یہ ثابت ہوئی کہ صحابہ کرام نے آپ کے امر مذکور کو جو بکے لیے نہیں سمجھا۔ اس قرینہ سے کہ آپ کو خلق و خیر کرتے ہوئے نہیں دیکھا تھا چنانچہ دیکھنے کے بعد سمجھ کہ امر مذکور جو بکے لیے تھا اور پھر تغیل بھی کی تیسری بات اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوئی کہ عورتوں سے مشورہ لینا صحابہ اس لیے کہ ان سے مشورہ لینے کی ممانعت صرف امور مملکت کے بارے میں ہے جیسا کہ ابو جعفر اتحاس نے اس حدیث کی شرح میں تصریح کی ہے۔

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا

ان کے نکلی نام ہیں مہملہ، رمیلہ، رمیصاء بنت ملحان حضرت انس بن مالک کی والدہ اور حضرت ابوطالب انصاری کی بیوی ہیں حضرت ام حرام انصاریہ کی بہن ہیں مشہور و معروف صحابیہ ہیں جن سے بخاری مسلم ترمذی وغیرہ میں احادیث کی روایت کی گئی ہے۔ بخاری شریف میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا میں جنت میں داخل ہوا تو وہاں رمیصاء ابوطالب کی بیوی کو دیکھا۔ اور مسلم شریف میں اس طرح ہے کہ میں جنت میں داخل ہوا تو کسی کے آہ قدم چنے کی آہٹ سنی میں نے کہا یہ کون ہے بتلایا گیا یہ رمیصاء ہے۔

زمانہ جاہلیت میں ان کے شوہر مالک بن النضر تھے، یہ اسلام لائیں تو ان کو بھی اسلام لانے کیسے کہا تو وہ ناخوش ہو کر شام چلے گئے اور وہیں انتقال ہوا، ان کے بعد ام سلیم کو ابوطالب نے پیام نکاح دیا، اس وقت وہ مشرک تھے ام سلیم نے انکار کر دیا کہ بغیر اسلام کے نکاح نہیں ہوگا چنانچہ انہوں نے اسلام لا کر نکاح کیا، حضرت ام سلیم نے بیان کیا کہ میرے لئے حضور ﷺ نے بڑی اچھی دعا کی تھی جس سے زیادہ مجھے اور کچھ نہیں چاہیے (تہذیب التہذیب ص ۱۴۷ ج ۱۲)۔

مقتصد ترجمہ: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ چونکہ شارع علیہ السلام سے حیاء کی خوبی و برائی دونوں ثابت ہیں، اس لئے امام بخاری نے اس کو حالات و مواقع کے لحاظ سے تقسیم کر دیا، چنانچہ ایک حدیث میں حضرت ابن عمر و ابی روایت کی جس سے حیاء کی خوبی ظاہر ہوئی کیونکہ ان کی خاموشی و سکوت سے کسی حلال و حرام کے مسئلہ میں تغیر نہیں آیا صرف وہ فضیلت فوت ہوئی جو بار رسالت میں ہوئے اور تزلزل سے ان کو دوسرے صحابہ کے مقابلہ میں حاصل ہو جاتی اور شاید اس سکوت پر ان کو آخرت کا اجر حاصل ہو جائے دوسری حدیث حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت کی جس سے معلوم ہوا کہ جو حیاء تحصیل عمر و دین سے مانگے ہو وہ مذموم ہے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ سے کسی نے سوال کیا تھا کہ آپ اس علم کے بڑے مرتبے پر کیسے پہنچے تو آپ نے فرمایا تھا کہ ”میں نے افادہ سے کبھی بخل نہیں کیا اور استفادہ سے کبھی شرم نہیں کیا“ حضرت اسمعی نے فرمایا ”کسی علمی بات کو پوچھنے میں جو خفت و ذلت ہے وہ مدت احمق کی ذلت و جہالت سے کہیں بہتر ہے۔“

بحث و نظر استحیاء کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بظاہر چونکہ استحیاء میں انفعالی کیفیت ہوتی ہے اس لئے علماء کو بڑا اشکال ہوا ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے اس کو کس معنی سے منسوب کریں، چنانچہ منفر بیضاویؒ نے فرمایا کہ رحمت رقت قلب کو کہتے ہیں، لہذا اس کو حق تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا مجازی طور پر ہے۔

میں نے کہا کہ یہ تو عجیب بات ہے کہ اگر رحمت کی نسبت حق تعالیٰ ہی کی طرف مجازاً کہی جائے تو پھر یقیناً کس طرف ہوگی؟ میرے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ جن امور کو نسبت خود حق تعالیٰ نے اپنی ذات اقدس کی طرف کی ہے، ان کی نسبت میں ہم بھی شامل نہیں کریں گے، البتہ ان کی کیفیت کا علم ہمیں نہیں، وہ اسی کی طرف محول کریں گے، حافظ بیہقیؒ نے لکھا کہ حضرت ام سلیم کے ان اللہ لا یمسحی کہنے کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ حق بات کو بیان فرمانے سے نہیں رکھتے، اسی طرح میں بھی علمی سوال سے نہیں رکھتی، اگرچہ وہ ایسا سوال ہے کہ جس سے عام طور پر غور میں شرم کرتی ہیں۔

لفظت ام سلمہ (حضرت ام سلمہؓ نے مذکورہ بالا گفتگوں کرنا پناچہ و شرم سے ڈھا کھالیا)، حافظ بیہقیؒ نے لکھا کہ یہ کلام حضرت زینب کا بھی ہو سکتا ہے، تب تو حدیث میں دو صحابیہ عورتوں کے سے جملے الفاظ ذکر ہوئے ہیں، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ کلام حضرت ام سلمہؓ کا ہو، جو اوپر سے بیان حدیث کر رہی ہیں، اس صورت میں کلام بطریق التفات ہوگا، کہ بجائے صیغہ شکلم کے صیغہ وغائب اپنے ہی بارے میں استعمال کیا (ایسے محاورات نہ صرف عربی میں بلکہ ہر زبان میں استعمال ہوتے ہیں)

او تحسبم المسراة؟ (کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ احتلام کی صورت میں عورت پر غسل واجب ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور امام محمدؒ سے جو یہ قول نقل ہے کہ احتلام میں عورت پر غسل نہیں ہے وہ اس حالت میں ہے کہ خروج ماضی خارج تک نہ ہو۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے خصوصی افادات

(۱) فرمایا اطباء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ کہ عورت کے اندر بھی ایسا مادہ موجود ہے، جس میں تولید کی صلاحیت ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ مرد کی طرح عورت کے اندر نسی کا وجود بھی ہے، اور سطونے اس کو تسلیم کیا ہے اور جالینوس نے اس کا انکار کیا ہے، انہوں نے کہا کہ وہ ایک دوسری رطوبت ہے جو نسی سے مشابہ ہوتی ہے بلکہ بچہ مردی کے مادہ منوی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، اور سطو کہتا ہے کہ بچہ دونوں کے مجموعہ سے ہوتا ہے، ہو سکتا ہے کہ امام محمدؒ کا قول بھی اس اختلاف پر مبنی ہو۔ واللہ اعلم۔

(۲) اس امر میں اختلاف ہے کہ انبیاء علیہ السلام کو بھی صورت مسئولہ پیش آ سکتی ہے یا نہیں؟ صحیح یہ ہے کہ ہو سکتی ہے مگر شیطان کے دغل سے نہیں، بلکہ دوسرے اسباب طہجے کے تحت ہو سکتی ہے۔

(۳) بچہ کے باپ یا ماں کے ساتھ زیادہ مشابہ ہونے کی وجہ بھی غلبہ مادہ اور کبھی سبقت دونوں ہو سکتی ہیں۔

(۴) ”صوت یعیینک“ (تیرے ہاتھ مٹی میں ملیں) فرمایا کہ یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے اردو والے ”مرنے جوگا“ وغیرہ کہہ دیتی ہیں (یعنی ایسے الفاظ میں شفقت و تسخیر ملی جلی ہوتی ہے، بدوعا مقصود نہیں)

(۵) امام محمد پر مسئلہ سابقہ کے سلسلے میں نکیر کے ذیل میں فرمایا کہ پہلے ”حجاز“ محدث تھافد کا، مگر پھر مفرغہ ہو گیا۔ ”عراق“ اور وہ بہت بڑا علمی و فقیہی مرکز بن گیا، ”حجازی فقہ“ امام مالک و شافعی کا کہلاتا ہے اور امام ابوحنیفہ، آپ کے اصحاب و سفیان ثوری وغیرہ کا فقہ عراقی کہلاتا ہے۔

ابو عمر بن عبدالبر، جو فقہ اہل بیت میں بے نظیر گزرے ہیں، حدیث کے مسائل فقیہ میں ان کا مسائل علم و فہم میری نظر سے نہیں گزرا ان کا قول میں نے دیکھا ”واما اهل الحديث فكانهم اعداء لابی حنيفة واصحابه“ اہل حدیث کا تو ہم نے ایسا حال دیکھا کہ گویا وہ سب ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے دشمن بنے ہوئے ہیں۔)

گویا ابو عمر نے اقرار کیا کہ محدثین نے امام ابوحنیفہ و اصحاب امام کے مناقب نہیں بیان کئے، کیونکہ ان کے دلوں میں عداوت بیٹھ گئی تھی۔ ان ہی ابو عمر نے امام ابو یوسف کے متعلق ابن جریر طبری سے روایت نقل کی ہے کہ وہ اپنی ایک ایک مجلس ائماء میں پچاس پچاس، ساٹھ ساٹھ احادیث نو بیہ سنا دیتے تھے۔

(۶) اسی روز حضرت شاہ صاحب نے بخاری شریف میں یہ کلمات بھی فرمائے۔

”امام بخاری نے کتاب تو ایسی لکھی ہے کہ قرآن مجید کے بعد ہے مگر اعتدال مری نہیں ہے“

یعنی صحیح بخاری کی صحت، تلقی بالقول، اور بلندی و مرتبت وغیرہ اسی درجہ کی ہے کہ قرآن مجید کے بعد اس کا مرتبہ ہے، مگر خود امام بخاری سلمہ حافظہ تھی“ نے ”بیان افادات“ کے تحت اس جملہ پر بہت مفید بحث کی ہے فرمایا ان قسم کے جیسے عربی زبان میں کثرت مستعمل ہوتے ہیں، اور ان سے مقصود خلف کو بدعادت یا وغیرہ نہیں ہوتا اور جن لوگوں نے اس کا مطلب غلط سمجھا بدعادت کہنا، غلطی کی ہے اس طرح اور بھی بہت سے غلط عربی محاورات میں بولے جاتے ہیں، چنانچہ ظاہری معنی مراد نہیں ہوتے، مثلاً کہتے ہیں، لام لک، لا اب لک مقصد اس کی غیر معمولی عقل و فہم کی داد دینا ہوتا ہے وغیرہ، قضی عیش سے کہا یہ عرب کا محاورہ ہے اس وقت بولتے ہیں جب کسی امر پر نکیر بھی کرتی ہو اور غرض حب کو فاسد بھی رکھتا ہو یہ کسی بات کے عجیب یا ظہیر ہونے کی طرف اشارہ ہے، غرض معنی اصل مراد نہیں ہوتے، حافظہ یعنی نے آخر میں یہ فیصلہ کیا کہ عقلا کو چاہیے کہ وہ ایسے مواقع میں لفظ کو بھی دیکھیں اور کہنے والے کو بھی اگر کہتے ہوں دوست ہے تو اس کا مقصد و مفہوم اچھا لگنا چاہیے، خواہ حافظہ میں کسی بھی غلطی ہو اور اگر دشمن و بدخواہ ہے تو اس کا ارادہ بھی اچھا نہیں، اگرچہ حافظہ میں کسی ایسی غلطی ہو۔ (عمدۃ القاری ص ۶۲۵ ج ۱۶) سلمہ امام الخروف نے درس بخاری شریف میں زیادہ اہتمام حضرت شاہ صاحب کے اپنے مخصوص اور تحقیقی فیصلے نظر بند کرانے کا کیا تھا، کیونکہ میرے نزدیک وہی قیمتی افادات تھے، دوسرے حضرات کی تحقیقات و علوم تو کتابوں کی مراعات سے بھی حاصل ہو سکتے ہیں۔

اس وقت اس امر کا تصور دو خیال و گمان بھی تھا کہ انوار الباری میں جتنے کرنے کی توفیق ملے گی، مگر امام بخاری کے بارے میں میری تصریح ت کچھ لوگوں کو اور یہی معلوم ہوئیں، حالانکہ میں نے یوں بھی ہر بات کو صرف حضرت کی طرف نسبت کر کے ہی نہیں چھوڑ دیا، بلکہ اس کے لئے دوسرے لوگوں کو شواہد بھی جمع کر کے نقل کئے ہیں، تاہم اس سلسلہ میں عزیز عالی قدر مولانا محمد انظر شاہ صاحب سلمہ کے ایک مکتوب مورخہ ۱۸ اگست ۱۹۶۳ء کے چند جملے یہاں نقل کرنا مناسب ہیں ”اس مرتبہ بارہ مولا میں اباجی مرحوم کی ایک ترکیب تقریر (مطبوعہ) ملی جو انہوں نے سری کرشن کی تھی، اس میں مسئلہ خذف اللام پر بولے تھے، بعض لوگوں نے امام بخاری پر آپ کی تنقید کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا لیکن اباجی مرحوم کی اس تقریر سے معلوم ہوا کہ ”خفیت“ کے دفاع میں آپ ان کے نقطہ نظر کی صحیح ترجمانی کر رہے ہیں، عجیب و غریب تقریر ہے۔“

عزیز موصوف نے وہ تقریر بھی مجھے بھیج دی تھی، اس میں قرأت و تحریف اللام، ارفع یدین اور یدین بنجر تیز پر تحقیقی ارشادات ہیں ان مسائل کی اس بحث میں ان کو پیش کرنے کی سعادت حاصل ہو گئی، ان شواہد اللہ تعالیٰ، اگر حضرت شاہ صاحب سے دوسرے حضرات کے افادات پورے وثوق و اطمینان کے بعد لکھے جاتے ہیں اور اس بارے میں کسی کے تسلیم و انکار اور پسند و ناپسند کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے، تاہم عزیز موصوف کے مندرجہ بالا جملے اور تقریر پر بلا پڑھ کر مزید اطمینان و اشرح ہوا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

نے اپنی ذاتی ارشادات و رجحانات میں اعتدال کی رعایت نہیں کی حضرت کا اس سے اشارہ تراجم ابواب اور حدیث ابواب کے اختصار و انتخاب وغیرہ کی طرف معلوم ہوتا ہے، یعنی اس بارہ میں اگر امام بخاری کا طریقہ بھی اہم مسلم، امام ترمذی، امام ابوداؤد وغیرہ جیسا ہوتا تو زیادہ اچھا تھا کہ یہ سب حضرات محدثین امام بخاری کی طرح اپنے خیال و رجحان کے مطابق احادیث ذکر نہیں کرتے، بلکہ اختلافی مسائل میں مختلف تراجم ابواب قائم کر کے موافق و مخالف سب احادیث جمع کر دیتے ہیں، امام بخاری ایسا ہی وقت کرتے ہیں جب انکا رجحان کسی ایک طرف نہ ہو، ورنہ صرف ایک طرز مواد جمع کرتے ہیں، اور اگر کبھی دوسری حدیث لاتے بھی ہیں تو غیر مظان میں اور دوسرے کسی عنوان کے تحت، تاہم اس امر سے انکار نہیں ہو سکتا کہ امام بخاری نے بعضی احادیث صحیح بخاری میں روایت کی ہیں وہ صحت و قوت کے اعلیٰ مرتبہ پر ہیں اور اس لئے ان کے قابل حجت ہونے میں تحقیق نقطہ نظر سے دورائیں نہیں ہو سکتیں اور یہ ان کی نہایت ہی عظیم و جلیل منقبت ہے۔

اللهم ارحمه ارحمة واسعة، وارحمنا كلنا معه بفضلک وکرمک و منک یا ارحم الراحمین

(۱۳۱) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْفُطُ وَرَقُهَا وَهِيَ مِثْلُ الْمُسْلِمِ جَدُّنَا فِي مَا هِيَ فَوْقَ النَّاسِ فِي شَجَرِ الْبَابِ وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَاسْتَحْيَيْتُ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرْنَا بِهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هِيَ النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَخَدَّيْتُ أَبِي بِمَا وَقَعَ فِي نَفْسِي فَقَالَ لَا تَكُونُ فَلَنَهَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ تَكُونَ لِي كَذَاوًا كَذَا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ فرمایا درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے کبھی نہیں جھڑتے، اور اس کی مثال مسلمان جیسی ہے۔ مجھے بتاؤ؟ کہ وہ کیا درخت ہے؟ لوگ جنگلی درختوں (کے خیال) میں پڑ گئے، اور میرے جی میں آیا کہ وہ کھجور کا بیڑ ہے، عبداللہ کہتے ہیں کہ مجھے پھر شرم آ گئی، جب لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ ہی اس بارے میں کچھ بتائیں؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وہ کھجور ہے، عبداللہ کہتے ہیں کہ میرے جی میں جو بات تھی وہ میں نے اپنے والد (حضرت عمر) کو بتائی، وہ کہنے لگے اگر تو (اس وقت) کہہ دیتا تو میرے لئے ایسا یہ قیمتی سرمے سے زیادہ محبوب تھا۔

تشریح: عبداللہ ابن عمرؓ نے شرم سے کام لیا اگر وہ شرم نہ کرتے تو جواب دینے کی نفیحات انہیں حاصل ہو جاتی، جس کی طرف حضرت عمرؓ نے اشارہ فرمایا کہ اگر تم بتلا دیتے تو میرے لئے بہت بڑی بات ہوتی، اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ ایسے موقع پر شرم سے کام نہ لینا چاہیے۔

یہ حدیث مع تشریح و تفصیل نمبر ۶ پر صاب قول المحدث حدثنا و اخبرنا میں گزر چکی ہے یہاں اتنا اضافہ ہے کہ ابن عمرؓ نے بیان کیا میں نے اس واقعہ کو اپنے والد ماجد حضرت عمرؓ کے سامنے عرض کیا تو وہ فرماتے لگے کہ تم اگر اپنی کبھی ہوئی بات حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کر دیتے، تو مجھے دنیا کی بڑی بڑی نعمتوں کے ملنے سے بھی زیادہ خوش ہوتی، علامہ ابن بطالؒ نے کہا کہ حضرت عمرؓ کی اس تناسل سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ایک باپ کا اپنے بیٹے کے علمی تفوق اور اساتذہ و مشائخ کی نظر میں اس کی علمی مناسبتوں کے ظہور پر حرص کرنا اور اس سے خوش ہونا جائز و مباح ہے۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے تناسل لے کی تھی کہ حضور ﷺ ابن عمر کی اسابت رائے سے خوش ہو کر ان کے لئے دعا فرمائیں گے بعض نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ نیک کردار عالم بیٹا، باپ کے لئے اس کی ساری دنیا کی نعمتوں سے زیادہ بہتر و افضل ہے۔

(معدۃ القاری ص ۶۲۷ ج ۱۲)

حیا اور تحصیل علم: ترجمہ الباب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول مذکور ہے کہ انصار کی عورتیں سب عورتوں سے اچھی ہیں کہ دین کے معاملہ میں شرم و حیا نہیں کرتیں، اور حسب ضرورت تمام مسائل دریافت کرنے کی فکر کرتی ہیں، پھر دودھ دیکھ کر ہوئیں جن سے ثابت ہوا کہ دینی مسائل کے بارے میں حیا کرنا اچھا نہیں اور حلال و حرام شرعی کا معلوم کرنا ضروری ہے جیسے ام سلمہ نے معلوم کیا، البتہ ان کے علاوہ دوسرے غیر ضروری معاملات میں حیا کرنے تو کچھ حرج نہیں، جیسے حضرت ابن عمرؓ نے کی۔

یہ زمانہ تو نبوت کا تھا کہ حضور اکرم ﷺ کی موجودگی میں آپ ﷺ ہی سے براہ راست حاصل کرنا زیادہ بہتر اور عطا طریقتہ تھا، مگر آپ ﷺ کے بعد عورتوں میں دین کی بیشتر تعلیم ازواج مطہرات اور صحابیات کے ذریعہ پہنچی، اور کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح سارے صحابہ مرد پورے دین کے عالم تھے، تمام صحابی عورتیں بھی علم دین سے پوری طرح بہرہ ور ہو چکیں تھیں اور پھر اسی طرح علم دین مردوں سے مردوں کو اور عورتوں کو عورتوں سے پہنچتا رہا، جس طرح مردوں پر علم دین حاصل کرنا فرض کفایہ ہے عورتوں پر بھی فرض ہے، بلکہ اس لحاظ سے عورتوں کا علم دین سے مزین و ہونا زیادہ ضروری ہے کہ بچوں کی ابتدائی تعلیم و تربیت ان کی ہی صحبت میں ہوتی ہے اور جن خیالات و اعمال وغیرہ کے اثرات ابتداً ذہن میں بیٹھ جاتے ہیں وہ پکارا ہوا جاتے ہیں، آج کل ہمارے معاشرے میں زیادہ خرابیوں کا باعث یہی ہے کہ عورتوں میں دینی تعلیم کم سے کم ہوتی جا رہی ہے، وہ عقائد میں پختہ ہیں اور نہ اعمال کی طرف رغب، پھر اگر سکولوں اور کالجوں کی تعلیم میں پڑ گئیں تو رہا سہا جذبہ جہنمی ختم ہو جاتا ہے الا ماشاء اللہ اور آج کل لڑکیوں کو کالجوں میں تعلیم دلانے کا رجحان بھی تیزی سے بڑھ رہا ہے، حتیٰ کہ علماء دین میں بھی یہ بیماری آ چکی ہے۔

ضرورت ہے کہ علماء و رہنمایان ملت اصلاح حال کے لئے غور و فکر کریں اور تعلیم کے بارے میں کوئی لائحہ عمل طے کریں اور مسلمان بچوں اور بچیوں سب ہی کے لئے عصری تعلیم سے قبل یا کم از کم ساتھ ہی دینی تعلیم نہایت ضروری ہے اور بچیوں کے لئے تو اور بھی زیادہ اس کی ضرورت ہے۔ وما علینا الا البلاغ ان ارید الا اصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ تعالیٰ۔

بَابُ مَنْ اسْتَحْيَى فَاَمَرَ غَيْرَهُ بِالسُّؤَالِ

(جو شخص شرمائے اور کوئی علمی سوال دوسرے کے ذریعہ کرے)

(۱۳۲) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُنْبِدٍ نَ الثَّوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ

عَنْ عَلِيٍّ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مُدَّاءَ فَاَمَرْتُ الْعُقَدَاءَ أَنْ يُسْأَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ فِيهِ الْوُضُوءُ.

ترجمہ: حضرت محمد بن لہف سے نقل ہے، وہ حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں کہ مجھے مدی زیادہ آنے کی حکایت تھی تو میں نے مقداد کو حکم دیا کہ وہ اس بارے میں وہ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کریں تو انہوں نے آپ ﷺ سے پوچھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس میں وضو فرض ہوتا ہے۔

تشریح: حضرت علیؑ نے حضور اکرم ﷺ سے اس بارے میں براہ راست مسئلہ دریافت کرنے میں اس لئے بھی حیاء کی کہ حضرت فاطمہؑ ان کے نکاح میں تھیں جیسا کہ ایک حدیث میں اس وجہ کی صراحت وارد ہے، حافظ یحییٰ نے کہا کہ حدیث کے سب طرق و متون یہاں ذکر کر دیئے ہیں، مناسب ہوگا کہ ان سب کو یہاں نقل کر دیا جائے۔

(۱) بخاری کی روایت اوپر ذکر ہوئی اور آگے طہارت میں بھی آئے گی۔

(۲) مسلم میں ہے کہ حضرت علیؑ نے فرمایا میں نے مقداد بن الاسود کو حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں بھیجا اور انہوں نے مذی کے بارے میں آپ ﷺ سے مسئلہ دریافت کیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ وضو کر لو اور نجاست دھوؤ اور۔

(۳) نسائی میں ہے کہ حضرت علیؑ نے فرمایا کہ مجھے مذی آنے کی شکایت تھی اور حضور ﷺ کی صابزداری میرے نکاح میں تھیں، مسئلہ پوچھنے میں شرم محسوس ہوتی تھی، اسی لئے ایک شخص سے جو میرے پہلو میں بیٹھا تھا کہا کہ تم پوچھ لو، اس نے آپ ﷺ سے سوال کیا آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس میں وضو ہے، دوسری روایت میں ہے کہ میں نے عمار سے کہا انہوں نے آپ ﷺ سے پوچھا تو آپ ﷺ نے کہا کہ اس میں وضو کافی ہے۔

(۴) ترمذی میں حضرت علیؑ نے فرمایا میں نے حضور اکرم ﷺ سے مذی کے بارے میں مسئلہ دریافت کیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ مذی سے وضو ہے اور نہی سے غسل ہے۔

(۵) مسند احمد میں ہے کہ حضرت علیؑ نے فرمایا کہ مجھے مذی کی زیادہ شکایت تھی، اور میں اس سے غسل کیا کرتا تھا، ایک مرتبہ مقداد کو کہا تو انہوں نے آنحضرت ﷺ سے مسئلہ معلوم کر لیا، آپ ﷺ نے مسکرا کر فرمایا کہ اس میں وضو ہے۔

(۶) ابوداؤد میں ہے کہ حضرت علیؑ نے فرمایا کہ مجھے مذی کی شکایت زیادہ تھی اور غسل بار بار کرتے میری کمرٹ گئی تو میں نے حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کیا یا آپ ﷺ کے سامنے اس کا ذکر ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو دھو لو اور وضو کر لو اور جب پانی چھٹک کر نکل جائے تو غسل کرنا (اشارہ منیٰ کی طرف ہے کہ اس سے غسل ہے)

(۷) طحاوی میں ہے کہ حضرت علیؑ نے حضرت عمارؓ سے فرمایا کہ آپ ﷺ سے مذی کے بارے میں معلوم کریں فرمایا کہ محل نجاست کو دھو دے اور وضو کرے۔

مذکورہ بالا تمام روایات کو دیکھ کر سوچا ہوتا ہے کہ صحیح بات کون سی ہے؟ تو حافظ یحییٰ نے لکھا کہ ہو سکتا ہے کہ حضرت علیؑ نے مقداد اور عمار کے واسطے سے بھی یہ مسئلہ مذکورہ معلوم کرایا ہو پھر خود بھی سوال کیا ہو۔ واللہ اعلم (عمدة القاری ص ۲۱۳۱)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ بظاہر حضرت علیؑ نے اپنے بارے میں مقداد وغیرہ سے بھی سوال کرایا۔ اور خود بھی سوال کیا مگر بطریق فرض کہ کسی کو ایسا پیش آئے تو کیا کرے وضو یا غسل؟ اس طرح تاقض وغیرہ اشکالات رفع ہو جاتے ہیں۔

بحث و نظر

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ مذی کی وجہ سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اور اس پر بھی کہ مذی نجس ہے اور جس

طرح پیشاب کے بعد وضو ضروری ہے اسی طرح اس سے بھی ہے اگر مڈی کپڑے وغیرہ پر لگ جائے تو جمہور علماء کہتے ہیں کہ اس کو دھونا ضروری ہے اور ائمہ مجتہدین میں سے کسی نے نہیں کہا کہ صرف رش و فسخ (پانی کے چھیننے ڈال دینا کافی ہے) مگر شوکانی اور ان کے متبعین غیر مقلدین کا مذہب یہ ہے کہ وہ کافی ہے اسی طرح بعض روایات میں ہے جو غسل ذکر و انجمن آیا ہے اسی سے وہ یہ سمجھتے ہیں کہ تمام حصوں کا دھونا ضروری ہے۔ خواہ نجاست سب جگہ لگی ہو یا نہ لگی ہو۔ جمہور علماء و محققین کہتے ہیں کہ صرف محل نجاست کو دھونا ہی ضروری ہے امام احمد بھی حکم غسل کو عام سمجھتے ہیں اور علامہ شوکانی نے لکھا ہے کہ یہی مذہب اوزاعی بعض حنابلہ اور بعض مالکیہ کا بھی ہے۔

علامہ شوکانی اور ابن حزم کا اختلاف

پھر لکھا ہے کہ ابن حزم سے بڑا عجب ہے کہ باوجود ظاہری ہونے کے انہوں نے جمہور کا مذہب اختیار کر لیا اور دعویٰ کر دیا کہ ان اعضاء کا پورا دھونا پر کوئی دلیل شرعی موجود نہیں حالانکہ خود ابن حزم ہی نے حدیث فیلیغسل ذکرہ اور حدیثو اغسل ذکرہ بھی اس سے پہلے روایت کی ہیں اور ان کی صحت میں کچھ کام نہیں کیا۔ اور یہ امر بھی ان سے مخفی ہو گیا۔ کہ جب کسی عضو کا ذکر ہوا تو تھیتا اس سے مراد پورا عضو ہی ہو سکتا ہے اور بعض مراد لینا مجازا ہوگا۔ غرض ابن حزم کی ظاہریت کے مناسب بات یہی تھی۔ کہ وہ بھی اسی مسلک کو اختیار کرتے۔ جس کو پہلے لوگوں نے اختیار کیا ہے۔

حافظ ابن حزم کا ذکر

اس میں شک نہیں کہ ابن حزم ظاہری ہیں اور اکثر ائمہ مجتہدین کے مسلک سے الگ ہی غیر مقلدوں کی طرح راہ اختیار کرتے ہیں اور اپنے خلاف مسلک والوں کے لیے جگہ جگہ مناسب الفاظ استعمال کرتے ہیں لیکن جہاں انہوں نے مسلک ائمہ یا جمہور کو اختیار کیا ہے کہ جیسا کہ مسئلہ زیر بحث میں تو یہ بات علامہ شوکانی جیسے غیر مقلدین پر سخت گراں گذری ہے یہاں یہ چیز خاص طور سے نوٹ کرنے کی ہے۔ کہ جس معقولیت سے متاثر ہو کر ابن حزم نے یہاں جمہور کے مسلک کو اختیار کر لیا اور بقول علامہ شوکانی کے احادیث صحیحہ پر عمل بھی ترک کیا اور مسلک سابقین کو لینا کو بھی چھوڑ دیا اگر تحقیقی نظر سے دیکھا جائے۔ تو ائمہ مجتہدین کے تقریباً سب ہی مسائل میں وہ معقولیت موجود ہے خواہ کسی کا اور اُس کو ہو یا نہ ہو۔

جمہور کا مسلک قوی ہے

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جمہور کا کہنا یہ ہے کہ شریعت کا اصول مسئلہ کے تحت تو صرف اسی حصہ کا دھونا واجب ہے جس پر نجاست لگی ہو۔ باقی زیادہ نفاخت اور طہارت کے لیے مزید آس پاس کے حصوں کو بھی دھولینا بہتر ہے اس کو جو جلی حکم سمجھنا درست نہیں۔

مقصد امام طحاوی

پھر فرمایا کہ امام طحاوی نے یہ جو لکھا ہے کہ ذکر و انجمن کے دھونے کا حکم بطور علان ہے تو اس سے مراد طبی علان نہیں ہے بلکہ منتظر مذہبی کو

۱- امام طحاوی نے جو قول جمہور کے لیے جو جہد مذکورہ لکھی ہے اس کے معقول ہونے پر کسی کو شک نہیں اور چونکہ مذہب انہی حنفیہ کے علاوہ شافعیہ کا بھی ہے اس لیے حافظ ابن حجر نے امام طحاوی سے قول مذکور نقل کر کے اس کی تصویب کی ہے مگر ابن حزم کو امام طحاوی کی توجیہ مذکور نا پسند ہوئی اس لیے نقلی میں اس طرح ارشاد ہوا بعض لوگوں نے لکھا ہے غسل کا قاعدہ نقلی ہے ان سے کہا ہے کہ اس کا اور بھی کچھ وہ قاضی و جاس جزی بونیوں (ادویہ) اس کے لیے جو جزی کی تہن تو زیادہ نفع ہوتا۔ نقلی ص ۱۱۷

غالباً حضرت شاہ صاحب نے ابن حزم کی اسی تریض کا جواب دیا ہے کہ نہ یہاں کوئی مرض ہے نہ مرض کا علان ہوتا چارہا ہے پھر بحکم شارع علیہ السلام کی طرف سے اس نوع کی ہدایت دوسری مواقع میں موجود رہی ہیں تو ایسے جیسے ہوئے بے جست کرنے کا کیا موقع تھا۔ وندہ المسعن۔ مؤلف

روکنے کا فوری اور وقتی طریقہ ہے جیسے امام غامدیؒ نے خود مثال دی کہ ہدی کا جانور دو دھ والا ہو۔ تو اس کے باک پر پانی ڈالنے کا حکم ہے۔ تاکہ اس کا دودھ رک جائے۔ اور باہر نہ نکلے اور حضرت شاہ صاحب نے مزید مثال دی کہ آں حضرت ﷺ نے مسخامہ کو غسل کا حکم دیا ہے اور بعض کو پانی کے ب میں بیٹھنے کا حکم دیا ہے۔

حکم طہارت و نظافت

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ کے ارشاد مبارک ”قضیہ الوضوء“ سے امام احمد نے یہ سمجھا کہ حدیث مذکور میں ہدی کا حکم بیان ہوا ہے۔ نماز کا نہیں یعنی ہدی کے بعد وضو کر لینا چاہیے۔ یہ نہیں کہ جب نماز پڑھتے تب وضو کرے۔ اور یہی رائے علامہ شوکانی نے نیل الاوطاء میں حنیفہ کی طرف منسوب کی ہے۔

مجھے بھی اس بارے میں تردید نہیں کہ شریعت میں نجاست کا ازالہ فوراً ہی مطلوب ہے اور نجاست کا کچھ وقت کیلئے بھی لگا رہنا مکروہ ہے۔ مگر چونکہ اس کا کوئی خاص اثر نماز پڑھنے کے علاوہ ظاہر نہیں ہوتا اس لیے اس کا ذکر کتب فقہ میں رہ گیا۔ جس طرح فقہ میں اکثر احکام تقاضا ہی کے بیان ہوئے ہیں اور احکام دیانت کا ذکر متون و عام شروح میں نہ ہوا ہے یہ ہے کہ فقہاء اکثر فرائض و واجبات بیان کرنے کا اہتمام کرتے ہیں۔ اور سخن زد و اند و مسجات کا ذکر نہیں کرتے۔ چونکہ یہ بحث نوع و وضو بھی مستحب تھی۔ اس کا ذکر نہیں کیا۔ اور وضو وقت ادائیگی نماز کا ذکر کیا۔ اور پھر اگر وضو استحباً ہی کیا تھا۔ اور پھر نماز فرض کے لیے کیا ہوا گیا۔ تو وہ واجب بھی اس کے ضمن میں ادا ہو چکے گا۔

قرآن مجید حدیث و فقہ کا باہمی تعلق

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ فہم حدیث اور اغراض شارع علیہ السلام پر مطلق ہونا بغیر علم فقہ کے دشوار ہے اس لیے کہ حدیث کی شرح محض لغت جاننے کی بنیاد پر ممکن نہیں جب تک کہ وہ اس سے متعلق اقوال صحابہ اور مذاہب آئمہ معلوم نہ ہوں؟ اس کے وجوہ و طرق عقلی رہتے ہیں پھر جب علما کے مذاہب و اختارات کا علم و انکشاف ہوتا ہے تو کسی ایک صورت کو وجوہ معلومہ میں سے اختیار کر لینا آسان ہو جاتا ہے۔ اور بعینہ یہی حال حدیث کا بھی قرآن مجید کے ساتھ ہے بسا اوقات اس کی مراد بغیر مراجعت احادیث مجتہد کے حاصل کرنا سخت دشوار ہوتا ہے۔ درحقیقت یہ امر قرآن مجید کے نہایت عالی مرتبت و رفیع المنزلت ہونے کا ثبوت ہے اور جتنا بھی کلام زیادہ اونچے درجے کا تبلیغ ہوتا ہے اس میں وجوہ معانی کا احتمال بھی زیادہ ہوتا ہے اس بات کو وہی سمجھ سکتا ہے جو اس بحر کا شادور ہو جاں کم علم تو یہ سمجھتا ہے کہ قرآن مجید نہایت ہلکے اہل الحصول ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ نے خود ارشاد فرمایا وَلَقَدْ يَسِّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ هَلَا تَكُنَّ اس کی تیسرے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جو کچھ ایک کم علم اس کا مطلب سمجھا ہے اس کی قدر اس کا مطلب ہے۔ بلکہ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ اس کے معانی سمجھنے اور اس سے استفادہ کرنے میں اعلیٰ درجے کے علم والے اور ادنیٰ درجے والے سب شریک ہیں۔ لیکن ہر شخص کو بقدر اپنی ذاتی فہم و استعداد کے علم حاصل ہوگا۔ اور یہی اس کی حدود و ریکی کی اعجازی شان بھی ہے کہ جاہل بھی اس سے بقدر فہم مستفید ہوئے۔ اور بڑے درجے کے علماء و عقلاء نے بھی اپنی فہم و مرتبہ کے لحاظ سے علوم و معارف کے خزانے کوٹ لئے دوسرے بشری کلام کو یہ مرتبہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ وہ یا تو نہایت گرا ہوا جاہل نہ کلام ہوتا ہے کہ بڑے درجے کے لوگ اس کی طرف ادنیٰ توجہ بھی نہیں کرتے یا اونچے مرتبہ کا تبلیغ نہ کلام ہوتا ہے جس سے جہلاء کو کوئی استفادہ نہیں کر سکتے قرآن مجید ایسی کتاب ہے کہ باوجود اعلیٰ مرتبہ بلاغت و فصاحت کے بھی اس کے خوان ادب و افتادہ سے عقلاء و علماء اور علماء و جہلاء ہر قسم کے لوگ برابر مستفید ہوتے رہتے ہیں یہی مافی تیسرے کے ہیں وہ نہیں جو عام طور پر سمجھے گئے ہیں واللہ اعلم

بَابُ ذِكْرِ الْعِلْمِ وَالْفَتْيَا فِي الْمَسْجِدِ

مسجد میں علمی مذاکرہ اور فتوے دینا

(۱۳۳) حدثنا قتیبہ بن سعید قال حدثنا الولیث بن سعد قال حدثنا نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر بن الخطاب عن عبد اللہ بن عمر ان رجلا قام فی المسجد فقال یا رسول اللہ من ابن تامرنا ان لہل فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہل اہل مدینہ من ذی الحلیفۃ و یہل اہل الشام من المحفۃ و یہل اہل نجد من قرن و قال ابن عمر و یزعمون ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال و یہل الیمن من یلمنم و کان ابن عمر یقول لم افقہ ہذہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ ایک آدمی نے مسجد میں کھڑے ہو کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ ہمیں کس جگہ سے احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مدینہ والے ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں اور اہل شام والے جحفہ سے اور نجد والے قرن سے۔ ابن عمر نے فرمایا کہ لوگوں کا خیال ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یمن والے یلمنم سے احرام باندھیں۔ اور ابن عمر کہا کرتے تھے کہ مجھے یہ آخری جملہ رسول اللہ ﷺ سے یاد نہیں۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مقصد امام بخاری یہ ہے کہ مسجد اگرچہ نماز ادا کرنے کے لیے بنائی جاتی ہے مگر اس میں علمی مذاکرہ اور فتویٰ دینا شرعی مسائل تظان بھی جائز ہے کیونکہ یہ بھی امور آخرت سے ہیں۔

تفصیلاً ہمارے یہاں مسجد میں جائز ہے کیونکہ وہ بھی ذکر ہے البتہ حد قائم کرنا درست نہیں وہ معاملات میں داخل ہے۔ اسی طرح تعلیم اطفال بھی مسجد میں جائز ہے بشرطیکہ اس پر اجرت نہ لی جائے۔

بحث و نظر

قولہ یہل من ذی الحلیفۃ پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ موطا امام محمد میں ہے کہ اگر مدنی ذوالحلیفہ میں سے گذر کر جحفہ سے احرام باندھ لے تب بھی جائز ہے۔ اور اس پر کوئی جنایت نہ ہوگی۔ اس سے معلوم ہوا۔ کہ دور والی میقات سے احرام باندھنا درست ہے۔ اور اس صورت میں قریب والی میقات سے بغیر احرام کے گذر جانے میں بھی کوئی جنایت نہ ہوگی۔ یہ مسئلہ عام کتب فقہ میں مذکور نہیں ہے۔

۱۔ حاشیہ فیض الہاری ج ۱ ص ۲۳۰ میں ہے ابن وہبان کے مضمون میں یہ شعر ہے

ویفسق معاد العرور بجماع ومن علم الاطفال لہ و یوزد

فاسق ہوگا جو مسجد میں گزرنے کی عادت بنالے اور وہ بھی جو بچوں کو تعلیم دے گا اور گناہگار ہوگا (بھابھ اس کا مطلب یہ ہے کہ مطلقاً بچوں کو مسجد میں تعلیم دینا ہی فسق و گناہ ہے مگر ابن عمر کی شرح میں لکھا ہے کہ مراد اجرت لے کر تعلیم دینا ہے یعنی بغیر اجرت تعلیم دے تو درست ہے کوئی گناہ نہیں اور یہ سب دینی تعلیم کے بارے میں ہے نہ دنیاوی تعلیم کا جو اگر کسی صورت سے بھی مسجد کے اندر نہیں ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ دینی تعلیم اجرت لیتا کر بہت سے ممالک میں اور ہمارے زمانہ میں کہ اسلامی حکومت و بیت المال نہ ہونے کے سبب دینی تعلیم دینے والوں کے لیے مالی تکلیف کی کوئی صورت نہیں ہے دینی تعلیم پر اجرت لینے کا جواز ہاں ضرورت اور حسب ضرورت ہوگا حضرت شیخ الہند فرمایا کرتے تھے کہ علماء و مدرسین جو خواہیں لے کر پڑھاتے ہیں اگر وہ برابر سراج و کھجور تھیمت ہے یعنی اجرت لے کر پڑھانے میں اگر وہ خواب کی توقع نہ رکھتی چاہیے۔ واللہ اعلم

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ موطا امام محمد میں اس مقام پر لکھا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے ذوالحلیہ سے آگے گزر کر مقام فرع سے احرام باندھا تھا اور وہ اسی لیے ذوالحلیہ سے آگے بڑھ گئے تھے کہ آگے دوسرا میقات بھی تھا۔ اسی لیے اہل مدینہ کی لیے رخصت دینی گئی ہے کہ وہ چھ سے بھی احرام باندھ سکتے ہیں کہ وہ بھی مواقت میں سے ایک میقات ہے پھر امام محمد نے لکھا کہ ہمیں حضور ﷺ سے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جو شخص چاہے کہ کپڑے پہن رہے اور چھ تک اسی حالت میں چلا جائے تو اس کو اجازت ہے (موطا امام محمد ۱۹۵) طبع رحمہ دہندہ ذوالحلیہ جس کو پیر علی یا بارطلی کہتے ہیں مدینہ طیبہ سے ۶ میل پر اور مکہ سے ۱۹۸ میل ہے اور چھ، مدینہ سے نہ منزل پر اور مکہ معظمہ سے ۱۰۵ میل ہے چونکہ یہ مقام ویران ہو گیا ہے اس لیے اب رانی سے جو اس سے قریب ہے احرام باندھتے ہیں عائشہؓ کی میں ہے کہ ایک میقات سے گزر کر دوسرے میقات پر جا کر احرام باندھ سکتے تو جائز ہے لیکن پہلے میقات سے افضل ہے اور اس راج الوہاب میں ہے کہ یہ رعایت منورہ کے رہنے والوں کے لیے نہیں ہے کیونکہ ان کے لیے اپنی میقات ذوالحلیہ سے خصوصیت زیادہ ہے۔

غرض عزیمت اور افضل تو مدینہ منورہ سے مکہ معظمہ جانے والوں کے لیے یہی ہے کہ پہلے میقات ذوالحلیہ سے احرام باندھیں لیکن اگر وہ رانی سے بھی احرام باندھیں تو رخصت ہے اور کراہت بھی اگر ہے تو تنزیہی ہے اور اس میں بظہر رعایت سب کے لیے ہے جیسا کہ امام محمد نے حدیث مرسل پیش کی ہے۔

ارشاد الساری الی مناسک اعطای قاری ص ۵۶ میں ہے کہ ظاہر روایت میں کراہت تنزیہی ہے اس کو سب علماء نے اختیار کیا ہے۔ جو ابن امیر الحاج کے کہ وہ اس صورت کو افضل قرار دیتے ہیں (شاید اس لیے کہ اس میں لوگوں کو سہولت ہے جیسا کہ میقات سے قبل احرام باندھنا افضل نہیں ہے۔ جہاں لوگوں کے کہ جو منوعات احرام سے بچنے پر قادر ہوں اور اس بارے میں مطمئن ہوں۔

زبدۃ المناسک (مولف مولانا الحاج شیر محمد شاہ صاحب سندھی مہاجر مدنی دام ظلم) ج ۳ ص ۳۳ میں ہے کہ ذوالحلیہ سے گزر کر چھ سے احرام باندھنا مکروہ ہے اس لیے کہ اس سے حضور ﷺ کی مخالفت ہوتی ہے لیکن اس کو مخالفت کا عنوان دینا اس لیے صحیح نہیں کہ اوپر امام محمد نے حدیث مرسل سے اجازت ثابت فرمادی ہے اور ابن امیر الحاج لوگوں کی سہولت کے پیش نظر افضل بھی اس لیے فرما گئے کہ حضور اکرم ﷺ کی مخالفت کا یہاں کوئی موقع ہی نہیں ہے۔

معلم الحاج میں حنفی تک بڑا احرام آنے کو مکروہ لکھا ہے بہر حال اوپر کی تصریحات سے اور تفصیلی بحث سے یہ بات ثابت ہے کہ اول تو کراہت ہے ہی نہیں جیسا کہ امام محمد اور حضرت شاہ صاحب کا رجحان ہے اور اگر ہے بھی تو وہ تنزیہی ہے یعنی خلاف اولیٰ اور جو لوگ زیادہ دیر تک احرام کی پابندی نہ کر سکیں ان کے لیے یہی بہتر ہے کہ مدینہ منورہ سے مکہ معظمہ جاتے ہوئے حج کا احرام رانی سے باندھیں اور غالباً ایسے ہی لوگوں کی رعایت سے ابن امیر الحاج نے دوسرے میقات سے احرام کو افضل قرار دیا واللہ اعلم۔

ذات عرق پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا شافعیہ کہتے ہیں کہ یہ توقيت حضرت عرفا روقؓ نے کی ہے لیکن یہ غلط ہے بلکہ توقيت تو حضور ﷺ ہی نے پیسے سے فرمائی ہے البتہ اس کی شہرت حضرت عمرؓ کے زمانے میں ہوئی کیونکہ فتوحات ان کے زمانے میں ظاہر ہوئیں اور مسلمان تمام احصار و ممالک میں پھیل گئے۔

خوشبو دار چیز میں، رنگا ہوا کپڑا احرام میں

اگر زعفران وغیرہ میں رنگا ہوا کپڑا دھوا جائے کہ اس میں خوشبو باقی نہ رہے تو محرم اس کو استعمال کر سکتا ہے ائمہ اربعہ امام ابو یوسف

امام محمد اور بہت سے ائمہ دین کا یہی مذہب ہے کیونکہ حدیث میں الاطیئوا وادعوا امام طحاوی وغیرہ نے اس کو روایت کیا ہے ایک جماعت علماء دین کا یہ بھی کہتی ہے کہ کہنے کے بعد بھی ایسے کپڑے کا استعمال حرم کے لئے جائز نہیں اسی کو ابن حزم طحاوی نے اختیار کیا۔

(عمدة القاری ج ۱ ص ۶۳۹)

بَابُ مَنْ أَجَابَ السَّائِلَ بِأَكْثَرِ مِمَّا سَأَلَهُ

(سائل کو اس کے سوال سے زیادہ جواب دینا)

(۱۳۴) حدثنا ادم قال حدثنا ابن ابي دئب عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الزهري عن سالم عن ابن عمر عن النبي ان رجلا سأل ما يلبس المحرم فقال لا يلبس القميص ولا العصامة ولا السراويل ولا البرنس ولا ثوبه مسه الورس او الزعفران فان لم يجد الثعلين فليلبس الخفين ولا يقطعهما حتى يكوونا تحت الكعبين.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ احرام باندھنے والے کو کیا پہننا چاہیے آپ نے فرمایا کہ نہ بغل پہنے نہ صاف باندھے اور نہ کوئی پا جامہ نہ کوئی سر پوش اوڑھے اور نہ کوئی زعفران اور دوسرے رنگا ہوا کپڑا پہنے اور اگر جو تے نہ ملیں تو موڑے پہن لے اور انہیں اس طرح کاٹ دے کہ وہ ٹٹوں سے نیچے ہو جائیں۔

تشریح: دوسرے ایک قسم کی خوشبودار گاسا ہوتی ہے، حج کا احرام باندھنے کے بعد اس کا استعمال جائز نہیں سائل نے سوال تو مختصر کیا تھا مگر رسول اللہ ﷺ نے تفصیل کے ساتھ اس کا جواب دیا کہ اس کو دوسرے احکام بھی معلوم ہو گئے۔

دوسرے اس نے سوال کیا تھا کہ احرام والا لباس کیسے پہنے؟ آپ ﷺ نے جواب کے ذیل میں اشارہ فرمایا کہ سوال اس امر سے ہوتا چاہیے تھا کہ احرام والا کون سا لباس نہ پہنے؟ اس لئے کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے جو چیزیں شریعت سے حرام قرار نہیں دی گئیں، وہ سب مباح ہیں اسی طرح ہر قسم کا لباس بھی بروقت جائز و مباح ہے (بجز ریشمی کپڑوں کے مردوں کے لئے یا ایسی وضع کا لباس جس سے دوسری قوموں کی مشابہت حاصل ہو کہ ایسا لباس مردوں اور عورتوں سب کے لئے ممنوع ہے وغیرہ) تو احرام کی وجہ سے جس قسم کا کپڑا استعمال نہ کرنا چاہیے، اس کو پہننا تھا چنانچہ حضور اکرم ﷺ نے بطور اسلوب حکیم جواب دیا کہ احرام والے کو سلا ہوا کپڑا یعنی کرتا اور پا جامہ وغیرہ نہیں پہننا چاہیے اور خوشبو میں رنگا ہوا بھی نہ پہنے، (مگر دھلا ہوا جائز ہے) کیونکہ اس کی ممانعت خوشبو کے سبب سے ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں حالت احرام میں خوشبو کا استعمال ممنوع ہے اور حالت اہداد (عورت کے سوگ) میں زینت ممنوع ہے، اسی اصول پر تمام جزئیات و مسائل چلتے ہیں۔

یہ بھی فرمایا کہ آنحضرت ﷺ کے جواب طریقہ مذکور کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ سوال کے مطابق اگر جواب دیتے تو جائز لباسوں کا ذکر بہت طویل ہو جاتا اور وہ سب مسائل کو محفوظ بھی نہ رہتے، اسی لئے جو ناجائز ہیں وہ سب بتلا دیئے گئے یہ طریقہ مختصر بھی تھا اور زیادہ نافع بھی ہے کہ سائل کو محفوظ رہا ہوگا۔

چادر یا جہانگیر کچ میں سے سلا ہوا ہو تو اس کا استعمال جائز ہے، تاگرچہ افضل یہ ہے کہ بالکل سلا ہوا نہ ہو، اگر جو تے کو اوپر سے اس طرح چاروں طرف سے کاٹ دیا جائے کہ پاؤں کا اوپر کا حصہ اور بیچ کی بڑی کھلی رسی تو وہ بھی جائز ہے، عمامہ، ٹوپی وغیرہ پہننا اس لئے احرام میں درست نہیں کہ مردوں کو سر کھلا رکھنا ضروری ہے اور عورتوں کو احرام میں بھی سر ڈھانکنا ضروری ہے، ان کا احرام صرف چہرہ میں ہے کہ اس کو کپڑا نہ لگے، مگر غیر محرم مردوں سے چہرہ کو چھپانا اس حالت میں بھی ضروری ہے اس لئے چہرہ پر عمامہ قسم کی نقاب ڈال لی جاتی ہے۔

امام بخاری کا مقصد ترجمہ اور حدیث الباب سے یہ ہے کہ سوال سے زیادہ بات بتلانے یا مفید جواب دینے میں تجھ حرج نہیں، بلکہ یہ صورت زیادہ نافع ہے کہ مسائل اور دوسروں کو بھی زیادہ مفید و کارآمد باتیں معلوم ہو جاتی ہیں۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم۔

کتاب الوضوء

باب مَا جَاءَ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَبَيْنَ النِّسْبِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ فَرَضَ الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً وَتَوَضَّاءُ ابْنُ مَرْثِنٍ وَثَلَاثًا وَلَمْ يَزِدْ عَلَى ثَلَاثٍ وَكَرِهَ أَهْلُ الْعِلْمِ الْإِسْرَافَ فِيهِ وَانْجَازَ وَزَوَّاهُ لِمَا فِيهِ

النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(اس آیت کے بیان میں کہ ”اے ایمان والو! جب تم نماز پڑھنے کا ارادہ کرو تو اپنے چہروں کو دھو لو اور اپنے ہاتھوں کو کہنوں تک اور سر کو اپنے سروں کا، اور اپنے پاؤں کو کہنوں تک دھو لو۔)

بخاری کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے بیان فرمایا کہ وضوء میں اعضا کا دھونا ایک ایک مرتبہ فرض ہے اور رسول اللہ ﷺ نے اعضا کو دو دو بار دھو کر بھی وضو کیا ہے اور تین تین دفعہ بھی، ہاں تین مرتبہ سے زیادہ نہیں کیا اور علماء نے وضو میں اسراف (پانی حد سے استعمال کرنا) مکروہ کہا ہے کہ لوگ رسول اللہ ﷺ کے عمل سے بھی بڑھ جائیں)

تشریح: لغت میں وضو کے معنی صفاء و نور کے ہیں اور شریعت نے محشر میں اعضاء وضو کے روشن و منور ہونے کی خبر دی ہے، حضرت علامہ حثانی نے فتح البیہم میں حدیث الطہود و شطر الایمان کے تحت لکھا: طہارت کے چار مرتبے ہیں (۱) ظاہری جسم کو کھنی وحسی نجاستوں سے پاک کرنا (۲) جو ارج و اعضاء جسم کو گناہوں کی تکوین سے بچانا (۳) قلب کو اخلاق ذمیرہ و ذل سے پاک و صاف کرنا، (۳) باطن کو اسوا اللہ سے پاک کرنا، یہی طہارت انبیاء علیہ السلام اور صدیقین کی ہے۔

یہ چوتھا مرتبہ تعمیر و بالا آخری منزل مقصود اور عالیہ الغایات ہے اور باقی تینوں مراتب اسی کے لئے بطور جزم و معاون و شرط یا شرط ہیں، کیونکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی عظمت و جلال کا سکھ پوری طرح قلب پر بیٹھ جائے اور وہ بغیر معرفت کے نہیں ہو سکتا اور معرفت خداوندی حقیقت کسی کے قلب میں اس وقت جاگزیں نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ ماسوی اللہ سے پاک نہ ہو جائے، حق تعالیٰ نے فرمایا اَللّٰهُ ثُمَّ خَرَمَ فِيْ خَوْضِهِمْ يَلْعَبُوْنَ (آپ تو اللہ کہہ کر اس سے تعلق محکم کر لیجئے اور پھر دوسروں کا خیال چھوڑ دیجئے جو اپنے فاسد خیالات میں منہمک ہو کر اپنی زندگیوں کو کھیل تماشا بنا رہے ہیں، کیونکہ خدا کا حقیقی تصور اور ان کے فاسد عقیدے ایک دل میں جمع نہیں ہو سکتے اور دودل کسی کو دینے نہیں گئے۔

پھر چونکہ محل قلب کا مقصد اس کو اخلاق محمودہ اور عقائد حقہ صحیحہ سے معمور و آباد کرنا ہے اور وہ مقصد دل کو تمام عقائد فاسدہ و اخلاق فاسدہ سے پاک و صاف رکھنے ہی پر حاصل ہو سکتا ہے، اس لئے اس کی تطہیر نصف ایمان غمیری، اسی طرح جوارج کو گناہوں سے بچانا، اور اعضاء کو نجاستوں سے پاک رکھنا بھی ایمان کا جزو اعظم ہونا اس کے بعد ہی جوارج و اعضاء طاعات و عبادات انوار و تجلیات سے بہرہ ور ہو سکتے ہیں، چنانچہ وہ انوار و تجلیات خواہ دنیا میں نظر نہ آئیں مگر محشر میں سب کو نظر آئیں گی۔ (مغربین ص ۱۷۲ روضہ داغ ص ۳۸۴ ج ۱)

امام بخاری نے کتاب الوضوء شروع کر کے پہلے آیت قرآنی ذکر کی، تاکہ اس امر کی طرف اشارہ ہو کہ بعد کے سب ابواب اس کی شرح و تفصیل ہیں، وضو میں صرف جاری اعضاء کا دھونا اور مسح فرض ہوا اس لئے کہ ان چاروں اعضاء کو قلب کے بناؤ بگاڑنے سے بڑا تعلق ہے ایک شخص کے سامنے کوئی اچھی چیز آتی ہے تو وہ اس کی طرف رغبت کرتا ہے، پھر ہاتھوں سے اس کو لینے کی کوشش کرتا ہے، پھر اگر وہ اس طرح سے اس کو نہ لئے والی ہو تو داغ سے اس کے حصول کی تدابیر سوچتا ہے، پھر اس کے موافق چل پھر کرسی کرتا ہے اس لئے اگر موعیات کی طرف رغبت و سعی ہوئی تو قلب کو نقصان پہنچا اور مستحبات شریعہ کی طرف میلان و کوشش کی تو اس سے قلب میں نور ایمان بڑھتا ہے، فرض برائیں سے پاک و صاف کرنے کے لئے وضو مقرر ہوا کہ ان ہی راستوں سے قلب میں گندگی پہنچی تھی اس لئے اس سے بہت سے گناہ بھی دھل جاتے ہیں، پھر زیادہ بڑے گناہوں کا کفارہ پانچ اوقات کی نمازوں سے ہو جاتا ہے اور اسی طرح جمعہ، عیدین، عمرہ حج وغیرہ بڑے بڑے اعمال صالحہ سے بھی تطہیر سیئات ہوتی رہتی ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ آیت میں چہرہ اور ہاتھوں کو ایک ساتھ ذکر کیا اور سر و پیر کو دوسری طرف ذکر کیا، اس لئے کہ یہ دو انگ نوع کے ہیں اور ان کے احکام الگ الگ ہیں، ملاحظہ میں صرف چہرہ اور ہاتھوں کے لئے حکم ہے سر اور پیروں کے لئے نہیں، اور یہ بھی کہیں نظر سے گزرنا کہ پہلی امتوں میں وضو کے طور پر صرف چہرہ اور ہاتھوں ہی کے دھونے کا حکم تھا سر اور پیروں کے مسح و غسل کا حکم صرف شریعت محمدیہ میں ہی ہوا ہے، اسی طرح وضو علی الوضوء کے بارے میں بعض سلف کا عمل یہ معلوم ہوا کہ پاؤں نہ دھوئے، سر کی طرح مسح کیا، بصف اور طحاوی میں ہے کہ حضرت علیؑ نے وضو پر وضو کیا، تو پیروں کا مسح کیا اور فرمایا کہ یہ وضو اس شخص کا ہے، جس کا پہلے سے وضو موجود ہو (ممکن ہے کہ شبی حضرات کو حضرت علیؑ کے ایسے ہی عمل سے مقابلہ ہوا ہو کہ وہ وضو میں پاؤں دھونے کو فرض نہیں سمجھتے اور مسح کافی سمجھتے ہیں، اگرچہ دوسری تحقیق یہ بھی ہے کہ حضرت علیؑ کا پہلے ایسا خیال تھا، پھر جو غر فرمایا۔ (واللہ اعلم)

بحث و نظر

وضوء علی الوضوء کا مسئلہ

عام طور سے فقہانے یہ لکھا ہے کہ وضو پر وضو جب ہی مستحب ہے کہ پہلے وضو سے کوئی نماز پڑھ لی ہو یا کوئی عبادت تلاوت کیا ہو، یا قرآن مجید کا مس کیا ہو وغیرہ، جن امور کے لئے وضو ضروری ہے اگر ایسا کوئی کام بھی نہیں کیا اور پھر وضو کرے گا تو یہ مکروہ ہے، کیونکہ وضو خود عبادت مقصودہ نہیں ہے، دوسری کسی عبادت کے لئے کیا جاتا ہے، پھر اس کے محض اسراف ہوگا لیکن شیخ عبدالغنی ثابلیؒ نے اس بارے میں بہت اچھا فیصلہ کیا ہے کہ حدیث سے وضو علی الوضوء کی تفہیم علی الاطلاق ثابت ہے کہ جو شخص پاکی پر وضو کرے گا اس کے لئے دس نیکیاں

لکھی جائیں گی اور اس میں کوئی قید و شرط نہیں ہے، لہذا اس کی مشروعیت پر کسی شرط کا عائد کرنا، یا اس پر اسراف کا حکم لگانا مناسب نہیں، البتہ اس فضیلت و استحباب کو دوسری مرتبہ وضوء پر منحصر کریں گے، اور کوئی شخص تیسری، چوتھی مرتبہ یا زیادہ کرتا رہے گا تو اس کے لئے شرط عذہ کو لگایا حکم اسراف کرنا مناسب ہے

(کنز فی رد المحتار) (فتح الملہم ص ۳۹۴ ج ۱)

فائدہ طورین کا مسئلہ

وضوء یا پانی وغیرہ نہ ملنے کی صورت میں پاک مٹی سے تیمم نماز وغیرہ کے لئے ضروری ہے لیکن کوئی شخص مثلاً کسی ایسی کوٹھڑی میں قید ہو کہ نہ وہاں پانی ہو نہ پاک مٹی، تو اس کو فائدہ طورین کہتے ہیں۔ وہ کیا کرے۔ وہ آخرہ حنفیہ فرماتے ہیں کہ صورۃ نماز ادا کرے، یعنی بغیر قراءت کے رکوع و سجود وغیرہ سب ارکان، بجالائے، جس طرح حائضہ رمضان کے اندرون کے کسی حصہ میں پاک ہو جائے تو پاتی سارا دن روزہ داروں کی طرح گزارے گی، یا مسافر مقیم ہو جائے تو وہ کھانے پینے سے رکے گا یا جیسے کسی کا حج فاسد ہو جائے تو حج کے باقی سب ارکان و افعال حج کے صحیح حج والوں کی طرح ادا کرے گا، اور یہ سب لوگ نماز، روزہ، حج کی قضا کریں گے، اسی طرح فائدہ طورین بھی قضا کرے گا۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ ”حق تعالیٰ کا دین و فرض سب سے زیادہ لائق ادا ہنگی ہے“۔ اسی طرح کتب بالمصلین اور قضا نماز دونوں کی دلیل ہو گئی۔ امام احمدؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ اس حالت میں نماز پڑھ لے مگر پھر اعادہ کرے، دوسرا قول امام مالکؒ کا ہے کہ ایسی صورت میں بغیر وضوء و تیمم کے نماز پڑھنا حرام ہے اور قضا پڑھے گا، تیسرا قول یہ ہے کہ اس وقت نماز پڑھنا مستحب ہے اور اعادہ واجب ہے، امام نوویؒ نے اس کو امام شافعی کا قديم قول بتلایا ہے، تو چوتھا قول یہ ہے کہ اس وقت نماز پڑھنا واجب ہے اور قضا واجب نہیں ہے، امام احمدؒ سے بھی مشہور قول یہی منقول ہے کہ اور حنفی، حنبل اور ابن ابراہیم رحمہمہمہ کا بھی یہی قول ہے

(فتح الملہم و انوار المحمود)

اسی قول کو حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی فتاویٰ ص ۶۲ ج ۱ میں اختیار کیا ہے اور لکھا ہے کہ اگر چہ اعادہ کے بارے میں دو قول ہیں مگر زیادہ ظاہر یہی ہے کہ اس پر اعادہ ضروری نہیں، کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے فاعقلو الله ما استطعتم اور حدیث نبویؐ میں اذا امرتکم بامر فأتوا مئة ما استطعتم اور دو نمازوں کا حکم وارڈ نہیں ہے۔ نیز لکھا کہ جب نماز پڑھے تو قراءت واجبہ بھی پڑھے۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ دلیل کے لحاظ سے سب سے زیادہ قوی رائے ائمہ حنفیہ کی ہے کہ کعبہ کرے نمازیوں کی طرح، قیام، رکوع، سجود وغیرہ سب کرے۔ بجز قراءت کے، پھر جب قدرت ہو پانی یا مٹی پر تو قضا کرے، کیونکہ وجوب قضا اور کعبہ قیاس سے، خود ہے جو دو اجماع سے مستنبط ہے۔ (۱) اس امر پر سب کا اجماع ہے کہ جو رمضان کا روزہ فاسد کر دے یا حیض و نفاس والی پاک ہو جائے، یا بچہ بالغ ہو یا کافر اسلام لائے اور ابھی سمجھ نہ پاتی ہو تو پاتی دن وقت کے احترام میں روزہ دار کی طرح گزار دیں گے (۲) دوسرا اجماع اس امر پر ہے کہ جو حج کو فاسد کر دے تو اس کو باقی ارکان دوسرے حجاج کی طرح ادا کرنے ہوں گے، اور پھر قضا لازم ہے جب ان دونوں اجماع سے روزہ اور حج والوں کے ساتھ کعبہ کرنا ثابت ہو گیا تو اسی طرح نماز والوں کے ساتھ بھی کعبہ شرعاً ثابت ہوا۔ واللہ اعلم

وضوء میں پاؤں کا دھونا یا مسح

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: وار جملکم میں قراءت جبر کی وجہ سے شیعہ جو مسح کے قائل ہوئے ہیں، حالانکہ حضور ﷺ اور صحابہ و

تا بعین ومن بعدہ ہم سے پاؤں کا دھونا بہ تو اتر ثابت ہے اور وہ مسح خضین کو بھی جائز نہیں کہتے، حالانکہ وہ بھی تو اتر سے ثابت ہے۔

فرمایا کہ ان کا جواب علماء امت نے دیا ہے، ابن حارج، تفتازانی، ابن ہمام وغیرہ کے جواب دیکھ لئے جائیں، قراءت فسب کی صورت میں میرے نزدیک سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ اس کو بطور مفعول بہ کے منصوب کہا جائے اور واو، واو عطف نہیں بلکہ واو علامت مفعول بہ ہے کیونکہ جاء فی زید و عمر کا مطلب تو دونوں کے آنے میں شرکت کا بیان کرنا مقصود ہوتا ہے اور جاء فی زید و عمر میں عمر مفعول بہ ہے اور مقصود بیان مصاحبت ہے کہ دونوں ساتھ ہیں خواہ آنے میں یا کسی اور امر میں، فرض اس میں بجائے شرکت کے مصاحبت زمانی بھی ہو سکتی ہے اور مکانی بھی۔ مثلاً جاء المرء والعجباء (سردی اور گرم کپڑے پہننے کا زمانہ آ گیا) سورت والطریق (میں راستہ کے ساتھ چلا کلو ترکت النافله وفصلتها لوضعة (اگر تم نے اونٹنی کو چھوڑ دیا اور اس کے ساتھ بچہ بھی رہا تو وہ اس کو دودھ پلا دے گی۔) آیت کریمہ "فلوی و من خلقت وحیداً" (مجھے چھوڑ دو پھر دیکھو میں ان کے ساتھ کیا معاملہ کرتا ہوں۔)

(۷) کنت ویحبی کیدی واحد لرمی جمیعاً ونواھی معا

(میرے ساتھ جب بھی ہوتا ہے تو ہم دونوں ایک جان ہو کر تیرا انداز اور دوسروں کا مقابلہ ڈٹ کر کرتے ہیں)

(۸) لکونو انتم وابی ابینکم مکان الکلبین من الطحان

(تم اپنے سب بھائیوں کے ساتھ مل کر سب اس طرح رہو جیسے گردے تکی سے قریب ہوتے ہیں)

شاعر کا مقصد شرکت نہیں اس لیے واو عطف کے ساتھ، خواہ حکیم نہیں کہا اور سابق اعراب سے کاٹ کر وینی ایک منصوب لایا تاکہ مصاحبت ومعیت وغیرہ کا فائدہ حاصل ہو۔

(۹) اللبس عباءة وقر عینی احب الی من لبس الشفوف

موٹے چھوٹے کپڑے کا چغہ پہن کر گزارا کرنا جبکہ میری آنکھیں ٹھنڈی رہیں مجھے اس سے زیادہ پسند ہے کہ باریک عمدہ قسم کا لباس پہنوں اور حالات دوسرے ہوں)

رضی و ابن ہشام کا اختلاف اور شاہ صاحب کا محاکمہ

رضی نے کہا کہ شاعر نے مضارع کو اسی لیے نصب دیا ہے کہ وہ عطف کو کاٹ کر افادۂ مصاحبت حاصل کریں اور اس کو واو صرف کہتے ہیں کیونکہ وہ ابی حقیقت عطف سے پھر گئی ہے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس شعر میں رضی کی توجیہ کو نہ کور پر ابن ہشام نے تنقید کی ہے اور کہا کہ واو صرف ماننے کی کیا ضرورت ہے مضارع کا نصب تو ان مقدردمان کو بھی صحیح ہو سکتا ہے فرمایا ابن ہشام کی تنقید تو جیدہ نہ کور غلط ہے کیونکہ اس سے مطلب بگڑ جاتا ہے لہذا رضی کی بات صحیح ہے۔

آیت فمن یملک کی تفسیر اور قادیانیوں کا رد

پھر فرمایا کہ یہاں سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آجائے کہ آیت کریمہ قل فمن یملک من اللہ شیئاً ان اراد ان یملک المسیح ابن مریم وامہ ومن فی الارض جمعاً میں وامہ اس کی واو عطف کیلئے نہیں ہے، بلکہ معنی یہ ہے کہ حق تعالیٰ اگر چاہیں کہ مسیح بن

مریم کو ہلاک کر دیں تو ان کی والدہ اور ساری زمین والے بھی حمایت کر کے مسیح کو ہلاکت سے نہیں بچا سکتے تو مقصود یہ نہیں کہ ہلاک کے تحت ان سب کو لایا جائے بلکہ اپنی قدرت عظیمہ کا اظہار مقصود ہے کہ وہ اس ذات کو بھی ہلاک کرنے پر قادر ہیں جس کو خدا کے سوا آلہ و معبود بنالیا گیا ہے خواہ یہ سارے اسکے حاکمی بھی بن جائیں ظاہر ہے کہ سب کو ہلاک کرنے اور حضرت مسیح کو باوجود ان سب کی حمایت کے ہلاک کرنے میں بڑا فرق ہے تو یہ ایسا ہی ہے کہ فرمایا گیا قل لنسجعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثلہ ولو کان بعضهم لبعض ظہور ان سب کا ایک دوسرے کی مدد و معاونت کرنے کے باوجود بھی عاجز ہو جانا اس میں جو بلاغت ہے دوسری صورت میں نہیں ہے۔

عرض آیت مذکورہ کا مسوق لہ اور غرض اس موقع پر حضرت مسیح کے ہلاکت ہی اپنی قدرت کا اظہار ہے جس کو ان سب نے معبود آلہ بنا رکھا ہے اور سب حاکمی بن کر بھی اس کو ہلاکت سے نہیں بچا سکتے اس سے جو مزید قدرت کا اظہار اور بلاغت کا ثبوت ہوتا ہے وہ عطف کی صورت میں نہیں ہے بلکہ مفعول بہ بنانے میں ہے اسی بناء پر یہ آیت کہ یرمان لوگوں کے مقابل میں بخت قاہرہ و غالبہ ہے جو وفات مسیح کے قائل ہیں انہوں نے اسی آیت سے دلیل پکڑی ہے کہ حق تعالیٰ تو خود ہی فرماتے ہیں کہ ہم مسیح و غیرہ سب کو ہلاک کر سکتے ہیں تو جس طرح اور مرتے ہیں وہ بھی مرتطبی پر وفات پانچے وغیرہ خرافات۔

حالانکہ یہاں آیت کا یہ مطلب نہیں اور اگر حضرت مسیح کی وفات ہو جاتی تو پھر حق تعالیٰ یہی خبر دے دیتے کہ وہ ہلاک ہو گئے صرف قدرت کے اظہار پر اکتفا نہ فرماتے۔

جب ضرورت کے باوجود اس کا ذکر نہیں فرمایا تو یہ اس امر کی بڑی دلیل ہے کہ ابھی تک ان کی وفات نہیں ہوئی دوسرے ان کی وفات اگر ہو گئی ہوتی تو نصاریٰ پر بھی بڑی جہت ہوتی کہ تم جس کو معبود بنارہے تھے وہ تو ہلاک ہو گئے لہذا یہاں تو بیان ہلاکت سے صرف بیان قدرت کی طرف منتقل ہو گئے اور سورہ نساء میں صراحت کے ساتھ فرمادیا کہ وان من اہل الکتاب الا لیتو منن بہ قبل موته حضرت مسیح علیہ السلام کی وفات سے قبل سارے اہل کتاب ان پر ضرور ایمان لائیں گے اعلان فرمادیا کہ حضرت مسیح کی وفات نہیں ہوئی اور اگر وفات ہو جاتی تو یہاں یہ بھی رد الوہیت کے لیے اس کو بیان کرنا بہت موزوں ہوتا جس طرح ان کی والدہ ماجدہ کے درجہ کا ذکر کیا پیدائش عام انسانوں کی طرح بتلائی اور بعد پیدائش سب کو لاکر دکھانا مذکور ہوا غرض پیدائش کی پوری تفصیلات بتلائی تاکہ ان کو آلہ و معبود کہنے والے اس سے باز آجائیں اور وفات کے بارے میں کہیں کچھ اشارہ بھی نہیں کیا بلکہ اس کا وقوع ہوتا تو اس کی بھی تفصیلات اسی طرح بیان ہوتیں تاکہ ولادت وفات دونوں کے حالات سے الوہیت مسیح کا عقیدہ باطل قرار پاتا۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرانے اس مثالیں واؤ مفعول بہ کی ذکر کیں جو اوپر بیان ہوئیں اور اسکے ضمن میں دوسرے علمی فوائد ذکر ہوئے اس سے معلوم ہوا کہ دونوں واؤ میں بڑا فرق ہے اور یہاں وار جملہ میں نصب مفعول بہ کا ہے اور مقصود شریعت کی بیان کرنا نہیں بلکہ مصاحبت بتلائی ہے کہ بیرون کونجس راس سے خصوصی رابطہ و معاملہ ہے پھر وہ معاملہ مسیح کا ہو یا غسل کا یہ امر مسکوت عنہ ہے چونکہ بہت سے احکام میں راس و رجل کا ساتھ تھا جیسا کہ پہلے بیان ہوا ہے اس لیے انکو ایک ساتھ بیان کیا وضو میں پاؤں دھونے کی تعین آنحضرت ﷺ اور صحابہ و تابعین کے تو از مملی سے پوری طرح ہو گئی اور قولی احادیث و دلیل ملا عقاب من النار وغیرہ سے بھی اس کی تائید ہوئی واللہ اعلم وعلہ اتم۔

مسح راس کی بحث

حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر علامہ ابن قیم کی بدائع الفوائد سے یہ تحقیق نقل کی کہ قراء مسح جو خود ہی فعل متعدي ہیں جب وہ شرعی اصطلاح بن گئے تو لازمی بن گئے اس لیے قراءت سورۃ کذا اور قراءت بسورۃ کذا میں فرق ہوگا کہ اول سے مراد مطلق قراءت ہوگی اور دوسرے سے قراءت معبودہ نماز والی مراد ہوگی اسی طرح و امسحوا بمرؤسکم میں مراد مسح معروف شرعی ہوگا اور چونکہ وہ مجمل تھا سنت مشہورہ سے اس کی تعین ہوئی کہ حضور ﷺ نے جس طریقہ پر مداومت فرمائی وہ سر کے سامنے کے حصہ پر تر ہاتھ پھیرنا تھا گویا آپ کے فعل سے چوتھائی سر کا مسح تر ہاتھ سے متعین ہو گیا جس طرح آپ کے عمل ہی سے بیت نماز عدد رکعات اور طریق ادا نیکی حج کا تعین ہوا اور قوی ارشاد سے مقدار زکوٰۃ و عشر وغیرہ معلوم ہوئیں پھر اگر کوئی کہے کہ آیت سے تو مطلق سر کا مسح معلوم ہوتا ہے لہذا پورے سر کا مسح فرض ہونا چاہیے جیسا کہ امام مالک کا مذہب ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ سنت رسول اللہ ﷺ سے اسقاط ذمہ کے بارے میں ولیوہوا ائیلو وھم تھا مگر سنت نے فیصلہ کیا کہ جو شخص سارے مال کو صدقہ کرنے کی بھی نذر مان لے گا اس کو ٹکٹ مال صدقہ کر دینا کافی ہوگا اسی طرح وصیت کل مال کی کرے تب بھی اس کا اجر اتہائی مال سے زائد نہیں نہ ہوگا تو اگر مسح راس کل کا بھی فرض تھا تو سنت نے ربلغ راس کو اسقاط فرض کے لیے کافی سمجھا اس کے علاوہ قرآن مجید میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں ہے کہ آپ نے قصہ سے اپنے بھائی ہارون علیہ السلام کی داڑھی اور سر کو پکڑ کر سمجھنا تو وہاں بھی سر کا صرف سامنے کا حصہ ہی مراد ہے کہ اس کے بال پکڑ کر کھینچتے تھے لہذا فرض تو ربلغ راس سے ہی ادا ہو جائے گا اور پورے سر کا مسح مستحب ہوگا۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مسح ربلغ راس فرض قرار دینے میں ہمارا مذہب سب سے زیادہ احوط (احتیاط والا ہے جس کا اقرار بعض شافعیہ نے بھی کیا ہے۔

مسح راس ایک بار ہے یا زیادہ

ائمہ حنفیہ کے نزدیک صرف ایک بار ہے اور شوافع تین بار کہتے ہیں سنن ابی داؤد میں ہے کہ حضرت عثمان کی تمام صحیح احادیث سے یہی ثابت ہوا کہ مسح ایک ہی بار ہے اور صحیحین میں بھی محدث کی کوئی حدیث نہیں ہے۔

حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ مذہب جمہور امام ابو حنیفہ، امام مالک و امام احمد وغیرہ یہی ہے کہ مسح میں تکرار مستحب نہیں امام شافعی اور ایک غیر مشہور روایت سے امام احمد کا قول یہ ہے کہ تکرار مستحب ہے کیونکہ حدیث میں تین بار وضو کرنا ثابت ہے اس میں مسح بھی آگیا اور سنن ابی داؤد میں ہے کہ آپ نے مسح بھی تین بار کیا لیکن پہلا مذہب جمہور کا زیادہ صحیح ہے کیونکہ احادیث صحیحہ سے ایک ہی بار مسح کرنا ثابت ہے اور خود ابوداؤد کا بھی یہ فیصلہ ہے جس سے انہوں نے اپنی تین والی روایت کو بھی باطل کر دیا۔ (فتح البلیغ ج ۱ ص ۳۹۱)

خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی کا مسئلہ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا قال ابو عبد اللہ راسخ سے میرا خیال ہے کہ امام بخاری ایک اصولی مسئلہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ خبر واحد سے زیادتی درست ہے کیونکہ حضور ﷺ نے مقدار فرض متعین فرمائی جس کا ذکر قرآن مجید میں نہیں تھا،

یہ بڑی اہم بحث ہے کہ نص قرآنی اگر کسی بات سے ساکت ہو اور خبر واحد اس کو ثابت کرے تو یہ زیادتی جائز ہوگی یا نہیں، ہمارے ائمہ حنفیہ اس کو درست نہیں کہتے کیونکہ یہ معنی صحیح ہے اور وہ خبر واحد سے جائز نہیں فرمایا اس مسلک کی وجہ سے بعض محدثین نے حنفیہ پر بڑا طعن کیا ہے حتیٰ کہ علامہ ابو عمرو ابن عبد البر مالکی اندلسی نے امام ابوحنیفہ کی مخالفت کی دو خاص وجہ ذکر کیں ان میں سے کہ ایک یہی مسئلہ بتایا اور دوسرا اعمال کے جزو ایمان نہ ہونے کا کیونکہ ان محدثین نے یہ سمجھا کہ امام صاحب حدیث رسول اللہ ﷺ کو کوئی اہمیت نہیں دیتے اور نہ اعمال کو ختم بالشان سمجھتے ہیں۔

پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ان دونوں الزاموں کی حیثیت جو کچھ ہے وہ خد ہر ہے اور اعمال کی بات ایمان کی بحث میں صاف ہو چاہیگی ان شاء اللہ تعالیٰ۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ خدا کی توفیق اور فضل سے کتاب الایمان میں اعمال کی جزئیات پر کافی بحث آچکی ہے اور امام صاحب کا مسلک خوب واضح اور مدلل ہو چکا ہے جس سے ہر قسم کی غلط فہمیاں رفع ہو جائیں گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

یہاں خبر واحد کے بارے میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے ارشادات مختصراً لکھتا ہوں تاکہ احکام کی اباحت سے قبل کا نا بھی راستہ سے صاف ہو جائے جو مخالفوں کا بڑا پہاڑ بنا ہوا ہے فرمایا بہت سے مخالفین کے اعتراضات تو مسائل کی سوء تعبیر کے سبب سے ہوئے ہیں مثلاً سلبی تعبیر کو بدل کر ايجابی تعبیر اختیار کر لی جائے تو کوئی اعتراضات و نکات باقی نہ رہے گی اور میں اکثر تعبیر بدل کر جواب دیا کرتا ہوں عنوان بدلنے سے ہی ان کے اعتراضات ختم ہو جاتے ہیں شاعر نے صحیح کہا ہے۔

والحق لقد يعتبر به سوء تعبیر

(کبھی حق بات کو تعبیر کی غلطی بگاڑ دیتی ہے اگرچہ مخالفین کے بہت سے اعتراضات سوء فہم اور تعصب کی وجہ سے بھی ہوئے ہیں اور یہ باب بھی الگ مستقل باب ہے جس کو شاعر نے کہا۔

وكم من عائب قولا صحيحا و آفته من الفهم السقيم

غرض یہاں میں تعبیر و عنوان بدل کر کہتا ہوں کہ خبر واحد سے زیادتی ہو سکتی ہے مگر مرتبہ جن میں اور اس سے قاطع پر کن و شرط کے درجہ کا اضافہ نہیں کر سکتے لہذا قاطع سے رکن و شرط کے درجہ کی چیزیں ثابت کرینگے اور خبر سے واجب مستحب کے درجہ کی چیز بھی محل و مقام کا اقتضاء ہوگا اس تعبیر سے؟ حدیث رسول اللہ ﷺ کی کوئی اہانت نہیں سمجھی جاسکتی بلکہ ابتداء ہی سے یہ سمجھا جائے گا کہ حدیث کو معمول بہ بنانا ہے اور اس کا پورا حق دینا اور اعتناء شان کرنا ہے اب حدیث ہمارے یہاں بھی معمول بہ بنی جیسے دوسروں کے یہاں ہے اور ہمارے مسلک میں مزید فضیلت یہ ہے کہ ہم ان کی طرح قطعی کو ظنی پر موقوف نہیں رکھتے ہیں اور نہ قطعی الوجود کو مترادف الوجود کے برابر کرتے ہیں بلکہ ہر ایک کا عمل اس کے مرتبہ کے موافق رکھتے ہیں ہر ایک کا حق پورا دیتے ہیں اور ہر چیز کو اپنے محل میں رکھتے ہیں اس کے علاوہ ہمارے اور شافعیہ کے نظریات میں فرق کی وجوہ حسب ذیل ہیں۔

حنفیہ و شافعیہ کے نظریات میں فرق

(۱) ان کی نظریاتی امر پر ہے کہ حکم جب قطعی ہے تو طریق کی غلیف اس پر اثر انداز نہ ہوگی معنی خبر واحد اگرچہ ظنی ہے مگر وہ صرف ایک ذریعہ ہے حکم قطعی کے ہم تک پہنچنے کا۔ لہذا وہ حکم میں اثر نہ کرے گا۔

حنفیہ کی نظر اس امر پر ہے کہ خبر واحد جب علم قطعی کا ذریعہ ہے اور یہ ذریعہ لازمی طور پر ظنی ہو تو اس کی غلطیت حکم پر ضرور اثر انداز ہوگی۔ حکم کو بغیر اس لحاظ کے ماننا صحیح نہ ہوگا، اور طریق کی غلطیت لاحالہ حکم مذکور کو بھی غلطی بنا دے گی۔

(۲) شافعیہ تجرید کی طرف چلے گئے اور صرف حکم پر نظر رکھی، حنفیہ نے حکم اور طریق دونوں کو ملحوظ رکھا، اس لئے انھوں نے مجموعہ پر غلطیت کا حکم لگایا کہ نتیجہ تابع اخس ارذل کے ہوتا ہے۔

(۳) شافعیہ نے قرآن مجید کو متن کا اور حدیث کو شرح کا درجہ دیا، پھر مجموعہ سے مراد حاصل کی، ہم نے قرآن مجید کو اول درجہ میں لیا، اور ثانوی درجہ میں عمل بالجہد کو ضروری سمجھا، لہذا ہر ایک کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھا۔

(۴) حنفیہ کے نزدیک اصل سبیل و مسلک قرآن مجید پر عمل ہے، مگر جب کوئی حدیث ایسا حکم بتلاتی ہے جس سے قرآن مجید ساکت ہے تو اس پر بھی عمل کرنے کی صورت نکال کر معمول بناتے ہیں گویا ان کے یہاں قرآن مجید وحدیث کا وہ حال ہے جو ظاہر روایات کا انوار کے ساتھ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

بَابُ لَا يُقْبَلُ صَلَوةٌ بِغَيْرِ طَهْوَرٍ

(نماز بغیر پاکی کے قبول نہیں ہوتی)

(۱۳۵) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ أَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَقْبَلُ صَلَوةٌ مَنْ أَخَذَتْ حَتَّى يَتَوَضَّأَ قَالَ رَجُلٌ مِنْ حَضَرٍ مَوْتٌ مَا لَمْ يَتَوَضَّأْ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ لَسَاءَ أَفْ ضَرَّاهُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص بے وضو ہو، اس کی نماز قبول نہیں ہوتی جب تک کہ وہ وضو نہ کر لے، حضرت معمر کے ایک شخص نے پوچھا اے ابو ہریرہؓ بے وضو ہونا کیا ہے؟ انھوں نے کہا ریح کا خارج ہونا بلا آواز کے یا آواز سے۔
تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: بعض لوگوں نے قبول کے دو معنی کئے ہیں، ایک مشہور و معروف معنی اور دوسرے وہ جو صحت کے مترادف ہیں، مگر میرے نزدیک وہ روکی ضد ہے یعنی بغیر پاکی کے نماز مردود ہوگی، کیونکہ طہارت کی شرط صحت صلوة ہونے پر اجماع ہو چکا ہے، البتہ نماز جنازہ اور عجدہ تلاوت کے بارے میں کسی کسی کی رائے خلاف ہوئی ہے، عجدہ تلاوت میں وضو شرط نہ ہونے کی نسبت امام بخاری و شعبی کی طرف ہوئی ہے، اور باب خود القرآن میں امام بخاری نے ترجمہ بھی ایسا قائم کیا ہے کہ اس سے یہ نسبت قوی ہو جاتی ہے، اس کی پوری بحث اپنے موقع پر آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، اسی طرح نماز جنازہ کے بارے میں بعض کی طرف عدم شرط طہارت منسوب ہے، شاید ان سے اس کا نماز ہو جائے یا راکوع عجدہ نہ ہونے کی وجہ سے۔

غرض جمہور امت کے نزدیک ہر نماز اور عجدہ تلاوت کے لئے طہارت شرط ہے اور امام مالک کی طرف جو منسوب ہے کہ وہ بغیر طہارت کے نماز کو جائز کہتے ہیں، وہ باطل شخص ہے اور شاید ایسی نسبت ان کی طرف کرنے والوں کو حدیث اور بحث میں اشتباہ ہوا ہے، کیونکہ نجاست سے پاکی میں بعض مالکیہ نے تساہل اختیار کیا ہے، حدیث سے پاک ہونے کی شرط پر وہ سب بھی متفق ہیں۔

۱۔ مالکیہ کے ازالہ نجاست کے بارے میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ واجب و شرط صحت نماز ہے دوسرا یہ کہ سنت ہے پھر وجوب (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: بالحدیث؟ کے جواب میں حضرت ابو ہریرہؓ نے جو صرف ربیع کا خارج ہونا بتایا، حالانکہ اسباب حدیث بہت ہیں، اس لئے کہ سوال مسجد کے اندر ہوا تھا، اور مسجد میں ان دنوں صورتوں کے سوا بہت کم اور صورت واقع ہوتی ہے، پھر کوئی یہ نہ سمجھے کہ مسجد میں ربیع کا خارج ہونا جائز ہے، فقہاء نے اس کو کفر و تجرئی لکھا ہے، البتہ مشکل ضرورت و مجبوری کے سبب اس سے مستثنیٰ ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ فَضْلِ الْوُضُوءِ وَالْفَرُّ الْمُحَجِّلُونَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ.

(وضو کی فضیلت اور یہ کہ روز قیامت وضو کی وجہ سے چہرے اور ہاتھ پاؤں سفید روشن اور چمکتے ہوئے ہوں گے)

(۱۳۶) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مَكْيُومٍ قَالَ قَالَنَا اللَّيْثُ عَنْ خَالِدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي جَلَالٍ عَنْ نَعِيمِ الْمُعْجَمِ قَالَ رَوَيْتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَى طَلْحٍ الْمَسْجِدِ قَتُوزًا فَقَالَ ابْنُ سَمِيْعٍ وَسُئِلَ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ أَهْلِي يَنْدَعُونَ بِذِكْرِ الْقِيَمَةِ خَيْرًا مَخْجَلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ فَمِنْ اسْتِطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ عُزْرَتَهُ فَلْيُطِيلْ.

ترجمہ: عیسیٰ ابنیہ کہتے ہیں کہ میں (ایک مرتبہ) ابو ہریرہؓ کے ساتھ مسجد کی چھت پر چڑھا تو انھوں نے وضو کیا اور کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ ﷺ فرما رہے تھے کہ میری امت کے لوگ وضو کے نشانات کی وجہ سے قیامت کے دن سفید پیشانی اور سفید ہاتھ و پاؤں کی شکل میں بلائے جائیں گے، سنو میں سے جو کوئی اپنی چمک بڑھانے چاہتا ہے وہ حاملہ (یعنی وضو بھی طرح کرے) تشریح: قیامت کے دن امت محمدیہ کے عوامین بندوں کو کورانی چہرے اور روشن سفید چمکتے ہوئے ہاتھ پاؤں والے کہہ کر بلایا جائے گا، یا ان کا نام ہی غمخیز رکھ کر پکارا جائے گا، حافظ یحییٰ نے دونوں احتمال ذکر کئے ہیں، کیونکہ غر، غری، جمع ہے، جس کی پیشانی پر سفید کار ہوا، ابتداء غرہ کا استعمال گھوڑے کے ماتھے کے سفید ٹکارے کے لئے ہوتا تھا، پھر چہرہ کی خوبصورتی جمال اور نیک شہرت کے لئے بھی ہونے لگا، یہاں مراد وہ نور ہے جو امت محمدیہ کے چہروں پر قیامت کے دن سب امتوں سے الگ اور ممتاز طریقہ پر ہوگا، کہ وہ الگ سے پہچان لئے جائیں گے، تجلّیل کے معنی گھوڑے کے پیروں کی سفیدی کے تھے، اور چونکہ مسلمان مردوں، عورتوں کے بھی وضو کی برکت سے ہاتھ پاؤں قیامت کے دن روشن ہوئے گی اسی لئے وہ بھی تجلّیل کہلائے جائیں گے۔

حافظ یحییٰ نے لکھا کہ ”اس نام سے ان کو حساب کے میدان میں بلایا جائے گا یا میزان حشر کی طرف، یا دوسرے مقامات کی طرف، سب احتمال ممکن ہیں“ پہلے بتلایا جا چکا ہے کہ گناہ گار مومنوں کے اعضاء وضو پر جنہم کی آگ اثر بھی نہ کرے گی، وہاں بھی وہ جھلنے سے محفوظ اور چمکتے دیکھے رہیں گے۔

یہ وضو کے اثرات و انوار ہیں تو نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، وغیرہ عبادتوں کے کیا کچھ ہوں گے ظاہر ہے، اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں کو وہاں کی عزت اور سرور کوئی سے نوازے، آمین۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یا سنت کی شرط بھی جب ہے کہ نجاست یا دو اور اس کے ازالہ پر قدرت بھی ہو، ورنہ دونوں قول پر نماز درست ہو جائے گی، اور یاد آنے یا قدرت ازالہ پر علم و صریح نماز کا سورج پر زردی آنے تک نماز عشاء کا طلوع فجر تک، اور نماز صبح کا طلوع شمس تک اعادہ مستحب ہے، البتہ جہالت سے یا جان بوجہ کہ نجاست کے ساتھ نماز پڑھے گا تو پہلے قول پر نماز باطل ہوگی، اور اعادہ ضروری ہوگا، جب بھی کرے، دوسرے قول پر نماز صحیح ہو جائے گی، اور اعادہ مستحب ہو گا، جب بھی کرے۔ (کتاب الفقہ علی المذہب الاربعین ص ۱۷۸)

بحث و نظر

یہاں یہ اشکال پیش آیا ہے کہ نماز وضو کا ثبوت تو پہلی امتوں میں بھی ہے، پھر یہ غراؤ تجلیل کی فضیلت و امتیاز صرف امت محمدیہ ہی کو کیوں حاصل ہوگا؟ نسائی شریف میں ہے کہ کہ نبی اسرائیل پر دو نمازیں فرض تھیں اور صبح بخاری میں حضرت سارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قصہ مذکور ہے کہ ”جب بادشاہ نے ان کے ساتھ برادرارہ کیا تو وہ کھڑی ہو گئیں اور وضو کر کے نماز پڑھنے لگیں“ تو اس سے معلوم ہوا کہ وضو تو اس امت کے خواص میں سے ہی نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: کہ جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ان پر دو نمازیں تھیں، دو وضو تھے، ہم پر پانچ نمازیں اور پانچ وضو ہوئے، اس لئے ہمارے وضو زیادہ ہوئے، جن کی وجہ سے یہ غرہ تجلیل کا فضل و امتیاز حاصل ہوا اور شاید اسی شہرت امتیاز کے سبب امت محمدیہ کی صفات میں وضو اطراف کا ذکر ہوتا رہا ہے، چنانچہ حلیۃ الاولیاء ابی نعیم میں اس کا ذکر موجود ہے، اور تورات میں بھی اس طرح ہے: ”اے رب! میں احوال میں ایک امت کے حالات و صفات دیکھ رہا ہوں کہ وہ تیری حمد و ثنا کرے گی۔ اور وضو کرے گی، اس کو میری امت بنا دے، اور دارمی میں کعب سے منقول ہے ”ہم نے (اپنی کتابوں میں) لکھ دیکھا کہ محمد خدا کے رسول ہوں گے، چونکہ بدخلق ہوں گے، نہ سخت کلام، نہ بازاروں میں شور و شغب کرنے والے، نہ برائی کا بدلہ برائی سے دیں گے، بلکہ غلو و درگزر کے خوگر ہوں گے، ان کے امتی خدا کی بکثرت حمد کرنے والے اور اس کی عظمت و بڑائی ظاہر کرنے والے ہوں گے، تمہارا مذہب گے، وضو اطراف کریں گے ان کے موزنون کی صدا کیل فضا آسمانی میں گونجیں گی، ان کی صفیں میدان جہاد اور نماز کی یکساں ہوں گی، راتوں میں ان کی ذکر الہی کی آواز شہد کی کھینوں کی جھنجھناہٹ سے مشابہ ہوں گی، اس جگہ ہر کی ولادت باسعادت مکہ معظمہ میں، ہجرت مدینہ طیبہ کو، اور حکومت شام تک ہوگی۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ان تصریحات سے میں یہ سمجھ کہ اس امت کے ایسے خواص و امتیازات ہیں جو پہلی امتوں کے نہ تھے، اور اس لئے ہمارا وضو بھی وصف مشہور بن گیا، پھر میرا یہ بھی خیال ہے کہ پہلی امتوں کو صرف احداث کے وقت وضو کا حکم تھا، اور اس امت کو سب نمازوں کے وقت بھی شروع ہوا ہے، اور میرے نزدیک آیت اذا قمتم الى الصلوة کا بھی یہی مطلب ہے۔ یعنی مطالبہ ہر نماز کے وقت وضو کا ہے اگرچہ وجوب کے درجے کا نہ ہو کہ وہ صرف احداث کے وقت ہے، اسی لئے میں ”و انتم محدثون“ کی تفسیر کو پسند نہیں کرتا، کیونکہ اس سے رضاء شارع پوشیدہ ہو جاتی ہے، ابو داؤد شریف میں ہے کہ حضور ﷺ ہر نماز کے لئے وضو کا حکم فرماتے تھے، خواہ نماز پڑھنے والا ظاہر ہو یا غیر ظاہر، اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنے اندر وقت و طاعت دیکھتے تھے تو ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے، چنانچہ ہمارے فقہاء نے بھی اس کو مستحب قرار دیا ہے۔

غرض یہ کہ کثرت وضو کے سبب غرہ و تجلیل اس امت محمدیہ کے خواص میں سے ہو گیا، اور اس سے یہ امت دوسری امتوں سے میدان حشر میں ممتاز ہوگی، البتہ جو لوگ دنیا میں نماز وضو کی نعمت سے محروم ہوں گے، وہ اس فضیلت و امتیاز سے بھی محروم رہیں گے، اور شاید وہ خوش کوثر کی نعمتوں سے بھی محروم رہیں گے۔

احکام شرعیہ کی حکمتیں

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: کہ مندرجہ بالا تصریحات سے وضو کی حکمت واضح ہوتی ہے، اور علماء نے وضو کے ہر ہر رکن کی بھی

حکمتیں لکھیں ہیں، مثلاً صبح راس کی یہ کہ اس کی برکت سے قیامت کے ہولناک مناظر و مصائب کا اس پر کچھ اثر نہ ہوگا، اور اس کا دماغ پر سکون رہے گا، دوسرے لوگوں کے سر چکرائیں گے، دماغ متوحش ہوں گے اور سر کردہ پریشان ہوں گے، پھر فرمایا کہ غلام نے حکمتوں کے بیان کے لئے مستقل تصانیف بھی کی ہیں، جیسے شیخ عز الدین شافعیؒ کی ”القاء الکبریٰ“ اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کی ”حجتہ اللہ البالغہ“ وغیرہ۔

اطالہ غرہ کی صورتیں

حدیث الباب کے آخر میں یہ بھی ہے کہ ”جو چاہے اپنے غرہ کو بڑھائے“ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: غرہ بڑھانے کی صورت ماثورہ بجز حضرت علیؓ کے عمل کے ہمارے سامنے نہیں ہے کہ وہ وضو سے فارغ ہو کر کچھ پانی لے کر اپنی پیشانی پر ڈالتے تھے۔ جو حاکم کر داڑھی اور سینہ تک آجاتا تھا۔ محدثین کو اس کی شرح میں اشکال ہوا ہے کیونکہ یہ بظاہر امر شروع پر زیادتی ہے جو ممنوع ہے اسی لیے کسی نے کہا کہ ایسا تمہید کے لیے کیا کسی نے کچھ اور تاویل کی مگر میں اس کو اطالہ غرہ کی ایک صورت سمجھتا ہوں۔ واللہ اعلم۔ باقی اطالہ تکمیل کی صورتیں فقہاء نے نصف بازو اور نصف پنڈلی تک لکھی ہیں۔

مقام احتیاط: اطالہ غرہ و تحجیل کی ترغیب چونکہ حدیث سے ثابت ہے۔ اس لیے یا تو اس کا مکمل اسباق کو قرار دیا جائے یعنی وضو میں ہر عضو کو پوری احتیاط سے پورا پورا دھونا۔ تاکہ شریعت کی مقررہ حدود سے تجاوز کی صورت نہ ہو۔ یا مذکورہ بالا صورتیں وہ لوگ اختیار کریں جو فرض وغیرہ فرض کے مراتب کی رعایت عقیدۂ وکملہ کر سکیں اور غالباً اسی لیے حضرت ابو ہریرہؓ عام لوگوں کے سامنے ایسا نہیں کرتے تھے۔ پس اس کی نوعیت مستحب خواص ہی کی ہے اور خواص بھی حوام کے سامنے نہ کریں تاکہ غلطی میں نہ پڑیں۔ یہ تحقیق حضرت مخدوم محترم مولانا محمد بدر عالم صاحب غم فیضیہم نے حضرت شاہ صاحب کے حوالہ سے فیض الباری کے حانیہ میں نقل فرمائی ہے۔ (ص ۱۳۸۹)

تحجیل کا ذکر حدیث میں

حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ حدیث الباب میں اگرچہ صرف غرہ کا ذکر ہی ہے مگر مسلم شریف کی روایت میں غرہ و تحجیل دونوں کا ہی ذکر ہے۔ فلذیل غرہ و تحجیل اور جن روایات میں ذکر غرہ پر اکتفا کیا گیا ہے۔ وہ غالباً اسی لیے کہ غرہ کا تعلق اشرف اعضاء وضو چہرہ سے ہے اور اول نظر اسی پر پڑتی ہے ابن بطال نے کہا کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے غرہ سے مراد تحجیل ہی لی ہے کیونکہ چہرہ کے دھونے میں زیادتی کی کوئی صورت نہیں حافظ نے اس قول پر نقد کیا ہے کہ یہ بات خلاف لغت ہے اور اطالہ غرہ کی صورت میں کچھ گردن کا حصہ دھونے کی ہو سکتی ہے۔ پھر بظاہر یہ آخری جملہ بھی قول رسول اللہ ﷺ ہے حضرت ابو ہریرہؓ کا قول نہیں (فتح الباری ص ۱۱۶)

حافظ عینی نے اس موقع پر اس آخری جملہ کے مدارج اور قول ابی ہریرہؓ ہونے پر زور دیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ یہ حدیث دس صحابہ سے مروی ہے اور کسی کی روایت میں بھی یہ جملہ نہیں ہے وغیرہ

(عمدة القاری ص ۱۶۷)

بَابُ لَا يَتَوَضَّأُ مِنَ الشَّكِّ حَتَّىٰ يَسْتَيْقِنَ

(جب تک یقین نہ ہو۔ محض شک کی وجہ سے دوسرا وضو نہ کرے)

خَدَّثَنَا عَلِيُّ قَالَ قَالَا ثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ تَعِيجٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّجُلُ الَّذِي يُحِيلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ شَيْءَ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ لَا يَفْعَلُ أَوْ لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا

ترجمہ: عباد بن نعيم نے اپنے چچا عبداللہ ابن زید سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے شکایت کی کہ ایک شخص ہے کہ جسے یہ خیال ہوتا ہے کہ نماز میں کوئی چیز یعنی ہوا لگی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ نہ پھرے نہ مڑے جب تک کہ آواز نہ سنی یا بو نہ آئے۔
تشریح: حافظ عینی نے لکھا ہے کہ حدیث الباب سے ایک اور اصل قاعدہ کلیہ یہ استنباط کیا گیا ہے کہ تمام چیزوں کو اپنی اصل پر باقی رکھیں گے۔ جب تک کہ ان کے خلاف یقین نہ ہو جائے یعنی کوئی شک اس سابق یقین کو ختم نہ کر سکے گا۔ اس قاعدہ کو سب علماء نے بالاتفاق مان لیا ہے۔ البتہ اس کے طریق استعمال میں کچھ اختلاف ہوا ہے۔ مثلاً مسند الباب میں اگر کسی شخص کو یقینی طہارت کے بعد حدث کا شک عارض ہوا تو اس کے لیے حکم بدستور رہے گا۔ شک مذکور کے سبب وہ زائل نہ ہوگا خواہ وہ شک نماز کے اندر عارض ہو یا نماز سے باہر یہ بھی سب فقہاء کا اجماعی و اتفاقی مسئلہ ہے صرف امام مالک سے دو مشہور روایتیں ہیں ایک یہ کہ نماز کے اندر شک عارض ہو تو وضو نہ کرے اگر نماز کے باہر ہو تو وضو لازم ہوگا۔ دوسری روایت میں ہے کہ ہر حالت میں وضو کرے اور ایک تیسری روایت بھی ہے جس کو ابن قائل اور ابن ابطال نے بھی نقل کیا ہے۔ کہ اس پر کوئی وضو نہیں جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے باقی جس صورت میں کہ حدیث کا یقین ہو اور شک طہارت میں ہو تو سب کے نزدیک وضو لازمی و ضروری ہے۔ اس بارے میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔
(عمود القاری ص ۱۶۷۵)

فولہ حتی یسمع صوتا ای سے کنایہ حدث کے یقینی ہونے کی صرف ہے جس کی طرف امام بخاری نے ترجمہ میں اشارہ کیا ہے

بَابُ التَّخْفِيفِ فِي الْوُضُوءِ

(مختصر اور ہلکے وضو کے بیان میں)

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ تَنَا سُفْيَانٌ عَنْ عُمَرَ وَ قَالَ أَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَامَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ صَلَّى وَرُبَّمَا قَالَ أَضْطَجَعَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى ثُمَّ حَدَّثَنَا بِهِ سُفْيَانٌ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ عَنْ عُمَرَ وَ عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَشَّ عِدَّ خَالَاتِي مِمْوَنَةَ لِلَّيْلَةِ فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ الْبَيْتِ فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ الْبَيْتِ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ وَضُوءَهُ خَفِيفًا يُحَقِّقُهُ عُمَرُو وَ قَامَ يُصَلِّيُ فَتَوَضَّأَتْ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأْتُ فَقُمْتُ عَنْ بَسَارِهِ وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانٌ عَنْ شِمَالَةَ فَخَوَّلَنِي فَجَعَلَنِي عَنْ يُعْنِيهِ ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ أَضْطَجَعَ قَامَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ اتَّاهَ الْمَسَادِيُّ فَادْنَى لَهُ بِالصَّلَاةِ فَقَامَ مَعَهُ إِلَى الصَّلَاةِ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ فَلَمَّا لَعِمُو إِنْ نَاسًا يَقُولُونَ إِنْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَامَ عَلَيْهِ وَلَا يَنَامُ فَلَمَّا قَالَ عُمَرُ سَمِعْتُ عُثْمَانَ يَقُولُ رُؤْيَا الْأَنْبِيَاءِ وَحَيُّ ثُمَّ قَرَأَ أَنَّى أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْيَحُكُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ سوئے حتی کہ خراٹے لینے لگے۔ پھر آپ ﷺ نے نماز پڑھی اور کبھی راوی نے یوں کہا کہ آپ ﷺ لیٹ گئے پھر خراٹے لینے لگے پھر کھڑے ہوئے اس کے بعد نماز پڑھی پھر سفیان نے ہم سے دوسری مرتبہ حدیث بیان

کی عمرو سے، انہوں نے کریم سے انہوں نے ابن عباس سے وہ کہتے تھے کہ ایک مرتبہ میں نے اپنی خالہ ام المومنین حضرت میمونہؓ کے گھر رات گزار دی تو میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ رات کو اٹھے جب تھوڑی سی رات رہ گئی۔ تو آپ نے اٹھ کر ایک لٹکے ہوئے مخپیزے سے معمولی طور پر وضو کیا عمرو اس کا بلکا پین اور معمولی ہونا بیان کرتے ہیں اور آپ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے تو میں نے بھی اسی طرح وضو کیا جس طرح آپ ﷺ نے کیا تھا پھر آ کر آپ ﷺ کے بائیں کھڑا ہو گیا اور کبھی سفیان نے عن یہ کہ بجانے عن ثمالہ کا لفظ کہا مطلب دونوں کا ایک ہی ہے پھر آپ ﷺ نے مجھے پھیر لیا اور اپنی داہنی جانب کر لیا پھر نماز پڑھی جتنی اللہ تعالیٰ نے چاہی پھر لیٹ گئے حتیٰ کہ خزانوں کی آواز آنے لگی۔ پھر آپ ﷺ کی خدمت میں موزن حاضر ہوا اور اس نے آپ ﷺ کو نماز کی اطلاع دی آپ ﷺ اس کے ساتھ نماز کے لیے تشریف لے گئے۔ پھر آپ ﷺ نے نماز پڑھی۔ اور وضو نہیں کیا۔ سفیان کہتے ہیں کہ ہم نے عمرو سے کہا کچھ لوگ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ کی آنکھیں سوتی تھیں دل نہیں سوتا تھا۔ عمرو نے کہا کہ میں عید بن عمر سے سناؤ کہتے تھے کہ انبیاء کے خواب بھی وحی ہوتے ہیں پھر قرآن مجید کی یہ آیت پڑھی انسی اذ یحسبک (حضرت ابراہیم علیہ السلام سے فرمایا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں تمہیں ذبح کر رہا ہوں)

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام بخاری وضو کے اندر پانی کے استعمال کو منضبط کرنا چاہتے تھے۔ جس کی ایک صورت پانی کے کم و بیش استعمال کی ہے دوسری صورت باعتبار تعداد کے ہے دونوں ہی کے لحاظ سے انضباط مد نظر ہے۔ پھر فرمایا کہ نام حتیٰ نفع سے مراد اندر نفل کے اندر سونا اور بعد فراغت سنت فجر سے قبل بھی ہو سکتا ہے اور یہی ظہر ہے۔

توضاء من هن مطلق پر فرمایا بعض محدثین نے کہا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اس وقت ابتداء وضو میں ہاتھوں تک ہاتھ نہیں دھوئے لیکن یہ امر بھی سمجھ میں نہیں آئی کہ یہ بات کہاں سے اخذ کی ہے۔

”بخففہ عمرو و یقللہ“ عمرو بن دینار حضور ﷺ کے وضو کو خفیف اور قلیل بتاتے ہیں۔ اس پر فرمایا کہ تخفیف کی شکل پانی کم بہانے میں ہے اور قلیل تعداد کے اعتبار سے ہے مسلم شریفؒ میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس رات میں دو بار وضو فرمایا ایک مرتبہ فراغ حاجت کے بعد ارادہ نوم کے وقت جس میں صرف چہرہ مبارک اور ہاتھوں کو دھویا۔ دوسری مرتبہ جب نماز شب کے لیے اٹھے اور شبہ تخفیف و تقلیل کا تعلق پہلے وضو سے ہے۔ پھر فرمایا کہ یہاں ایک اور صورت بھی وضو میں مندر ہاتھ دھونے کی نکل آئی اور یہ صورت قرآن مجید ہی کے طرز بیان سے نکلے کہ اس میں سر و وجہ وضو میں ایک ساتھ رکھا ہے پس جب وضو میں ان دونوں میں سے ایک بھی ساتھ ہو گیا تو دوسرا بھی ساتھ ہو گیا۔ یہاں سے ان دونوں کی معیت و مصاحبت اچھی طرح منکشف ہو گئی۔ اور معلوم ہوا کہ ان دونوں کا حکم الگ ہے اور ان دو کا اور جب چہرہ وضو یا جائے گا تو اس کے ساتھ دونوں ہاتھ بھی دھوئے جائیں گے۔ اور جب سر کا وظیفہ متروک ہوگا۔ تو پاؤں کا بھی ہوگا۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

آپ نے فرمایا کہ جو چیز قرآن مجید کے عنوان میں ہوتی ہے وہ کسی نہ کسی درجے میں معمول بہ ضرور ہوتی ہے۔ صرف نظری و علمی ہو کر نہیں رہ جاتی۔ جیسے ”واللہ المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجہ اللہ“ میں اگرچہ عام عنوان اختیار کیا گیا ہے مگر مراد ہر طرف متوجہ

ہوتا نہیں ہے۔ اس کے باوجود یہ عنوان عام محض علمی و نظری نہیں ہے بلکہ نفل نماز میں اس پر عمل درست ہے اسی طرح "اقم الصلوٰۃ لعلکری" کے ظاہر سے تو یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ نماز کا انحصار ذکر پر ہوا مگر وہ تمام حالات میں معمول نہیں ہے۔ البتہ عنوان مذکور کی وجہ سے محض عقلی اور غیر عملی نظریہ پر بھی نہیں ہے چنانچہ صلوٰۃ خوف میں اس پر عمل کی صورت موجود ہے، ام زہری سے منقول ہے کہ جب میدان جنگ میں ایسے حالات ہوں کہ نماز خوف بھی نہ پڑھی جاسکے تو اس وقت صرف تکبیر ہی کافی ہے اس طرح فقہ میں مسئلہ ہے کہ حائضہ عورت نماز کے وقت وضو کرے۔ اور اتنی دیر بیٹھ کر ذکر الہی میں مشغول ہو۔ یہ سب صورتیں عنوان قرآنی پر عمل کی ہیں۔

حاصل کلام یہ نکلا کہ عنوان قرآنی کسی صورت سے معمول ہے ضرور ہوتا ہے۔ مسئلہ زیر بحث میں بھی حق تعالیٰ نے وجد دیدین کو ایک طرف ایک ساتھ ذکر فرمایا اور اس ورچلین کو دوسری طرف حالانکہ پاؤں کے لیے حکم دھونے کا ہے تو ضروری ہے کہ ان دونوں کے لیے مخصوص حکم ہو۔ اور ان دونوں کے لیے الگ دوسرا حکم چنانچہ وضو نوم اور تیمم میں اس کا اثر ظاہر ہوا۔ کہ اس ورچلین دونوں ایک ساتھ خارج ہو گئے باقی حضرت ابن عمر سے جو وضو ہی لت جنابت کے بارے میں منقول ہے کہ اس میں مسح اس ہے اور غسل ورچلین نہیں ہے میرے نزدیک مسلم تو نہیں جب تک کہ نبی کریم ﷺ سے یہ امر ثابت نہ ہو جائے۔ کہ آپ ﷺ نے تین اعضا جمع کیا ہے اور صرف چوتھے کو ترک فرمایا ہے لہذا روایت مذکور کو وضو کامل پر محمول کریں گے اور اختصار روایاتی سمجھیں گے۔

”محولی عن شامہ“ پر فرمایا کہ اس کی صورت مسلم شریف (کتاب الصلوٰۃ ص ۲۶۱ ج ۱) کی حدیث متعین ہو جاتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی پشت مبارک کے پیچھے سے اپنا داہنا ہاتھ بڑھا کر میرا ہاتھ پکڑا اور اپنے دائیں جانب مجھ کو کر لیا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نماز کے دوران کوئی کراہت والی بات آجائے تو اس کو نماز کے اندر ہی دفع کر دینا چاہیے۔

ثم اضطجع پر فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ کا یہ لیٹنا بعد نماز تہجد بھی ہو سکتا ہے اور بعد نماز سنت فجر بھی لیکن اس کو درجہ سنیہ حاصل نہیں ہے۔ البتہ آپ ﷺ کے اتباع کی نیت سے کوئی کرے گا۔ تو ماجور ہوگا ان شاء اللہ علامہ ابن حزم کا تقرد: فرمایا کہ ابن حزم نے اس لیٹنے کو نماز فجر کی محنت کے لیے شرط کے درجہ میں قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے ان کا یہی حال ہے کہ جس جانب کو لیتے ہیں اس میں بڑی شدت اختیار کرتے ہیں۔

تمام عیبہ و لا ینام قلبہ فرمایا اس کا تعلق کیفیات سے ہے جیسے کشف ہوتا ہے فرق یہ ہے کہ یہ حضور ﷺ کی نوم کا حال ہے اور کشف بیداری پر ہوتا ہے۔ اور کشف والا بیداری میں وہ چیزیں دیکھ لیتا ہے جو دوسرے نہیں دیکھتے۔ لیکن لیلۃ التمریس میں آپ پر نیند کا القاء نکوینی طور پر ہوا تھا۔

داؤدی کا اعتراض اور اس کا جواب

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ داؤدی نے اعتراض کیا ہے کہ یہاں عبید بن عیمر کا قول ذکر کرنے کا موقع نہیں تھا کیونکہ ترجمہ الباب میں تو صرف تخفیف وضو کا ذکر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری کو ترجمہ سے زائد کوئی حدیث کا تذکرہ وغیرہ نہیں لاتا چاہیے تھا۔ مگر یہ اعتراض اس لیے بے محل ہے کہ امام بخاری نے کتب اس شرط کا التزام کیا ہے اور اگر یہ سمجھ کر اعتراض کیا گیا کہ قول مذکور کا سرے سے کوئی تعلق ہی حدیث الباب سے نہیں ہے تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ فی الجملہ تعلق ضروری ہے۔ واللہ اعلم

حافظ یعنی نے داؤدی کے اعتراض کا جواب دیا اور مزید وضاحت یہ فرمائی کہ امام بخاری کا مقصد اس بات پر متنبہ (فتح الباری

(عمرۃ القاری ۹۸۰/۱ ج ۱)

۱۷۰۰ ج ۱) کرتا ہے کہ حضور ﷺ کی مذکورہ حدیث الباب نوم نوم میں ہے نوم قلب نہیں ہے۔

بَابُ اسْبَاغِ الْوُضُوءِ وَقَدْ قَالَ ابْنُ

عُمَرَ اسْبَاغِ الْوُضُوءِ الْأَلْقَاءِ

(پوری طرح وضو کرنا۔ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ وضو کا پورا کرنا منافی و پاکیزگی ہے۔)

(۱۳۹) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ ثُرَيْبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ دَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَرْلَةٍ خَشْيَ إِذَا كَانَ بِالْيَسْعَبِ نَزَلَ لَبَانٌ ثُمَّ قَوَّضًا وَلَمْ يُسَبِّحِ الْوُضُوءَ فَلَقْتُ الصَّلَاةَ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الصَّلَاةُ أَمَانُكَ مَرَكِبٌ فَلَمَّا جَاءَ الْمَرْدُ لَقِيَ نَزَلَ قَوَّضًا فَاسْبِغِ الْوُضُوءَ ثُمَّ ائْتِمْتَ الصَّلَاةَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ آتَاخَ مَحَلٌّ إِنْسَانٌ بَعِيْرُهُ فِي مَنَازِلِهِ ثُمَّ ائْتِمْتَ الْعِشَاءَ فَصَلَّى وَلَمْ يَصَلِّ بَيْنَهُمَا.

ترجمہ: حضرت اسامہ بن زیدؓ کہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ عرہ سے چلے جب گمانی میں پہنچے تو اتر گئے آپ نے پہلے پیشاب کیا پھر وضو اور خوب اچھی طرح وضو نہیں کیا تب میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ نماز کا وقت آ گیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ نماز تمہارے آگے ہے۔ یعنی مرد و عجل کر پڑھیں گے۔ تو جب مرد و عجل پہنچے تو آپ ﷺ نے خوب اچھی طرح وضو کیا پھر جماعت کھڑی کی گئی آپ ﷺ نے مغرب کی نماز پڑھی پھر شخص نے اپنے اونٹ کو اپنی جگہ بٹھلایا پھر عشاء کی جماعت کھڑی کی گئی۔ اور آپ ﷺ نے نماز پڑھی اور ان دونوں نمازوں کے درمیان کوئی نماز نہیں پڑھی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اسباغ یعنی وضو کا کمال تین صورتوں سے ہو سکتا ہے اعضاء وضو پر پانی اچھی طرح بہا کر بشرطیکہ اسراف (پانی بے جا صرف) نہ ہو۔ تین بار دھو کر۔ غرہ تجمل کی صورت میں کہ مثلاً کہیں یا فخنوں سے اوپر تک دھویا جائے جو حسب تفصیل سابق خواص کا معمول بن سکتا ہے۔

نم وضوء و لم یسبح الوضوء فرمایا اس سے مراد انص وضو ہے یا اعضاء وضو صرف ایک بار دھونے کی صورت مراد ہے پھر یہ بحث چھڑ جاتی ہے کہ فقہاء نے تو ایک وضو کے بعد دوسرے وضو کو روک دیا ہے جبکہ پہلے وضو کے بعد کوئی عبادت نہ کی ہو۔ یا مجلس نہ بدلی ہو۔ تو یہاں بھی اگرچہ حضور اکرم ﷺ نے کوئی عبادت تو پہلے وضو کے بعد نہیں کی مگر مجلس بدل گئی ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پہلے آپ ﷺ نے پانی کی کمی کے سبب اسباغ نہیں کیا تھا۔ دوسرے وضو کے وقت زیادہ پانی پا کر کمال طہارت حاصل فرمائی جس طرح ہم بھی بعض اوقات ایسا کرتے ہیں کہ پانی کم ہونے کی صورت میں ادا نیکی فرض پر ہی اکتفا کرتے ہیں پھر اگر زیادہ پانی مل گیا تو دوبارہ اچھی طرح وضو کر لیتے ہیں یہاں پر جواب اس طرح دینا کہ پہلے حضور ﷺ نے قدر فرض بھی ادا نہیں فرمایا تھا۔ اس لیے دوبارہ وضو فرمایا اس لیے بھی درست نہیں کہ راوی نے کہا "یا رسول اللہ ﷺ! نماز مغرب کا وقت ہے پڑھ لیجئے تو آپ ﷺ نے فرمایا! کہ آگے چھڑھیں گے"۔ معلوم ہوا

کہ وضو تو آپ کا صحت صلوٰۃ کے لیے کافی تھا۔ مگر کسی دوسری وجہ سے نماز کو مؤخر فرما رہے تھے اور اسی سے ائمہ حنفیہ نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ مزدلفہ پہنچ کر اس دن کی مغرب کی نماز مؤخر کر کے پڑھنا واجب ہے کیونکہ عرفات سے بعد غروب واپسی ہوتی ہے وہاں آپ ﷺ نے نماز نہیں پڑھی پھر راتے میں بھی نہیں پڑھی اور مزدلفہ پہنچ کر عشاء کی قیادت پڑھی اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس دن کا وقت مغرب اپنے معروف و متعارف وقت سے بہت گیا۔ اور اس کا اور عشاء کا ایک ہی وقت ہو گیا۔

نیز یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ تاخیر مغرب کی چونکہ کوئی وجہ سامنے نہیں آئی۔ اس لیے اس کو تو ہر حالت میں مؤخر کریں گے۔ اور تقدیم عصر میں چونکہ وجہ ظاہر تھی اس لیے اس کو شرائط کے ساتھ خاص کیا گیا ہے اور جس طرح وارد ہوا اسی پر منحصر رکھا گیا ہے بغیر اس خاص صورت کے اس کو واجب بھی نہ کہا گیا چنانچہ عرفات میں تقدیم عصر کے لیے مطلقاً امام کے ساتھ نماز پڑھنے کی شرط لازمی ہوئی۔ ورنہ اس کو اپنے وقت میں پڑھے گا۔ اور مزدلفہ میں تاخیر مغرب کے لیے کوئی قید نہیں ہے تنہا پڑھے یا جماعت کے ساتھ۔ ہر صورت میں مؤخر کر کے عشاء کے وقت پڑھنا ضروری ہوا۔

بحث و نظر جمع سفر یا جمع نسک

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ عرفہ کے دن تقدیم عصر و تاخیر مغرب کی بظاہر وجہ وقتی عبادت کی ترجیح و اہمیت ہے کہ اس روز دو اہم عبادتیں جمع ہو گئیں ایک روزانہ کی نماز دوسری وقوف اس لیے شریعت نے وقتی عبادت کی رعایت زیادہ کر کے اس کو انجام دینے کا موقع زیادہ دے دیا۔ اور جو ہمیشہ کی عبادت ہے اس میں تقدیم و تاخیر کر دی تاہم حنفیہ نے اس جمع کو جمع نسک کا مرتبہ نہیں دیا بلکہ جمع سفر کے طریقے پر سمجھا ہے فرق صرف اس قدر ہوگا کہ جمع سفر میں سہولت سفر کے لیے جمع ضروری ہوتی ہے۔ اور یہاں حقیقی ہے وہاں کوئی دوسری عبادت بھی ہے جو جمع میں صرف ایک بار ہی فرض ہے۔ اس لیے جمع حقیقی کی اجازت دے کر اس عبادت کے لیے زیادہ سہولت اور رعایت دے دی گئی ہے واللہ اعلم

حنفیہ کی وقت نظر

حضرت نے فرمایا کہ جمع مزدلفہ کے مسائل میں سے یہ بھی ہے کہ اگر کسی نے مغرب کی نماز کو مؤخر نہ کیا بلکہ عرفہ میں ہی پڑھ لی تو دوسری تاریخ ذی الحجہ کی طلوع فجر سے قبل اس کا اعادہ کر لینا چاہیے۔ اس کے بعد اعادہ صحیح نہیں ہوگا۔ یہ مسئلہ فروع زیادہ خبردار سے ہے۔ اور اس سے حنفیہ کا فرق مراتب کی رعایت بخوبی سمجھی جاسکتی ہے۔ جس کی وضاحت یہ ہے کہ نفس قاطع سے تو ہر نماز کی ادائیگی اپنے وقت مخصوص متعینہ میں ضروری ہے ان الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتاً جس کی رو سے عرفہ میں ادا کی ہوئی مذکورہ بالا نماز مغرب صحیح و معتبر ظہری اور اس کا اعادہ ضروری ہوتا ہی نہ چاہیے۔ لیکن خبر واحد کی وجہ سے کہ حضور ﷺ نے عرفہ میں نماز مغرب مؤخر کی اور مزدلفہ میں پہنچ کر عشاء کے وقت میں پڑھی ہم نے اس کے وقت میں تاخیر کو واجب قرار دیا۔ جس کی رو سے وقت معروف میں پڑھنے کی صورت میں اعادہ واجب ہونا چاہیے پھر اگر بعد طلوع فجر بھی حکم اعادہ کو باقی رکھیں تو آیت قرآنی کا حکم عام بالکل اس دن کی نماز مغرب کے لیے باطل ہو جاتا ہے اس طرح نص قطعی آیت قرآنی پر بھی اس کے مرتبہ کے موافق عمل ہو گیا اور خبر واحد پر بھی حتی الامکان دونوں کی رعایت ہو گئی۔ دوسرے طریقے پر یوں کہہ سکتے ہیں کہ خبر ظنی پر عمل تو وقت طلوع فجر تک ممکن تھا۔ کہ وقت عشاء اس وقت تک باقی رہتا ہے اور اس کے بعد چونکہ دونوں نمازوں کو جمع

کرنا ممکن نہ رہا کہ وقت عشاء ختم ہو گیا اس لیے اعدہ غیر مفید اور ذخیرہ قطعی پر عمل لازم ہوا، ورنہ ایسی صورت ہو جائے گی کہ باوجود ترک عمل باطنی کے ترک عمل باطنی بھی ہو۔ جو کسی طرح معقول نہیں اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ائمہ حنفیہ کی نظر شرعی فیصلوں میں بہت ہی دقیق ہے اور اتنی دور رس و رعایت مراعات دوسروں کے یہاں نہیں ہے۔

دونوں نمازوں کے درمیان سنت و نفل نہیں

یہ بھی مسائل جمع میں سے ہے جیسا کہ مناسک ملاچاری میں ہے حضرت نے فرمایا کہ مسم شریف کی حدیث میں ہے کہ حضور ارم ﷺ مزدلفہ تشریف لائے، اسباغ کے ساتھ وضو فرمایا پھر اقامت صلوٰۃ ہوئی، آپ ﷺ نے مغرب پڑھی، پھر ہر ایک نے اپنا اپنا اونٹ ٹھکانے پر باندھا، اس کے بعد نماز عشاء کی اقامت ہوئی اور آپ ﷺ نے نماز پڑھی اور دونوں نمازوں کے درمیان کوئی نفل و سنت نہیں پڑھی، بعض روایات میں اس طرح ہے کہ صبح بکرا اٹھا، اپنے اونٹ اونٹ نماز ادا کرنے کے بعد ٹھکانوں پر باندھے۔

ان دونوں قسم کی روایات میں تو سنت کی صورت یہ ہے کہ بعض نے اس طرح کیا ہوگا اور بعض نے دوسری طرح۔

اس وقت کا ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ مزدلفہ میں دونوں نمازیں ایک ہی اذان و اقامت سے ادا ہوں البتہ اگر دونوں نمازوں کے درمیان قاصد ہو جائے تو دوسری نماز کے لئے اقامت مکرر ہو، جیسا کہ اوپر کی روایت مسلم میں ہے۔

شارحین بخاری نے لکھا ہے کہ امام بخاری نے پیسے باب میں تحفہ وضو کی صورت ذکر کی تھی اور اس باب میں اسباغ و کمال وضوء کی، تاکہ وضوء کا ادنیٰ و اقل درجہ اور اعلیٰ و اکمل مرتبہ دونوں معلوم ہو جائیں۔

حضرت گنگوہی کی رائے عالی

حدیث اسباب میں جو وضوء ہی الوضوء مذکور ہے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا کہ دونوں وضوء کے درمیان میں ذکر اُتد ہوا ہے، دوسرے یہ کہ اول کامل نہیں تھا اور اس لئے دوسرے میں اسباغ فرما کر اداء فرامض کے لئے کامل و اکمل طہارت کو پسند فرمایا، لہذا دوسرا وضوء بحیث اول جیسے نہ تھا، حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے حاشیہ جامع الدراری میں تحریر فرمایا، ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ پہلا وضوء راستہ میں ہوا تھا اور منزل پر پہنچنے میں کافی وقت گزر گیا اور فقہاء نے اس سے کم وقت میں بھی دوسرے وضوء کو مستحب قرار دیا ہے کیونکہ مراقی الفطن میں وضوء کے بعد وضوء مجس بدل جانے پر بھی مستحب اور دوسری نظر لکھا ہے۔

(نہج ۱۰۸ ق ۱)

تبدیل مجلس کے سبب استحباب وضوء کی طرف اشارہ حضرت شاہ صاحب کے ارشاد میں بھی آچکا ہے، لیکن بعد از نہ و مرور وقت و مستقل سبب قرار دینے کی تصریح ابھی تک نظر سے نہیں گزری۔

(مجموعہ موائد علمی لکیر)

بَابُ غَسْلِ الْوَجْهِ بِالْيَدَيْنِ مِنْ غُرْفَةٍ وَاحِدَةٍ

(ایک چلو پانی لے کر دونوں ہاتھوں سے نہو)

(۱۴۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ اَنَا اُتُوْ سَلَمَةَ الْخَزَاعِيْ مُصَوِّرُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ اَنَا ابْنُ بِلَالٍ يَغْنُبِيْ سَلِيْمَانَ عَنْ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنْهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَّاءٍ فَتَمَضَّضَ بِهَا وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَّاءٍ فَجَعَلَ بِهَا هَكَذَا اَضَافَهَا اِلَى يَدِهِ الْاُخْرَى فَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَّاءٍ فغسل بها يَدَهُ الْيُمْنَى ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَّاءٍ فغسل بها يَدَهُ الْيُسْرَى ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَّاءٍ فَرَشَّ عَلَى رِجْلِهِ الْيُمْنَى حَتَّى غَسَلَهَا ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً اُخْرَى فغسل بها يُمْنَى رِجْلَهُ الْيُسْرَى ثُمَّ قَالَ هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا گیا (ایک مرتبہ) انہوں نے وضو کیا تو اپنا چہرہ دھویا (اس طرح کے پہلے) پانی کی ایک چلو سے کئی کی اور تاکہ میں پانی دیا، پھر پانی کی ایک چلو اور اس کو اس طرح کیا (یعنی) دوسرے ہاتھ کو ملایا، پھر اس سے اپنا چہرہ دھویا اور پھر پانی کی دوسری چلو اور اس سے اپنا دہانتا چہرہ دھویا پھر ایک اور چلو لے کر اس سے اپنا بائیں ہاتھ دھویا اس کے بعد سر کا مسح کیا پھر پانی کی چلو لے کر داہنے پاؤں پر ڈالی اور اسے دھویا پھر دوسری چلو سے بائیں پاؤں دھویا اس کے بعد کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

تشریح: حسب تصریح حافظ ابن حجر امام بخاری کا اشارہ ترجمۃ الباب سے اس حدیث کی تفصیل کی طرف ہے کہ حضور اکرم ﷺ چہرہ مبارک کو اپنے داہنے ہاتھ سے دھویا کرتے تھے، حضرت گنگوہی نے فرمایا کہ مراد یہ ہے کہ پانی کو ایک چلو کی مقدار میں لیتے تھے جو ایک ہاتھ سے لیا جا سکتا تھا لیکن دھوتے دونوں ہاتھوں سے تھے تاکہ پانی ضائع نہ ہو اس لئے دونوں ہاتھوں سے یہ نسبت ایک ہاتھ کے زیادہ اچھی طرح دھل سکتا ہے۔

اس سے دونوں روایتوں میں تطبیق بھی ہو سکتی ہے کہ مثلاً کسی برتن سے بائیں ہاتھ کی مدد سے پانی دائیں ہاتھ میں لیا، پھر دونوں ہاتھوں سے چہرہ وغیرہ دھویا تاکہ پانی بھی محفوظ رہے اور عضو بھی پوری طرح دھل جائے جس طرح آج کل لوگ پانی داہنے ہاتھ میں لے کر پھر بائیں ہاتھ کو شریک کر کے دونوں ہاتھوں سے چہرہ اور ہاتھ کہیں تک دھوتے ہیں اور برتن بڑا ہو یا حوض وغیرہ سے داہنے ہاتھ سے پانی پاؤں پر ڈالتے ہیں بائیں ہاتھ سے پانی سب جگہ پانی پہنچاتے ہیں تاکہ کوئی جگہ خشک نہ رہ جائے چونکہ چہرے کو دھونے کی صورت میں دونوں ہاتھوں کا کام برابر اور یکساں تھا ترجمۃ الباب میں اسی کو لیا اور ہاتھ و پاؤں دھونے میں صورت مختلف ہوتی ہے وہ اس کے ضمن میں داخل کیں جن کا ذکر حدیث الباب میں موجود ہے۔

غرض مثل مقدمہ مصدر بمعنی مفعول ہے اردو میں اس کے معنی چلو کے ہیں اور غرض کے پانی ایک مرتبہ چلو لینے کے ہیں۔ فرش علی وجہ الیمنی رش کے معنی پانی سے چھینے دینے کے ہیں اسی سے رش ہرش کی پھوار کو بھی کہتے ہیں (جمع رش آتی ہے) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں پاؤں دھونے میں اس لفظ کا استعمال اس لئے ہوا کہ مقصد تھوڑا تھوڑا پانی ڈال کر پورا عضو دھو تاکہ ایسی صورت

میں عضو پر پانی بہا دینا کافی نہیں ہوتا کہ بعض اوقات زیادہ پانی بہا کر بھی بعض حصے خشک رہ سکتے ہیں حالانکہ پورے عضو کو مکمل طور سے دھونا اور ہر حصے کو پانی پہنچانا ضروری و فرض ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ التَّسْمِيَةِ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَعِنْدَ الْوَقَاعِ

ہر حال میں بسم اللہ پڑھنا یہاں تک کہ جماع کے وقت بھی

(۱۴۱) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قُلْنَا جَعِلَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَالِمٍ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ ثَرْوَيْبٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ يَتْلُعُ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْنَا فَقَضَى بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَحْضُرْهُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس اس حدیث کو نبی کریم ﷺ تک پہنچاتے تھے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم سے کوئی اپنی بیوی کے پاس جائے تو کہے بسم اللہ اللھم جنبنا الشیطان و جنب الشیطان ما رزقنا (اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں اے اللہ ہمیں شیطان سے بچا اور شیطان کو اس چیز سے دور رکھ جو تو اس جماع کے نتیجے میں ہمیں عطا فرمائے یہ دعا پڑھنے کے بعد جماع کرنے سے میان بیوی کو جو اولاد ملے گی اسے شیطان کوئی نقصان نہیں پہنچائے گا۔

تشریح: ہر حالت اور ہر کام سے پہلے بسم اللہ کہنا چاہیے کہ اس سے اس کام میں برکت و خیر حاصل ہوتی ہے اور شیطانی اثرات سے بھی حفاظت ہوتی ہے کیونکہ شیطان ہر وقت انسان کو تکلیف پہنچانے کی فکر میں رہتا ہے۔ اور کوئی موقع نقصان پہنچانے کا ضال نہیں ہونے دیتا۔ چنانچہ احادیث ثابت ہے کہ

(۱) انسان رفع حاجت کے وقت اپنا سر کھولتا ہے تو اگر پہلے سے یہ کلمات نہ کہے بسم اللہ انہی اعوذ بہک من الخبث والخبائث اللہ تعالیٰ کے نام کی عظمت کا سہارا لیتا ہوں اور اس کی پناہ میں آتا ہوں کہ نظر نہ آنے والے غیبت جنوں کے برے اثرات سے محفوظ رہوں اور وہ میرے قریب نہ آسکیں۔ تو شیطان اس کا صفحہ مذاق مارتا ہے کہ یہ جنتاب کی پوزیشن ہے وغیرہ کیونکہ بعض اوقات دوسرے نقصان بھی پہنچ جاتے ہیں۔

(۲) انسان کھانا کھاتا ہے اگر خدا کے نام سے خیر و برکت حاصل نہیں کی تو شیطان اس میں شریک ہو کر اس کو خراب و بے برکت بنادیتا ہے۔ اس لیے حدیث میں ہے کہ اگر شروع میں بسم اللہ بھول جائے تو یہ داء نے پر درمیان میں ہی کہہ لے اس سے بھی شیطانی اثر زائل ہو جاتا ہے اور کھانے کی خیر و برکت لوٹ آتی ہے اور درمیان میں اس طرح کہے بسم اللہ اولہ و آخرہ خدا کے نام کی برکت اس کھانے کے اول میں بھی چاہتا ہوں اور آخر میں بھی۔

(۳) جماع کے وقت بھی وہ قریب ہوتا ہے اور برے اثرات ڈالتا ہے جس سے محفوظ رہنے کے لیے یہ دعا پڑھنی چاہیے۔ بسم اللہ اللھم جنبنا الشیطان و جنب الشیطان ما رزقنا خدا کے نام سے ساتھ اور اے اللہ ہمیں دونوں کو شیطانی اثرات سے بچائیے اور اس بچے کو بھی جو آپ عطا فرمائے والے ہیں۔

(۴) کھانے کے برتنوں کو بھی خراب کرتا ہے جس کی دھورتیں ہیں اگر کھانے کی چیزوں کو بسم اللہ کہہ کر ڈھا تک نہ کر دیا جائے تو ان

میں برے اثرات ڈالتا ہے اس لیے حکم ہے کھانے کے برتن کھلے نہ رکھیں جائیں اور اگر بسم اللہ کہہ کر ڈھانکے جائیں تو ان کو شیطان وجہ نہ کھول بھی نہیں سکتے کھانا کھا کر برتن کو پوری طرح صاف کر لینا چاہیے حدیث شریف میں ہے کہ سنے ہوئے برتن کو شیطان چاٹتا ہے۔ اور اگر صاف کر لیے جائیں تو وہ برتن کھانے والے کے لیے استغفار کرتے ہیں جس کی وجہ بظاہر یہی معلوم ہوتی ہے کہ وہ برتن خوش ہوتا ہے کہ شیطان کو چاٹنے سے اس کو بچا دیا۔ معلوم ہوا کہ ایک قسم کا ادراک و احساس و جمادات کو بھی عطاء ہوا اور یہی وجہ ہے کہ مومن کے مرنے پر زمین و آسمان روتے ہیں اور قیامت کے دن زمین کے وہ حصے بھی گواہی دیں گے جن پر اچھے برے اعمال ہوئے تھے واللہ اعلم۔

(۵) حدیث میں ہے کہ اگر شرب کو گھر میں داخل ہوتے وقت بسم اللہ نہ کہے تو شیطان بھی داخل ہوتا ہے۔ اور خوش ہوتا ہے کہ رات کو بوسیرا بھی انسان کے ساتھ رہے گا۔ اگر بغیر بسم اللہ کہے کھانا کھائے۔ تو کھانے میں بھی شریک ہوتا ہے اور خوش ہوتا ہے کہ کھانے میں بھی شرکت کا موقع ملا اس لیے حکم ہوا کہ بسم اللہ کہہ کر گھر میں داخل ہوا جائے اور شرب کو دروازہ بند کرتے وقت بسم کہی جائے اس سے شیطان وجہ اندر داخل نہیں ہو سکتے اس کی تائید بہت سے واقعات سے بھی ہوئی ہے ایک واقعہ حضرت علی ؑ کے زمانے کا بہت مشہور ہے کہ ایک گھر کے اندر ایک جن کی جلی کی صورت میں داخل ہوا اس کے بعد گھر کے دروازے کی کنڈی مکان والے نے بسم اللہ کہہ کر بند کر دی دوسرا جن جلی کی صورت میں دروازہ کے اوپر آیا۔ تو مکان بند پایا۔ اس نے پہلی جلی کو بلایا۔ اور اس سے کہا کہ اندر سے کنڈی کھولے۔ کہ میں آ جاؤں۔ اس نے جواب دیا کہ میں نہیں کھول سکتی۔ بسم اللہ کہہ کر لگائی گئی ہے۔ پھر اس نے کہا کہ اچھا مجھے اندر سے کچھ کھانے کو دے دے۔ اس نے کہا کہ کھانے کو بھی یہاں کچھ نہیں دے سکتی۔ کہا کیوں؟ اتنا بڑا گھر ہے اور ضرور کھانے کی بہت سی چیزیں ہوں گی اس پر اندر کی جلی نے یہ بھی خبر سنائی کہ آج بہت ہے مگر کھانے کے سب برتن بسم اللہ کہہ کر ڈھانکے گئے ہیں جن کو میں نہیں کھول سکتی اس کے بعد باہر کی جلی نے یہ بھی خبر سنائی کہ آج حضرت علی ؑ کا انتقال ہو گیا ہے چنانچہ مالک مکان نے جب یہ خبر سنا کر حضرت معاذیہ ؓ کو پوچھائی اور پھر یہ خبر صحیح ٹھکی واللہ اعلم۔

(۶) حدیث صحیح میں یہ بھی آتا ہے کہ نمازی کے سامنے سترہ نہ ہو تو شیطان اس کی نماز تڑوانے کی سعی کرتا ہے اور خلل ڈالتا ہے سترہ چونکہ حکم خداوندی ہے وہ اس کی رحمتوں کو نمازی سے قریب کر دیتا ہے اور جہاں خدا کی رحمتیں قریب ہوں شیطان اثرات نہیں آ سکتے۔

(۷) شیطان وضو کے اندر وضو سے ڈالتا ہے اور شاید ان ہی کے دفعہ کے لیے وضو سے پہلے بسم اللہ اور ہر عضو وضو کے وقت اذکار مسنون و مستحب ہے

(۸) حدیث صحیح میں یہ بھی ہے کہ انسان کے سونے کی حالت میں شیطان اس کی ناک پر بیٹھتا ہے یعنی غفلت و برائی کے اثرات ڈالتا ہے۔
(۹) یہ بھی مروی ہے کہ نمازی اگر نماز کی حالت میں جہائی لے کر ہا کہہ دیتا ہے یعنی اس قسم کی حرکت کرتا ہے جو نماز ایسی عظیم عبادت الہی کے لیے مناسب نہیں تو شیطان اس پر ہنستا ہے خوشی سے کہ نماز کو ناقص کر رہا ہے یا تعجب سے کہ یہ بے ادب نماز کے آداب سے غافل ہے واللہ اعلم۔

غرض اس قسم کے بہت سے مفاسد اور برے اثرات جو شیطان وجہ نہ انسان کو پہنچتے ہیں اور ان کی خبر وحی نبوت کے ذریعے دی گئی ہے۔ اور ان سب سے بچنے کا وہ علاج بسم اللہ کہہ کر ہر کام کو شروع کرنا بتلایا گیا ہے کہ خداوند تعالیٰ کے اسم اعظم کی برکت و عظمت سے تمام مفاسد شرور و آفات و برائیوں سے امن مل جاتا ہے اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس نسخہ کی تاثیر سے مستفید و بہرہ ور ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔

بحث و نظر

نظر معنوی پر احکام شرعیہ کا ترتیب نہیں

حضرت شاہ صاحب نے خیر الخیر مذکور کے بعد فرمایا کہ نظر معنوی یعنی مذکورہ بالا جیسی معضوتوں اور مفاسد کے پیش نظر ہر موقع پر تسمیہ کا شرعاً واجب ہونا چاہیے تھا۔ تاکہ اس قسم کے شرور و مفاسد سے ضرور بچا جاسکے۔ مگر شریعت کو گویا سہولت و آسانی پر نظر رکھتی ہے اگر ہر موقع پر تسمیہ نہ کہنا فرض و واجب ہوتا تو لوگوں کو اس کے ترک پر گناہ ہوتا۔ اور وہ تنگی میں پڑ جاتے و ماسجعل علیکم فی الدین من جوج اسی لیے واجب و حرمت کو انظار معنویہ پر مرجع نہیں کیا گیا بلکہ ان کو امر و نہی شارح پر منحصر کر دیا۔ جہاں وہ ہوں گے واجب حرمت آئے گی۔ نہیں ہوں گے نہیں آئے گی۔ خواہ انظار معنوی کا تقاضا کیسا ہی ہو۔

تو اب فیصلہ شدہ بات یہ ہوئی کہ واجبات و فرائض سب ہی منافع میں شامل ہیں اور محرمات و مکروہات سب ہی معضوتوں میں شامل ہیں، مگر اس کا ٹکس نہیں ہے کہ شریعت نے ضروری ہر معضوت کو حرام اور ہر نافع کو واجب قرار دے دیا ہو، اس لئے بہت سی چیزیں ایسی ہو سکتی ہیں کہ وہ معضروں پھر بھی نہیں شارح ان سے متعلق نہ ہو، کیونکہ لوگوں پر شفقت و رحمت ان کی منتہی ہے کہ اس کو حرام نہ ٹھہرائے، اسی طرح بہت سی منفعت کی چیزیں ایسی بھی ہوں گی جنہیں شریعت نے واجب نہیں ٹھہرایا، اگرچہ وہاں صلاحیت امر و وجوب کیسے تھی، مثلاً حالت جنابت میں سونا نہایت معصر ہے اور خدا کے فرشتے اس شخص کے جنازے میں شرکت نہیں کرتے جو حالت جنابت میں مر جائے۔ اس سے زیادہ بڑا ضرر رکھ سکتا ہے مگر پھر بھی شریعت نے فوری غسل کو بغیر وقت نماز کے واجب نہیں قرار دیا نہ حالت جنابت میں سونے کو حرام ٹھہرایا، کیونکہ شریعت آسانی دیتی ہے اور دین میں سہولت ہے۔

ضرر و آسانی کا مطلب

قولہ لم یضرہ پر فرمایا کہ علماء ان سے بھول کی خاطر یا یاں ام المصیان وغیرہ مراد ہیں کہ وقت جماع بم اللہ دوعاے ناٹورہ پڑھنے سے، وہ ان بیماریوں سے محفوظ رہیں گے اور اگر یہ کہا جائے کہ بعض مرتبہ معضوتوں کا مشاہدہ باوجود تسمیہ کے ہی ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کے اسم اعظم کی برکت یقینی اور ناقابل انکار ہے، مگر اس کے بھی شرائط و موانع ہیں اگر ان کی رعایت کی جائے تو بھینا اسی طرح وقوع میں آئے گا جیسی شارح علیہ السلام نے خبر دی ہے اس کے خلاف نہ ہوگا، واللہ اعلم

ابتداء و ضوع میں تسمیہ واجب ہے یا مستحب

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ابتدا و وضو میں بم اللہ کہنے کو اکثر مجتہدین میں سے کسی نے واجب نہیں کہا، البتہ امام احمدؒ سے ایک روایت شاذہ و وجوب کی نقل ہوئی ہے اس سے خیال ہوتا ہے کہ شاید ان کے نزدیک اس باب میں کوئی روایت قابل عمل ہو، اگرچہ وہ اولی مراتب حسن میں ہو تاہم امام احمدؒ کا امام ترمذی نے یہ قول نقل کیا ہے "لا اعلم فی هذا الباب حدیثاً له اسناد حید" (اس باب میں میرے علم کے اندر کوئی ایسی حدیث نہیں جس کی اسناد حید ہوں)

امام ترمذی نے لکھا کہ ائحق بن راہویہ کا قول یہ ہے کہ جو شخص عمداً بم اللہ نہ کہے، وہ وضو کا اعادہ کرے اور اگر بھول کر یا کسی تاویل کے

سبب ایسا کرے تو ایسا نہیں، اسی طرح ظاہر یہ گندھب بھی وجوب تسمیہ ہی ہے، مگر فرق یہ ہے کہ ابھی بن راہو یہ کے نزدیک یاد کے ساتھ مشروط ہے، اور ظاہر یہ ہر حالت میں واجب کہتے ہیں، ان کے یہاں بھول کر بھی ترک کرے گا تو وضو قائل اعادہ ہوگا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شاید امام بخاری نے بھی وہی مذہب اختیار کر لیا جو ان کے رفیق سفر داؤد ظاہری نے اختیار کیا ہے، نیز فرمایا کہ پہلے میں داؤد ظاہری کو قسطنطین عالم نہ سمجھتا تھا، پھر جب ان کی کتابیں دیکھیں تو معلوم ہوا کہ بڑے جلیل القدر عالم ہیں۔ پھر فرمایا

امام بخاری کا مقام رفیع

یہاں یہ چیز قابل لحاظ ہے کہ امام بخاری نے باوجود اپنے رجحان مذکور کے بھی ترہۃ الباب میں وضو کے لئے تسمیہ کا ذکر نہیں کیا، تا کہ اشارہ ان احادیث کی تحسین کی طرف نہ ہو جائے جو وضو کے بارے میں مروی ہیں، حتیٰ کہ انہوں نے حدیث ترمذی کو بھی ترہۃ اباب میں ذکر کرنا موزوں نہیں سمجھا، اس سے امام بخاری کی جلالت قدر و رفعت مکانی معلوم ہوتی ہے کہ جن احادیث کو دوسرے محدثین تحت الاواب ذکر کرتے ہیں، ان کو امام بخاری اپنی تراجم و عنوانات ابواب میں بھی ذکر نہیں کرتے۔

پھر چونکہ یہاں ان کے رجحان کے مطابق کوئی معتبر حدیث ان کے نزدیک نہیں تھی تو انہوں نے عموماً سے تمسک کیا اور وضو کو ان کے نیچے داخل کیا اور جماع کا بھی ساتھ ذکر کیا، تا کہ معلوم ہو کہ خدا کا اسم معظم ذکر کرنا جماع سے قبل مشروع ہوا، تو بدرجہ اولیٰ وضو سے پہلے بھی مشروع ہونا چاہیے، گویا یہ استدلال نظر سے ہوا۔

امام بخاری و انکار قیاس

میں ایک عرصہ تک غور کرتا رہا کہ امام بخاری بکثرت قیاس کرتے ہیں، پھر بھی قیاس سے منکر ہیں اس کی کیا وجہ ہے؟ پھر کچھ میں آیا کہ وہ متنبع مناط پر عمل کرتے ہیں اور اس پر شراحین میں سے کسی نے متنبہ نہیں کیا، چنانچہ یہاں بھی اگرچہ حدیث ایک جزئیہ (جماع) کے بارے میں وارد ہے، لیکن متنبع مناط کے بعد وہ عام ہو گئی، اسی لئے امام بخاری نے باب اس طرح قائم کیا "التسمیۃ علی کل حال" (خدا کا ذکر ہر حال میں ہونا چاہیے)

وجوب و سنیت کے حدیثی دلائل پر نظر

قاہلین وجوب نے بہت سی احادیث ذکر کی ہیں، جن کا ذکر کتب حدیث میں ہے مگر وہ سب روایات ضعیف ہیں اور جن احادیث میں نبی کریم ﷺ کے وضو کی وہ صفات بیان ہوئیں ہیں، جو بعد از سنیت ہیں، ان میں کسی میں بھی تسمیہ کا ذکر نہیں ہے، مجرد اقطنی کی ایک ضعیف حدیث کے جو روایت حارث بن عمر عن عائشہ رضی اللہ عنہا مروی ہیں اور وہ اس قدر ضعیف ہے کہ ابن عدی نے کہا: مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ امام احمد نے جامع اقطنی بن راہو یہ کو دیکھا تو سب سے پہلے اسی حدیث پر نظر پڑا آپ نے اس کو بہت زیادہ منکر سمجھا اور فرمایا "عجیب بات ہے کہ اس جامع کی سب سے پہلی حدیث حارث کی ہے" اور حربی نے امام احمد کا یہ قول نقل کیا "یہ شخص (احاق بن راہو یہ) دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے اپنی جامع میں اس حدیث کو صحیح ترین حدیث سمجھ کر نقل کیا ہے، حالانکہ یہ اس کی ضعیف ترین حدیث ہے۔" (اعلیٰ المغنی)

۱۰۔ یہ ابھی بن راہو یہ وہی ہیں جو امام اعظم کے بڑے سخت خوف تھے اور ہماری تحقیق میں امام بخاری کو امام صاحب کے خلاف بہت زیادہ متاثر کرنے والوں میں سے ایک تھے واللہ اعلم، ان کا تذکرہ مقدمہ انوار الہادی میں مفصل ہو چکا ہے۔

تاہم چونکہ جمہور علماء نے دیکھا کہ تسبیہ والی احادیث باوجود ضعف کے طرق کثیرہ سے مروی ہے، جس سے ایک دوسرے کو قوت حاصل ہو جاتی ہے تو معلوم ہوا کہ کچھ اصل ان کی ضرور ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر نے بھی اس امر کا اظہار کیا ہے اور محدث ابو بکر ابی شیبہ نے فرمایا کہ ”ثبت لنا ان التبی علیہ السلام قالہ“ منذری نے تہذیب میں لکھا: بیشک تسبیہ والی سب ہی احادیث میں بحال کلام ہے مگر وہ سب کثرت طرق کی وجہ سے کچھ قوت ضرور حاصل کر لیتی ہیں، اس طرح وہ ضعیف احادیث بھی حسن کا درجہ لے لیتی ہیں اور ان سے تسبیہ کا مسنونہ و مستحب ہونا ثابت ہے، اگر کہا جائے کہ حصول قوت کے بعد تو اس سے وجوب ثابت ہونا چاہیے، نہ صرف سنیت، جیسا کہ شیخ ابن ہمام نے کہا اور حنفیہ میں سے وہ متروکہ ہو کر وجوب کے قائل ہوئے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری طرف وہ روایات بھی ہیں جو عدم وجوب پر دلالت ہیں اور وہ بھی اگرچہ ضعیف ہیں لیکن کثرت طرق کے سبب وہ بھی ترقی کر کے حسن کے درجہ میں ہو گئیں ہیں لہذا جمہور نے تسبیہ کو درجہ وجوب سے اتار کر سنیت کا درجہ دیا ہے اور وہی انسب و اوصوب ہے، واللہ اعلم عند اللہ

مسئلہ تسبیہ للوضو کی حدیثی بحث امام غلامی نے معانی الآثار میں اور حافظ زلیخی نے نصب الراہی میں خوب کی ہے اور صاحب المانی الاحبار شرح معانی الآثار نے بھی بہت عمدہ تحقیقی مواد جمع فرمادیا ہے۔ جو علماء و اساتذہ حدیث کے لئے نہایت مفید ہے۔

شیخ ابن ہمام کے تفردات

آپ نے چند مسائل میں سے حنفیہ سے الگ راہ اختیار فرمائی ہے، جن کے بارے میں آپ کے تلمیذ محقق علامہ شہیر قاسم بن قطلوبغا نے فرمایا کہ ہمارے شیخ کے تفردات مقبول نہیں ہیں اور صاحب عمر نے بھی شیخ کی تحقیق پر نقد کے بعد لکھا کہ حق وہی ہے جس کو ہمارے علماء نے اختیار کیا ہے یعنی تسبیہ کا استحباب۔ حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنؤ نے اثبات وجوب کے لئے بہت زور لگایا ہے مگر لا حاصل (امانی الاحبار ص ۱۳۳) صاحب تحفۃ الاخوانی نے یک طرفہ دلائل نمایاں کر کے ثبوت وجوب کو رائج دکھانے کی سعی کی ہے جو معانی الآثار و مانی الاحبار کی سیر حاصل مکمل بحث و تحقیق کے سامنے بے وزن ہو گئی ہے۔ جزا ہم اللہ تعالیٰ۔

بَابُ مَنْ يَقُولُ عِنْدَ الْخَلَاءِ

بیت الخلاء کے جانے کے وقت کیا کہے

(۱۳۲) خَلَفْنَا آدَمَ قَالَ قَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ.

ترجمہ: عبدالعزیز ابن مسیب نے بیان کیا کہ انہوں نے حضرت انس سے سنا کہ وہ کہتے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب (توضاحت کے لئے) بیت الخلاء میں داخل ہوتے تھے، تو فرماتے تھے، اے اللہ! میں تیرے نام کی سے اور تیرے نام کی چیزوں سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔

تشریح: پہلے باب میں ذکر ہوا تھا کہ ہر حال میں ذکر خداوندی ہونا چاہیے اور اس کی تشریح میں ہر حالت کے مختلف اذکار اور ان کی خاص خاص ضرورتوں کا ذکر ہوا تھا، یہاں امام بخاری نے اس خاص ذکر کی تعلیم دی ہے جو بیت الخلاء میں جانے کے وقت ہونا چاہیے، حضرت مجاہد سے منقول ہے کہ جماع کے وقت اور بیت الخلاء میں فرشتے انسانوں سے الگ ہو جاتے ہیں، اس لئے ان دونوں سے قبل ذکر اللہ اور استعاذہ

مسنون ہوا تاکہ تمام شرور سے حفاظت رہے، نیز حدیث ابوداؤد میں ہے ”ان هذبه الحشوش محتضره، اى للجان والشیاطین فاذا انسى احدکم الخلاء فلیقل اعوذ بالله من البغث والعباث“ (اے بیت الخلاء اور گندگیوں کے مقامات میں جن شیطان آتے ہیں، اس لئے جب تم میں سے کوئی قضاء حاجت کے لئے ایسی جگہوں پر جائے تو غیبت شیطین و جن سے خدا کی پناہ طلب کرے، پھر وہاں جائے) اس امر میں مختلف رائے ہیں کہ جو شخص دخول مکان خلاء سے قبل ذکر واستعاذہ مذکور نہ کرے تو اس جگہ پہنچنے کے بعد بھی کر سکتا ہے یا نہیں؟ حافظ عینی نے لکھا کہ ظاہر تو یہی ہے کہ گندے مقامات میں حق تعالیٰ کا ذکر کرنا فی مستحب نہ ہو، اور ایسے وقت و محل میں صرف ذکر قلبی پر اکتفا کیا جائے، اسی لئے حدیث الباب کے لفظ اذا دخل الخلاء سے مراد ارادہ دخول ہے، جس طرح آیت کریمہ فساذا قرات القسوان فاستعذ بالله“ میں بھی مراد ارادہ قراءت ہی ہے، علامہ قسری نے فرمایا کہ دخول سے مراد ابتداء دخول ہے۔ حافظ عینی نے لکھا کہ اس تاویل کی ضرورت نہیں کیونکہ دو ہی صورتیں ہیں یا تو قضاء حاجت کی جگہ پہلے سے بنی ہوئی ہوتی ہے جیسے گھروں کے بیت الخلاء تو اس کے بارے میں تو کمالیہ کے دو قول ہیں، کچھ کہتے ہیں کہ اندر جا کر نہ کہے اور دخول کو بتاویل ارادہ دخول لیتے ہیں۔ دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ دخول کے معنی حقیقی ہیں اور وہاں داخل ہو کر بھی استعاذہ جائز ہے، جس کی تائید اوپر کی حدیث ابی داؤد سے بھی ہوتی ہے۔ کہ اس میں اتیان کا لفظ ہے جو دخول کا ہم مصداق ہے دوسری صورت یہ ہے کہ اس طرح قضاء حاجت کی جگہ مقرر متعین نہ ہو۔ جیسے صحرا وغیرہ میں ہوتی ہے۔ تو وہاں اس خاص خلا کی جگہ پہنچ کر بھی ذکر واستعاذہ کر سکتا ہے۔ اس میں کسی کے نزدیک کراہت نہ ہوگی۔ (عمدة القاری ۱/۶۹۷)

بحث و نظر

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ یہاں اس باب کو اور دوسرے ابواب کو لانے پر جو باب الوضوء مرتبہ تک ذکر ہوئے ہیں۔ اشکال ہوا ہے۔ کیونکہ امام بخاری ابواب وضوء ذکر کر رہے تھے۔ یہاں سے چند ابواب ایسے شروع کر دیئے۔ جن کا تعلق وضوء سے نہیں اور ان کے بعد پھر وضوء کے ابواب آئیں گے، چنانچہ علامہ کرمانی نے اس طرح اعتراض کیا ”ان سب ابواب کی باہم ترتیب اس طرح ہو سکتی ہے۔ اول تو باب تہیہ کا ذکر قبل باب غسل میں ہونا چاہیے تھا، اس کے بعد ہونا بے محل ہے، دوسرے باب وضوء کے بیچ میں ابواب خلاء کو لے آنا بے موقع ہے“ پھر علامہ کرمانی نے خود ہی جواب دیا کہ ”درحقیقت امام بخاری کے یہاں حسن ترتیب کی رعایت نہیں ہے اور ان کا مقصد وحید صرف نقل حدیث اور صحیح حدیث کا اہتمام ہے اور کچھ نہیں“ اس کے بعد حافظ ابن حجر نے لکھا کہ علامہ کرمانی کا دعویٰ مذکور صحیح نہیں، کیونکہ امام بخاری کا اہتمام واعتناء ترتیب ابواب ضرب الغلط ہے اور تمام مصنفین سے زیادہ وہ اس کی رعایت کرتے ہیں حتیٰ کہ بہت سے حضرات علماء نے کہا ”لفظ البخاری فی تراجمہ“ (امام بخاری کی فقہی عظمت ان کے تراجم ابواب سے معلوم ہوتی ہے) میں نے اس شرح فتح الباری میں امام بخاری کے محاسن و فضائل اور وقت نظر کو جگہ جگہ واضح کیا ہے اور اس موقع میں بھی غور و تامل کیا ہے اور گو بادی النظر میں یہاں حسن ترتیب آشکارا نہیں ہے، جیسا کہ علامہ کرمانی نے بھی خیال کیا، مگر وقت نظر سے یہ بات ظاہر ہے کہ پہلے تو امام علامہ نے فرض وضوء کو ذکر کیا اور بتلایا کہ وہ صحت صلوٰۃ کے لئے شرط ہے، پھر اس کی تفصیل ذکر کی اور بتلایا کہ وضوء کا وجوب بغیر یقین حدیث کے نہیں ہے عضو کو پورا دھو لینے سے زیادہ فرض نہیں ہے اور اس پر جو کچھ زیادتی ہوگی وہ اذقیل واسہل و فضل ہے۔

اور اسی وضوء سے متعلق یہ صورت بھی ہے کہ بعض اعضاء دھونے میں ایک چلو پانی پر بھی استغاثہ ہوسکتی ہے، پھر بتایا کہ تسبیہ وضوء کے شروع میں اس طرح مشروع ہے، جس طرح ذکر اللہ دخول خلاء کے وقت مشروع ہے اور نہیں سے آداب و شرائط استنجاء اور اس کے مسائل و متعلقات شروع ہوئی، اس کے بعد پھر وضوء کے مسائل آجائیں گے کہ وضوء کا واجب حصہ ایک ایک بار ہے، دو اور تین بار سنت ہے غرض اسی طرح وضوء کے مسائل و متعلقات بیان کرتے ہوئے کسی نہ کسی منسبت سے چاہے دوسرے امور کا ذکر بھی ہوتا رہے گا لیکن یہ مناسبت و تحقق کا اور انکامل و غور کا محتاج ہے، اسی طرح کتاب الوضوء کو مکمل کیا گیا، لیکن آجئے کتاب الصلوٰۃ کی ترتیب کو اس کی نسبت زیادہ سہل کر دیا گیا ہے اور اس کے ابواب کی ترتیب کو عامی اعتبار سے بھی متناسب رکھا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری نے اس بارے میں تفنن سے کام لیا ہے و اللہ اعلم (فتح الباری ص ۲۷۱ ج ۱)

حافظ یعنی کے ارشادات: آپ نے باب غسل الوضوء بالیدین میں لکھا کہ کتاب وضوء کے اکثر ابواب میں باہمی منسبت ظاہر نہیں ہے، اس لئے علامہ کہانی نے بھی اس امر کو محسوس کیا، اور جواب دی کی نگران کی جواب کا یہ جز درست نہیں کہ امام بخاری کا بڑا مقصد محض نقل حدیث ہے بلکہ ان کا عظیم ترین مقصد اس کے ساتھ یہی ہے کہ ایک حدیث کو متعدد مخصوص ابواب میں ذکر کیا جائے اسی سبب ابواب کو انہوں نے اپنے متعین تراجم پر قائم کیا ہے اور اس کے سبب ان کی تصحیح میں بکثرت تکرار ہوا ہے۔

پس جب اصل صورت حال یہ ہے تو اگرچہ ابواب میں باہمی منسبت کسی ہی تنفی ہو، ان کے وجود و اسباب کا حوجہ نکالنا اور ان کو فقہ و تامل کی کوشش و طاقت سے دھونڈنا نا ضروری ہے، چنانچہ یہاں دونوں بابوں میں ہر ایک و نزدیک وجہ مناسبت یہ ہے کہ پہلے باب میں پتہ حال نبی کریم ﷺ کے وضوء مبارک کا بیان ہوا ہے اور دوسرے باب میں بھی ایک وصف آپ کے وضوء کا مذکور ہوا ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ نے وضوء فرما کر ارشاد فرمایا "اسی طرح میں نے حضور اکرم ﷺ کو وضوء فرماتے ہوئے دیکھا ہے" اتنی بات دونوں میں منسبت کے لئے کافی ہے اس کے علاوہ یہ کہ عام وجہ کی مناسبت تو سب ہی ابواب میں موجود ہے کہ سب ایک زمرہ سے ہیں، اس کے بعد منسبت خاص من توجیہ نکالنا پھر محض کے ادراک و فہم کے مطابق ہوتا ہے، دوسری جگہ علامہ کہانی کا درست جواب حافظ حقیق علامہ یعنی نے لکھا "ایک نور و تامل کرنے والا اگر گہری نظر سے دیکھے گا تو ابواب کی باہمی منسبت کو ضرور معلوم کر لے گا، اگرچہ کوئی حدیث ابواب میں کسی تکلف کی قیادت نہ کرے۔"

جیسا کہ حافظ یعنی نے لکھا تو وجہ ہر بات کی ہوسکتی ہے ابہت کہیں بے تکلف اور کہیں بے تکلف کا فرق ضرور ہوگا اس سے ساتھ ہی حافظ حقیق نے ان وجوہ کی طرف بھی لطیف اشارہ فرمایا جن کی وجہ سے امام بخاری کے قائم کردہ ابواب کی منسبت میں سے زیادہ مشکلات پیش آئیں ہیں، اس لئے حافظ یعنی کے جواب کی نوعیت حافظ ابن حجر کے جواب سے کتنی زیادہ فائق ہے، جس میں صرف توجیہ و منسبت یہاں کرنے پر اکتفا ہوا ہے اسی طرح امام بخاری کے ابواب و تراجم کی بھی باہمی منسبت و مطابقت میں مشکلات پیش آئیں ہیں، امام نے ان وجوہ حل کرنے کے لئے سعی متفکر کی ہے، پھر بھی بہت سی جگہ مطابقت کا مسئلہ عقدہ لائش بن گیا ہے، جس کی طرف ہم نے مقدمہ میں اشارت کئے ہیں، ہمارے حضرت شاہ صاحب کا یہ فیصلہ آپ زور سے لکھنے کے قابل ہے کہ حدیث سے فقہ کی طرف آنا چاہیے اور جب بھی اس سے برعکس ہوگا یعنی فقہ حدیث کی طرف سرائیت کرے گا، مشکلات پیش آئیں گی، جن کا کوئی صحیح حل نہیں ہوسکتا۔ "واللہ اعلم و اعلم و اتم و احکم"

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

فرمایا: بظاہر یہاں سوء ترتیب کا گمان ہوتا ہے، مگر حقیقت میں یہ ترتیب کا حسن و جود ہے، اس لئے یہ وضوء کا ذکر و مقدمہ تو سب ہی

کے یہاں تصانیف میں معمول ہے، اسی طرح امام بخاریؒ نے بھی کیا، پہلے حقیقت وضوء کا کچھ تعارف کرانا چاہا اور اس کے بعد بعض احکام ذکر کے اس کے مسمی و مصداق کی تعین و تخیص کی، پھر اس امر کے بیان کرنے کی طرف متوجہ ہوئے کہ وہ ایسی چیز ہے جو شک و شبہ کی وجہ سے واجب نہیں ہوتی، اس سے وضوء کے اندر بیان تخفیف و اسباب کی طرف متوجہ ہو گئے، پھر جس طرح تخفیف و اسباب کے اجزاء وضوء کے اعضاء اور بعد میں ہوسکتا ہے، ایک عضو میں بھی ہو سکتا ہے، اس کے مزید تعین کے لئے غسل وجہ حال بیان کیا، پھر جب تسمیہ تک پہنچ گئے، اور وضوء کی حقیقت ذہنوں میں اچھی طرح آگئی تو یہاں سے ترتیب حسی کی طرف منتقل ہو گئے، اور جو چیز حسی لحاظ سے سب سے مقدم تھی اس کو ذکر کیا، یعنی آداب خلاء کو لہذا یہ سب مسلسل ابواب بیان مسمی و تحقیق حقیقت وضوء کے لئے ذکر کئے گئے ہیں نہ کہ بیان احکام وضوء کے لئے، واللہ اعلم۔

بَابُ وَضْعِ الْمَاءِ عِنْدَ الْخَلَاءِ

بیت الخلاء کے قریب وضوء کے لیے پانی رکھنا

(۱۳۳) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ سَأَلْنَا عَنْهُ بَنُو الْقَاسِمِ قَالَ سَأَلْنَا عَنْ غُسْلِ اللَّهِ ابْنِ أَبِي يُزَيْدٍ عَنْ إِبْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْخَلَاءَ فَوَضَعَتْ لَهُ وَضُوءًا قَالَ مِنْ وَضْعِ هَذَا؟ فَأَجَابَ فَقَالَ اللَّهُمَّ لَقَّهْهُ فِي الدِّينِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ بیت الخلاء تشریف لے گئے، میں نے آپ ﷺ کے لئے وضوء کا پانی رکھ دیا (باہر نکل کر) آپ ﷺ نے پوچھا یہ کس نے رکھا ہے؟ جب آپ ﷺ کو بتلایا گیا تو آپ ﷺ نے (میرے لئے دعا کی اور) فرمایا اے اللہ! اس کو دین کی سمجھ عطا فرما۔

تشریح: حضرت ابن عباسؓ نے حضور اکرم ﷺ کے لئے وضوء کا پانی رکھا، اور آپ ﷺ کو معلوم ہوا تو ان کیلئے دینی سمجھ عطا ہونے کی دعا فرمائی، بعض حضرات نے یہ سمجھا کہ یہ پانی استنجاء کے لئے تھا، مگر حافظ ابن حجر نے لکھا کہ یہ بات محل نظر ہے، اور صحیح یہ ہے کہ وضوء مفتوح الاوداء سے ہے، بحسب ما یتوضا بہ (جس پانی سے وضوء کریں)

حضرت گنگوہی نے فرمایا کہ حضرت ابن عباسؓ کے فعل مذکورہ کو مستحسن سمجھنے کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے یہ کام بغیر کسی امر و اشارہ کے، اور خود اپنے خیال ہی سے کیا (جس سے ان کی دینی سمجھ و قابلیت ظاہر ہوئی اور آنحضرت ﷺ خوش ہوئے) (الاصحاح الدارۃ ص ۷۰ ج ۱) حافظ عینی نے حدیث الباب کے تحت چند فوائد لکھے ہیں جو ذکر کئے جاتے ہیں۔

(۱) کسی عالم کی خدمت بغیر اس کے امر کے بھی درست ہے نیز اس کی ضروریات کی رعایت حتی کہ بیت الخلاء جانے کی وقت بھی کی جائے تو بہتر ہے (۲) جس عالم کی خدمت کی جائے اس کے لئے مستحب ہے کہ خادم کے لئے دعائے خیر کر کے مکافات احسان کرے۔ (۳) خطبہ نے فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ خادم کسی کے لئے وضوء خانہ نہ یا غسل خانہ میں پانی رکھ دے تو مکروہ نہیں، اور بہتر یہ ہے کہ ایسی خدمت خدام میں سے چھوٹے انجام دیں بڑے نہیں، حافظ عینی نے یہ بھی لکھا کہ بعض لوگوں نے اس وجہ سے کہ حضور اکرم ﷺ سے منبر

جاری اور گولوں میں جبتے پانی سے وضو کرنا ثابت نہیں، ایسے پانی سے وضو کو مکروہ قرار دیا اور کہا کہ ایسے پانی سے وضو کرنا ہو تو نوے وغیرہ میں لے کر کرے، لیکن یہ اس لئے صحیح نہیں کہ حضور کریم ﷺ کے سامنے ایسی نہریں اور جبتے ہوئے پانی نہ تھے، اگر ہوتے اور پھر بھی ان سے وضو نہ فرماتے تب کراہت کا حکم ہو سکتا تھا اسی طرح جن حضرات نے برتن دلوئے وغیرہ سے وضو کو مستحب و مستنون قرار دیا اور نہروں وغیرہ سے نہیں وہ بھی درست نہیں، قاضی حایض نے فرمایا کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے، یہ استدلال جب ہی صحیح ہو سکتا تھا کہ حضور کریم ﷺ کسی نہر وغیرہ پر تشریف رکھتے اور پھر بھی اس سے وضو نہ کرتے بلکہ کسی برتن میں لے کر وضو فرماتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (عمدة القاری ص ۴۰۲ ج ۱)

بَابُ لَا يُسْتَقْبَلُ الْقِبْلَةُ بِبَوْلٍ وَلَا بَغَائِطٍ إِلَّا عِنْدَ الْبَنَاءِ جِدَارٍ أَوْ نَحْوِهِ

پیشاب یا خانا کے وقت قبلہ کی طرف منہ نہیں کرنا چاہیے لیکن جب کسی عمارت یا دیواری آرزو تو کچھ کر نہیں
(۱۳۴) حَدَّثَنَا إِدْرِيسُ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يُسْتَقْبَلُ الْقِبْلَةُ بِبَوْلٍ وَلَا بَغَائِطٍ إِلَّا عِنْدَ الْبَنَاءِ جِدَارٍ أَوْ نَحْوِهِ
النَّصَارِيُّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الْبَغَائِطَ فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يُولُّهَا
ظَهَرَهُ شَرِيْقُ بْنُ أَبِي نَوْزٍ.

ترجمہ: حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی پانا خانے میں جائے تو قبلہ کی طرف منہ نہ کرے اور نہ اس کی طرف پشت کرے بلکہ مشرق کی طرف منہ کرے یا مغرب کی طرف۔
تشریح: یہ حکم مدینہ والوں کے لئے مخصوص ہے کیونکہ مدینہ نہ کہ سے جانب شمال میں واقع ہے اس لئے آپ ﷺ نے قضاء حاجت کے وقت پیچھے پاؤں کی طرف منہ کرنے کا حکم دیا۔ یہ بیت اللہ کا ادب ہے امام بخاری نے حدیث کے عنوان سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ اگر کوئی آؤ سامنے ہو تو قبلہ کی طرف منہ یا پشت کر سکتا ہے، لیکن جمہور کا مسلک یہ ہے کہ کوئی آؤ یا نہ ہو پیشاب یا خانا کے وقت قبلہ کی طرف منہ یا پشت کرنے کی ممانعت ہے جیسا کہ مختلف احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔

حدیث الباب سے یہ ادب معلوم ہوا کہ قضاء حاجت کے وقت کعبہ معظمہ (زاو اللہ شرفا) کی طرف منہ کر کے نہ بیٹھے، اور نہ اس سے پیچھے پھیرے بلکہ دائیں بائیں دوسری سمتوں کی طرف رخ کرے، یہ خدا کے تعالیٰ کی بیت معظمہ و محترم کا ادب ہے، جس طرح نماز وغیرہ عبادت و طاعات کے وقت اس بیت معظمہ کی سمت کو متوجہ ہونا بھی ایک ادب اور موجب خیر و برکت عمل ہے یہ شریعت محمدی کا خصوصی فضل و کمال ہے کہ اس میں ہر قسم کی تعلیم اور ہر قسم کے آداب سکھائے گئے ہیں کہ زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں رہا جس کے لئے رہنمائی نہ کی گئی ہو۔

صحاح میں حضرت سلیمان فارسی سے مروی ہے کہ ان سے مشرکین نے بطور طعنے و تمیز کہا تھا "ہم دیکھتے ہیں کہ تمہارے صاحب (یعنی رسول اللہ ﷺ) ہمیں تعلیم دیتے ہیں اور خرافہ (وقضاء حاجت کا طریقہ) بھی سکھاتے ہیں۔" مطلب یہ تھا کہ اولوالعزم انبیاء کی تعلیم تو روحانیت و علوم الہیہ سے متعلق ہونی چاہیے، یہ کیا بچوں کی طرح یا خانے، پیشاب کے طریقے سکھاتے ہیں کہ اس طرح کرو اور اس طرح مت کرو، حضرت سلیمان فارسی نے ان کے استہزاء و اہمال کا جواب عام طریقے سے نہیں دیا بلکہ بقول علامہ طہطاؤں (شارح مشکوٰۃ شریف) حکیمانہ طرز میں دیا کہ ہاں ہمارے صاحب (یعنی رسول اللہ ﷺ) کی تعلیمات کا دائرہ محدود نہیں بلکہ زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے اور

آپ ﷺ الہیات و عبادات سے لے کر معمولات شب و روز کے آداب تک تعلیم فرماتے ہیں تاکہ انسان کی زندگی ہر طرح سے کامل و مکمل ہو جائے، یہ جہل و عناد کا طرز مناسب نہیں کہ ایسے طلیل القدر متغیر برکی چھوٹی سے چھوٹی تعلیم و ہدایت کو بھی ہدف و طعن و استہزا بنایا جائے بلکہ تمامی ہدایات و ارشادات پر نظر کر کے ان کے طریق متعین اور جادہ حکیم کو اختیار کر لینا چاہیے، پھر حضرت سلیمان قاری علیہ السلام نے فرمایا کہ دیکھو اور سوچو کہ اس بظاہر حقیر ضرورت کو پورا کرنے کے وقت میں بھی حضور ﷺ نے کیسی اچھی تعلیم دی ہے کہ پوری نظافت حاصل کر تیکی سعی کرتے ہوئے اس امر کا بھی پورا دھیان رہے کہ کسی محترم و معظم چیز کے احترام میں غفل نہ آئے۔

فرمایا کہ حصول نظافت کے لئے تین ذہلیوں سے کم استعمال نہ ہوں، ان کے علاوہ کسی چیز سے نظافت حاصل کرنی ہو تو وہ خود و مندہ نہ ہو جیسے ایلے کا کلکڑا وغیرہ، اور وہ چیز محترم بھی نہ ہو جیسے ہڈی کہ اس کے ساتھ گوشت جیسی محترم کھانے کی چیز کا تعلق رہ چکا ہے اور آٹا سے یہ بھی ثابت ہے کہ جتنا گوشت ہڈی پر پہلے تھا، اس سے بھی زیادہ ہو کر جنوں کو حق تعالیٰ کی قدرت و فضل سے حاصل ہوتا ہے، اسی طرح ایتھے کا ادب یہ بھی بتلایا کہ دبا بنے ہاتھ سے نہ کیا جائے کیونکہ دہانا ہاتھ معظم ہے، اس کے لئے قابل احترام کام موزوں ہیں۔ یہ بھی تعلیم فرمائی کہ پاخانہ پی شاپ کے وقت کعبہ معظمہ کی عظمت و ادب محفوظ رہے، جس بیت معظمہ کا احترام پہنچتی وقت کی عظیم ترین عبادت نماز کے وقت کرتے ہو، گندہ مقامات میں اور گندگی کے ازالہ کے اوقات میں اس کی سمت اختیار کرنا موزوں نہیں۔ ایسے اوقات میں کعبہ معظمہ کی طرف رخ کرنا یا اس سے پوری طرح پٹھ پھریں شرعاً اس درجہ کا ہے اس کے بارے میں معتقد رائے ہیں۔

بحث و نظر

تفصیل مذاہب: (۱) کراہت تحریمی استقبال و استدبار کی کلی فضا میں بھی اور مکانات کے اندر بھی، امام اعظمؒ اور امام احمدؒ سے روایت مشہور یہی ہے اور یہی قول ابو ثور (صاحب شافعی) کا ہے اور مالکیہ میں سے ابن عربی نے، ظاہر یہ میں سے ابن حزم نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔ (۲) صحراء و آبادی دونوں میں استقبال کی کراہت تحریمی اور استدبار کا جواز، یہ امام احمد و مالک سے روایت میں امام اعظمؒ کا بھی قول ہے۔

(۳) استقبال و استدبار دونوں میں کراہت تحریمی یہی ابو ثور کا قول ہے، اور ایک اور روایت میں امام احمد اور امام اعظمؒ سے بھی منقول ہے، موطا امام مالک کے ظاہر سے بھی یہی ثابت ہے۔ (اوز المسائل ص ۳۳۳ ج ۲)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی شرح موطا امام مالک میں امام اعظم کی طرف استقبال و استدبار دونوں کی کراہت تحریمی نقل کی ہے شاید اس کو بنا ہی علی الہدایہ سے لیا ہے اور بنایہ سے ہی ائمہ اربعہ میں لیا ہے، صدر الاسلام ابو الیسر نے کراہت تحریمی و تنزیہی کے درمیان کا درجہ اسامات کا قرار دیا (العرف الشدی)

۱۔ حنفیہ کے یہاں استقبال و استدبار کی کراہت تحریمی وقت قضاے حاجت بھی ہے اور استیجاباً و اجتہار کے وقت بھی اگر مصلحت سے پہنچ کر تو یہ آتے ہی رخ بدل لے کر ٹھیکہ کوئی دشواری نہ ہو، مالکیہ کے نزدیک ان کی حرمت صرف قضاے حاجت کے وقت ہے استیجاباً و اجتہار کے وقت صرف مکروہ ہے، حنابلہ کے یہاں بھی استقبال و استدبار بحالت استیجاباً و اجتہار حرام نہیں، صرف مکروہ ہے۔

شافعیہ بھی استیجاباً و اجتہار کے وقت حرام مکروہ نہیں کیے اور شافعیہ کے یہاں عمارات کے علاوہ صحرائں بھی جہاں دو ذراع ارتفاع کا ساتھ ہو اور اس سے تین ذراع کے اندر بول و براہ کے لئے پیٹھے و کراہت نہیں، صرف خلاف اولیٰ داخل ہے۔ (کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعہ ص ۳۵ ج ۱)

(۳) استقبال و استدبار دونوں کی کراہت تحریمی صحراء یا کھلی فضا میں، مکانات کے اندر نہیں، یہ قول امام، لک، امام شافعی الحنفی وغیرہ کا ہے، اور امام بخاری کا بھی یہی مختصر ہے، حافظ ابن حجر نے اس کو اعدل الاقوال قرار دیا اور یہ بھی کہا کہ یہ جمہور کا قول ہے حالانکہ ہماری ذکر کردہ تفصیل مذاہب کی روشنی میں یہ واضح ہے کہ جمہور کا مسلک وہی ہے جو امام اعظم کا ہے، چنانچہ ابن حزم وابن قیم نے اقرار کیا ہے کہ جمہور صحابہ و تابعین کے نزدیک نبی استقبال و استدبار مطلقاً حقی، عمارات و صحراء کی تفریق ان کے یہاں نہ تھی اگر کہا جائے کہ حافظ ابن حجر کی مراد جمہور سلف نہیں بلکہ جمہور ائمہ ہے تو وہ بھی اعتراف بعد کے لحاظ سے تو صحیح نہیں، کیونکہ امام اعظم اور امام احمد دونوں کے یہاں مذکورہ تفریق نہیں ہے کہ اور امام احمد سے جو تفریق کا قول نقل ہوا ہے وہ ان سے روایت شاذہ ہے۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں تصریح کی ہے کہ امام اعظم اور امام احمد دونوں کا مشہور قول عدم تفریق کا ہے اور حضرت شاہ صاحب کی بھی یہی تحقیق ہے کہ امام احمد کے نزدیک صحرا و بنیان کی تفریق نہ تھی، وائندہ علم۔

(۵) استدبار کا جواز صرف مکانات میں، جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے، یہ قول امام ابو یوسفؒ کا ہے۔

(۶) تحریم مطلقاً حتیٰ کہ قبلہ منسوخ (بیت المقدس) کے حق میں بھی یہ قول ابراہیم و ابن سیرین کا ہے۔

(۷) جواز مطلقاً، یہ قول حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، عمروہ، ربیعہ و داؤد کا ہے۔

(۸) تحریم کا انتہائی ملحدینہ اور اس سمت میں رہنے والوں کے لئے، یہ قول ابو حاتم صاحب المزنی کا ہے۔

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس کے برعکس امام بخاری کا قول ہے جنہوں نے اس سے استدلال کیا کہ مشرق و مغرب میں قبلہ نہیں ہے۔

نقل و عقل کی روشنی میں کون سا مذہب قوی ہے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: قاضی ابوبکر بن العربیؒ نے عارضۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف میں تصریح کی ہے کہ اقرب و اقویٰ فی الباب حنفیہ کا ہی مذہب ہے، پھر فرمایا کہ نقل کی روشنی میں میرا فیصلہ ہے کہ احادیث مرفوعہ میں کسی تفصیل و تفریق کا ثبوت نہیں ہے، بجز ان دو واقعات کے جو حضرت ابن عمرؓ و حضرت جابرؓ سے منقول ہوئے ہیں بجزی واقعات سے شریعت کے اصول کلیہ متاثر نہیں ہو سکتے، پھر فرمایا: حافظ عینی نے حنفیہ کے مسک کے واسطے صحیح ابن حبان کی حدیث مرفوعہ حذیفہؓ سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ”جو شخص قبلہ منظر کی طرف تھو کے گا، قیامت کے دن وہ اس حالت میں اٹھے گا کہ تھوک اس کی پیشانی پر بہ رہا و داغ ہوگا“ حافظ عینی نے فرمایا کہ جب یہ تھوک کا حال ہے تو بول براز کا حال اس سے سمجھ لو۔

حضرت شاہ صاحب کے خاص افادات

فرمایا کہ یہ بات نظر تحقیق سے دیکھنی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد مذکور صرف نمازی حالت کے ساتھ مخصوص ہے، جیسا کہ عام کتابوں میں لکھا گیا ہے کیونکہ اس میں یہ بھی ہے کہ اس کا رتب تو اس کے اور اس کے قبلہ کے درمیان میں ہے۔ یا تمام حالات پر شامل ہے۔ علامہ محقق حافظ ابو عمر ابن عبدالبرؒ مالکی نے فرمایا کہ یہ ارشاد تمام احوال کے لیے ہے۔ اور اس کو حافظ ابن حجر نے بھی فتح الباری میں نقل کیا ہے لیکن حافظ کو یہ خیال نہیں ہوا کہ اس تحقیق سے صحراء و مکانات والی تفصیل و تفریق ختم ہو جاتی ہے اور نبی استقبال و استدبار علی الاطلاق ہو جاتی ہے۔

بہت سے احکام شریعہ میں خفت ملحوظ تھی۔ اور اولہ و نصوص میں تعارض کی صورت واقع ہوئی اور ان میں مختلف و متنوع پیرائے بیان اختیار کیا گیا ہے۔

تفاوت مراتب احکام فقہاء حنفیہ کی نظروں میں

فرمایا ہمارے فقہاء نے فرائض و واجبات میں بھی مراتب قائم کیے ہیں مثلاً شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر باب الجمعہ میں لکھا ہے کہ نماز جمعہ ایک فریضہ ہے۔ وہ روزانہ کی پانچ نمازوں سے بھی زیادہ موکد ہے صاحب بحر نے تصریح کی ہے کہ سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ دوسری کوئی صورت پڑھنا نماز میں واجب ہے مگر سورہ فاتحہ کا وجوب اونچے درجہ کا ہے۔

فرمایا اس قسم کی تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ ائمہ حنفیہ فقہاء کے یہاں مراتب ملحوظ رہی ہیں اور ان کا یہی اصول دوسرے احکام ستر عورت استقبال و استہارہ و نوافل و صغیرات میں مسلمانین و غیر المسلمین میں مراعات فرمادی ذکر وغیرہ میں بھی جاری ہوا مثلاً ران کی جڑ اور اس کا وہ حصہ جو گھٹنے کے قریب ہے دونوں ہی عورت ہیں اور ان دونوں ہی کا ستر چھپانا ضروری ہے مگر دوسرے حصہ کے احکام میں پہلے کی طرح شدت نہیں ہے اسی لیے اس میں اختلاف ہے امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صرف اصل فخذ عورت واجب الاستر ہے۔ باقی نہیں ہمارے نزدیک ران کے باقی حصے بھی عورت ہیں۔ دونوں طرف دلائل ہیں حنفیہ کی دقت نظر نے اختلاف اولہ کے سبب تخفیف کا فیصلہ کیا اور مراتب بھی قائم کیے اور اصل فخذ کے بارے میں چونکہ دلیل کا اختلاف موجود نہ تھا۔ اس کے حکم ستر میں شدت قائم کی۔

غرض میرے نزدیک اولہ کا اختلاف بعض اوقات خود شارع علیہ السلام کی ہی جانب سے تصدّد اور ادا ہوتا ہے وہ ایسی جگہ ہوتا ہے جہاں صاحب شرع کو فرق مراتب بتلانا مقصود ہوتا ہے پس اس امر مامور یا نسبی عند میں مختلف مراتب ہوتے ہیں یعنی ان میں سے بعض حصے دوسرے سے زیادہ خفیف ہوتے ہیں اور شارع کا مقصد ہوتا ہے کہ اس میں توسع ظاہر کرے تو اس کو اپنے کلام کی بلاغت نظام کی وسعتوں میں دکھلا دیتے ہیں۔ مکمل خطاب میں بر ملا نہیں فرماتے تاکہ اس سے غرض و قصد شرع عمل پر اثر نہ پڑے۔

حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا کہ تم نے دیکھا ہوگا۔ کہ بہت سے عمل کے بارے میں علماء سے بھی سبقت لے جاتے ہیں اور نوافل و مستحبات کی ادائیگی میں ان سے بڑھ جاتے ہیں اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ وہ لوگ فرائض اور سنن و نوافل میں فرق نہیں جانتے اور سب کو ایک ہی درجے میں رکھتے ہوئے یکساں سب کی پابندی کرتے ہیں بخلاف علماء کے کہ وہ مثلاً نوافل کا درجہ فرض و سنن سے الگ پہچانتے ہیں۔ اس لیے کبھی جی چاہا ان کو پڑھ لیا اور نہ جی چاہا نہ پڑھا اس علم و معرفت مراتب کے سبب ان کی ہمت و عزم میں کمزوری آ جاتی ہے جس سے لازمی طور پر عمل میں کمی آ جاتی ہے جو غرض و مقصد شریعت ہے پس وہ اس وقت قائم رہتا ہے کہ اجمال و ابہام کی صورت میں سہولت و وسعت کو مستور رکھا جائے اور جب تفصیل و تشریح ہو گئی تو وہ مقصد فوت ہو گیا یعنی عمل کی طرف سے لاپرواہی آ گئی پھر چونکہ شریعت کسی حقیقت کو پردہ خفاء میں بھی نہیں رکھنا چاہتی اور کھول کر تفصیل کرنے میں عمل سے غفلت و کوتاہی کا مظہر تھا اس لیے اس پر تنبیہ کرنے کے لیے تفصیل و تصریح خطاب کے علاوہ دوسرے معنی جمل و غیر واضح طریقے اختیار کیے گئے ان ہی میں سے ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ دلائل طرفین کے لیے آجائیں اور مختلف صورتیں مسئلہ کی سامنے ہو جائیں چونکہ جزم و یقین کسی ایک جانب نہ ہوگا۔ لہذا اس حکم و مسئلہ میں خفت آ جائے گی۔

اور کسی ایک جانب کے لیے دونوں تصریح نہ ہوئے ہی کے حکم و مسئلہ کی تخفیف کا بیان سمجھتا ہے یہی اصول کی طرف صاحب ہدایہ نے نجاست کی دو قسمیں (غلط اور خفیف) بیان کرتے ہوئے اشارہ کیا اور فرمایا کہ امام عظیم کے نزدیک تعارض نصین سے تخفیف آتی ہے اور صاحبین

کے نزدیک اختلاف صحابہ و تابعین سے اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مثلاً بہت سی نجاستیں چونکہ حقیقت میں بہ نسبت دم (خون) کے خفیف تھیں تو شریعت نے مختلف قسم کے اشارات دے کر ان دونوں کا فرق بتلادیا اور ان کے بارے میں دو مختلف رایوں کے لیے مواد دے دیا۔ تاکہ نظر و بحث کا موقع ملے۔ اور نفس حکم مسئلہ میں سخت بھی آجائے اس طرح کہ عمل کی طرف سے بھی سستی و لاپرواہی بھی نہ ہو۔ اگر صراحت کے ساتھ یہ بات کہہ دی جاتی تو لوگ ایسی نجاستوں کی پرواہ بھی نہ کرتے۔ اور شریعت کا مقصد نفوت ہو جاتا کہ لوگ ان سے بچیں اور احتراز کریں۔

عمل بالمحدیث اور حضرت شاہ صاحب کا زریں ارشاد

اس موقع پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مذکورہ بالا صراحتات و اشارات کی روشنی میں مجھے اپنے طریق کار کی گنجائش و وسعت ملی ہے کہ جو مختلف احادیث اس قسم کے ابواب میں محنت کو بچھپی ہیں ان میں سے کسی ایک میں بھی تاویل نہیں کرتا۔ خواہ وہ ہمارے مسلک میں خفی کے بظاہر خلاف ہی ہوں کیونکہ میں ان سب میں صرف مراتب احکام کا تفاوت دیکھتا ہوں اسی لیے میں کہتا ہوں کہ اس لحاظ بھی عورت و قابل سزا ضروری متفاوت ہے مگر اس کا امر متفاوت بہ نسبت الاستقبال کے خفیف ہے اور حرام و نفوذ و ضو کا بھی یہی حال ہے کہ احادیث سے ان میں متفاوت مراتب احکام کا پتہ چلتا ہے۔ نظر انصاف اور مگرے تامل کے بعد میری رائے یہ ہے کہ ان کا معاملہ بھی ایسا نہیں جتنا حنفیہ کے احتیاطی فیصلوں کو دشمنی میں سمجھا گیا ہے چنانچہ خارج من غیر المسلمین کا معاملہ میرے نزدیک بہ نسبت خارج من المسلمین کے ہلکا ہے چونکہ فقہ نے اس کی تصریح نہیں کی ہے اس لیے یہ بات خفی معلوم ہوگی درحقیقت یہ سب امور اختلاف و مراتب کے تحت آتے ہیں اور مذہب حنفی ہی کا دوسرے مذاہب سے تقویٰ ہے ورنہ ایسی بھی اور روایات بھی مزید بحث و تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پھر فرمایا کہ مذکورہ بالا ازایہ نظر سے اگر مسائل کو سمجھو گے تو اس سے تمہیں بے شمار مواقع میں نفع حاصل ہوگا۔

دور نبوت میں اور عہد صحابہ میں مراتب احکام کی بحث نہ تھی

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کی شان معلوم و مذکور دونوں کی تھی۔ اس لیے آپ کے ارشادات اور عمل سے بھی عمل خیر نہ صرف پوری رغبت دلائی اور کسل و قنطیل بے عملی وغیرہ سے دور کرنا چاہا اس لیے اپنے ارشادات میں مراتب کی عملی تصریحات نہیں ہیں۔ نیز ضمن کلام یا اطراف و قرائن سے ان کے اشارات ملتے ہیں اس طرح آپ کے اکثری و مستتر قائل سے کسی عمل کی ترغیب و اہمیت معلوم ہوتی ہے۔ پھر اگر آپ نے کسی عمل کو ترک بھی احیاناً اور بعض مواقع میں کیا ہے تو اس سے مراتب احکام کی طرف اشارہ ملتا ہے اور صراحت

۱۔ در حقیقت جس طرح بقول حضرت تھو تھارے حضرت شاہ صاحب حقیقت اسلام کی بڑی دلیل و برہن تھے۔ اس طرح مسلک خلی کی حقانیت سے لیے بھی حجت۔ حضرت تھو تھارے آپ کا یہ طریق کار آپ سے زور سے کھٹے جانے کے قابل اور اہل اہل خانہ کے لیے دلیل راہ ہے کہ کس سے صرف یہ کہ تمام امور بہت بخیر و احسان کے لیے معمولی بہانہ نہ جاتی ہے۔ بلکہ خلاف و جدال کی دستیں بھی سمت کرے حیثیت ہو جاتی ہیں۔

۲۔ نیز بظاہر بہت بھی سمجھ میں آتی ہے۔ کہ ہمارے استاد الاسلام حضرت شاہ اللہ ولی قدس سرہ نے بھی اسی حقیقت اور طریق کار کی طرف فیض اعرین کی مدور و ذہن ہر دست سے اشارہ فرمایا ہے کہ جس کو ہم نے مقدمہ انوار الہامی جلد اول میں بھی نقل کیا تھا مجھ کو ان حضرت علیہ السلام نے بتلایا کہ مذہب خلی میں ہی دوسری حقانیت جو دوسرے سب طرح تصور سے زور دے اس سنت جو یہ معروف کے موافق ہے جو بخاری و دیگر اصحاب صحابہ کے دور میں مرتب و ملح ہو کر مدون ہو گئی ہے۔

۳۔ حق تعالیٰ کی نعمتوں کا شکر کس زبان و قلم سے ادا ہو سکے اور دوسری حضرت شاہ صاحب نے اپنے غیر معمولی وسیع علم و مطالعہ سے ایسے حقائق کو اس طرح روایات و احکام کی جن میں ان کی غلطی و غلط فہمی سے دور رہیں ہرگز قوت نہ تھی و لغت صدق من قال ارواحنا لہاء صلی اللہ علیہ وسلم مثل امی کمثل المطر لا بدری اولہا حبرا اما حرا۔ واللہ الحمد اولاً آخر اطہر ا و اما حرا

اس لیے نہیں ہوتی کہ لوگ کسل و غفلت برتیں گے کسی فعل سے روکنے کا شریعت حکم کرتی ہے پھر بعض اوقات میں شارعِ حید اسلام سے اس کا ارتکاب بھی ثابت ہوتا ہے تو بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ شریعت کی بڑی غرض تو یہی ہوتی ہے کہ لوگ اس سے اجتناب کریں پھر ساتھ ہی شریعت یہ چاہتی ہے کہ بیانِ جواز بھی کرے تاکہ حکم اور مسئلہ کی صحیح پوزیشن معلوم ہو جائے۔ اسی کی مثال زیر بحث مسئلہ استدبار کا ہے شریعت نے اس سے بھی روکا ہے۔ جس طرح استدبار سے روکا تھا پھر حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے جو خود شارعِ طیبہ اسلام کے عملِ مبارک سے استدبار مقتول ہوا وہ یہی بتلانے کے لیے ہے کہ مطلوبِ شرع تو دونوں ہی سے اجتناب ہے مگر کراہت استدبار کی نوعیت پر نسبت کراہت استدبار کے کم درجہ کی ہے۔ اور بعض اوقات احواں میں استدبار کا قتل ہو سکتا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ اس کی نظر نہ بکثرت ہیں، دور نبوت اور زمانہ صحابہ میں چونکہ عملِ شریعت میں کسی قسم کا کسل و سستی یا طبع میں غل سے بچنے کے لئے بہانہ جوئی نہ تھی، اس لئے مراتبِ احکام کی بحث بھی نہ تھی، ان اور جن چیزوں کا حکم مل تھا ان پر پوری طرح سے عمل کرتے تھے اور جن امور سے روکا جاتا تھا ان سے بالکل یہ رک جاتے تھے، پھر بعد کے زمانے میں جس طرح تدوین فقہی ضرورت سامنے آئی اور مجتہدین نے اس ضرورت کو پورا کیا اس طرح فقہاء اور مجتہدین کا منصب بحث مراتبِ احکام بھی قرار پایا تاکہ عمل کی وہابی مقررہ و حدود شریعت سے توجہ و نزہت رکھ سکے، تاہم یہ امر ناقابلِ انکار ہے کہ اس بحث و تفصیل سے عوام اور عامہ سب ہی میں غلطی و تباہی و غفلت و سبب عملی تحقیق چلی گئی اور جن کو حج بھی قبول و وجاہت عند اللہ حاصل ہے وہ وہی لوگ ہیں، جن کو دنیا کے کاروبار معاشات حق تعالیٰ کی یاد دہانہ کرے کسی بھی وقت غافل نہیں کرتے۔

رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة الآية (سورة نور)

اجتناب کی ضرورت: مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جن امور کی راحت شریعت نے کسی وجہ سے ترک کر دی ہے، ان کے لئے منصبِ اجتہاد کی ضرورت ناگزیر تھی، اور مراتبِ احکام بھی چونکہ صراحت تھے، ان کی تفسیر و اجتہاد مجتہدین کے ذریعے عمل میں آئی، ورنہ ہم ان سے جا مل رہتے، پھر مجتہدین کے اصول و ادویہائے نظر کے اختلاف کے سبب ان کی تعین و خبر و میں اختلاف کی صورت بھی پیش آئی اور چونکہ یہ اختلاف شریعت کے پیش کردہ امور میں تھا، اس لئے اس اختلاف کو رحمت سے تعبیر کیا گیا اور ایسے اختلاف کو باہمی شقاق و جدال کی حد تک بڑھانا مسلمانوں کے شایانِ شان بھی نہیں ہے، کیونکہ ان کا علمی مرتبہ و مقام خصوصاً علم نبوت کے لحاظ سے تمام عالم کی اقوام و مل سے نہایت بلند اور برتر ہے، اسی لئے ماثر ہے کہ حاملِ قرآن کے لئے جھگڑا اور نزاع موزوں نہیں ہے، یعنی جن نے زبان اور قلوب علومِ قرآن سے مستفیض و مستیز ہو گئے، ان کو نفسانی و شیطانی نزاعات سے بالاتر ہونا چاہیے۔ واللہ اعلم۔

اس کے بعد ہم مسئلہ زیر بحث کی محدثانہ بحث اور دلائل فریقین کی طرف توجہ کرتے ہیں۔

استثناء بخاری: یہاں ایک اہم بحث یہ ہے کہ حدیث میں مطلق کا لفظ وارد ہوا ہے، مگر ذی نے عام حکم نبوی سے جدا رہنا وغیرہ کا استثناء کہاں سے نکال لیا؟ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ محدث اسماعیلی نے یہی اعتراض قنبریت کہ حدیث الباب (یعنی حدیث ابی یوسف) میں کوئی دلالت استثناء پر نہیں ہے۔ پھر حافظ نے لکھا کہ اس کے تین جواب دیئے گئے۔

محدث اسماعیلی کا جواب اور حافظ کی تائید

ایک جواب خود اسماعیلی کا ہے جو میرے نزدیک سب سے زیادہ قوی ہے کہ اسماعیلی نے نہایت قوی معنی سے استدلال کیا ہے،

یعنی کھلے میدان کی پست و نشیبی زمین کا حصہ، یہی اس لفظ کی حقیقت لغویہ ہے، اگرچہ پھر بھی طوری طور سے ہر اس جگہ کے لئے بولا جائے گا جو بول و براز کے لئے مہیا ہو، لہذا حضور اکرم ﷺ کے حکم امتناعی کا تعلق صرف اس غلط معنی اول سے ہوگا، کیونکہ اصالتاً لفظ کا اطلاق حقیقت پر ہی ہوا کرتا ہے، لہذا امام بخاری کا اس سے حدار و بنا کو استثناء کرنا صحیح ہوگا۔

محقق معنی کا اعتراض

جواب مذکور پر حافظ معینی نے گرفت کی کہ اول تو یہ جواب عربیت کے لحاظ سے کمزور ہے، پھر اسکو قوی بلکہ اقون کہنا کس طرح مناسب ہوگا؟ فرمایا کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی لفظ کو لغوی معنی کے علاوہ دوسرے کسی معنی میں استعمال کرنے لگتے ہیں اور وہ استعمال اصلی معنی پر غالب ہو جاتا ہے تو وہ حقیقت عرفیہ کہلاتی ہے، جس کے مقابلے میں حقیقت لغویہ مغلوب و متروک ہو جاتی ہے لہذا اس کو مقصود و مراد بنا کر استثناء کی صورت کو صحیح قرار دینا درست نہیں۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا: میرے نزدیک امام بخاری نے استثناء مذکور کو حدیث ابن عمر سے اخذ کیا ہے، حدیث الباب سے نہیں، لہذا اس تکلف کی بھی ضرورت نہیں کہ غلط کو صحرا و فضاء کے ساتھ مخصوص قرار دے کر بنیان کو حکم حدیث ابی ایوب سے خارج کیا جائے، بلکہ میں کہتا ہوں کہ غلط کے لغوی معنی چونکہ پست و نشیبی زمین کے تھے اور لوگ بول و براز کے وقت ایسی ہی زمین ڈھونڈ کر آتے تھے تاکہ کہے پر دگی نہ ہو، آج تک بھی دیہات و صحرا کے رہنے والوں کا یہی معمول ہے، تو اس بارے میں پست و نشیبی حصہ زمین کو بھی بنیان کی طرح سمجھنا چاہیے، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ نے بھی یہی کہہ کر پیشاب کی ضرورت ہوئی تو اپنی اونٹنی کو بھلا کر اس کی آڑ میں بیٹھ گئے، پس شارع علیہ السلام کا مطلب یہاں صحرا و بنیان میں تفریق نہیں ہے، بلکہ حکم عام بتانا ہے کہ بول و براز کے وقت تسوہ تو ہونا ہی چاہیے۔ (جو فطری و شرعی طور پر محمود ہے، لہذا خود ہی آڑ کی جگہ بیٹھے گا) ایسی حالت میں کہہ معترضہ کا احترام بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ نہ اس حالت میں اس کی طرف کو رخ کرے، نہ اس سے پیچھے پھیر کر بیٹھے، دونوں حالتیں اس کی عقل و دشمنی کے خلاف ہیں، پھر شارع علیہ السلام کا یہی مقصد اس لئے بھی متعین ہو جاتا ہے کہ خود راوی حدیث حضرت ابویوبؓ بھی حضور اکرم ﷺ کی نبی کو عام سمجھتے ہیں، صحرا کے ساتھ خاص نہیں سمجھتے، چنانچہ ترمذی شریف میں ان کا یہ ارشاد نقل ہوا کہ ہم جس وقت شام بیچتے تو وہاں دیکھا کہ بیت الخلاء قبلہ کی رخ پر بنے ہوئے ہیں، لہذا ہم قبلہ کے رخ سے منحرف ہو کر بیٹھے، اور پھر خدا سے استغفار کرتے (کہ شاید حضور ﷺ کی نبی پر عمل میں کچھ کوتاہی ہوئی ہو)

دوسرا جواب اور حافظ معینی کا نقد

استقبال قبۃ کا صحیح معنی میں تحقق فضا میں ہی ہو سکتا ہے، بناء و جدار میں نہیں، کیونکہ جب سامنے کوئی دیوار ہو کر پڑتی ہے تو عرف میں اس کا استقبال کہا جاتا ہے نہ کہ یہاں نماز ادا کی جائے، لہذا وہاں قبلہ کا بھی سوال نہیں ہوتا، لیکن اس پر یہ اعتراض ہوگا کہ اس سے تو یہ بات مافیہ پڑے گی کہ اگر قبلہ کی جانب کو کوئی ایسا شخص نہ پڑھے جس کے سامنے بیت الخلاء بنا ہوا ہو تو اس کی نماز ہی درست نہ ہو، حالانکہ یہ بات غلط ہے حافظ معینیؒ نے اس جواب پر نقد کیا ہے کہ جس طرح اہلبیہ میں دیوار و مکان کا حکم ہوتے ہیں، اسی طرح فضا و صحرا میں بھی پہاڑ و ٹوٹی و ریت کے

تو دے حائل ہوتے ہیں، اس لئے صحرا و اہلینہ میں فرق کرنا مستعمل نہیں اور صحیح بات یہی ہے کہ جہاں سے بھی کعبہ معظمہ کی طرف توجہ کریں گے وہ استقبال کعبہ ہی کہلائے گا۔

تیسرا جواب اور حافظ عینی کا نقد

امام بخاری نے استثناء حدیث ابن عمرؓ سے انکار کیا ہے جو آئندہ باب میں آئے گی چونکہ رسول کریم ﷺ کی تمام احادیث بمنزلہ شئی واحد کے ہیں، اسی لئے اس طرح سے استثناء میں کوئی مضائقہ نہیں، یہ جواب ابن بطلال وغیرہ کا ہے جس کو ابن اسحاق نے پسند کیا ہے حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس جواب کی رو سے تو تراجم بخاری کی تفاسیل و توہات بے معنی ہو کر رہ جاتی ہیں، محقق عینی نے لکھا کہ اگر امام بخاری کا وہی ارادہ ہوتا جو ابن بطلال وغیرہ نے سمجھا ہے تو وہ کم از کم اتنا تو ضرور کرتے کہ اسی باب میں حدیث ابی ایوب کے بعد حدیث ابن عمر کو لے آتے۔

چوتھا جواب اور محقق عینی کا نقد

یہ جواب کرمانی کا ہے جس کو حافظ عینی نے نقل کیا ہے کہ ناظر کا لفظ بتدار باب ہے کہ حدیث میں صرف صحرا سے تعرض کیا گیا ہے، یونہی باقی و بلندی صحرائی آراضی میں ہوا کرتی ہے، البتہ و عمارات میں نہیں ہوتی، مگر اس جواب پر حافظ عینی نے اعتراض کیا ہے کہ اعتبار عموم لفظ کا ہوا کرتا ہے، خصوص سبب کا نہیں ہوتا۔

محقق عینی کا جواب

اس کے بعد حافظ موصوف نے اپنی یہ رائے ظاہر کی ہے کہ امام بخاری کے نزدیک حدیث نبی کا حکم عام مخصوص عنہ البعض ہے اور اسی سے ان کے استثناء کی توجیہ ہو سکتی ہے۔

(عمدہ القاری ص ۴۰۳-۱)

اصل مسئلہ کے حدیثی دلائل

امام ابو حنیفہ، امام احمد اور ان کے موافقین فقہاء و محدثین کا استدلال اسی حدیث الباب سے ہے جو یہاں امام بخاری نے روایت کی ہے، اور حضرت شاہ صاحب کے الفاظ میں ”یہ حدیث پوری صحت و صراحت کے ساتھ مطلقاً کراہت استقبال و استدبار پر واضح روشن دلیل ہے“ اور شافعی وغیرہم حدیث ابن عمر، حدیث جابر و حدیث عراک سے استدلال کرتے ہیں، ”خزرت ابن عمر کی روایت ترمذی میں ہے کہ“ میں ایک دن غلطہ کے گھر چڑھا تو حضور اکرم ﷺ کو دیکھا کہ قضائے حاجت کے لئے شام کی طرف کورخ کئے ہوئے تھے اور کعبہ کی طرف پشت تھی“ حضرت جابرؓ کی روایت ترمذی میں اس طرح ہے کہ ”نبی کریم ﷺ نے ہمیں ممانعت فرمائی تھی کہ چپ شام کرتے وقت قبلہ کی طرف رخ نہ کریں، پھر آپ ﷺ کو وفات سے ایک سال قبل میں نے دیکھا کہ ایسی حالت میں آپ کا رخ قبلہ کی طرف تھا، حدیث عراک ابن ماجہ میں حضرت عائشہ سے اس طرح ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے سامنے ایسے لوگوں کا ذکر ہوا جو قضائے حاجت کے وقت قبلہ رخ ہونے کو برا سمجھتے تھے آپ ﷺ نے فرمایا: ”اچھا وہ ایسا کرنے لگے تم میرا قدم چپ قبلہ کی طرف کر دو۔“

حنفیہ کے جوابات: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا ”چلی دونوں روایتوں کا جواب تو یہ ہے کہ کہان میں حضور اکرم ﷺ کا فعل بیان ہوا ہے اور قاعدہ مسلم اصولی یہ ہے کہ فعل سے قول کا حتماء نہ نہیں ہو سکتا، لیکن میں اس تعبیر کو پسند نہیں کرتا، کیونکہ حضور اکرم ﷺ کا فعل بھی

۱۔ حافظ عینی نے لکھا کہ اس جواب کو ابن المنیر نے بھی اپنی شرح میں لکھا ہے۔ (عمدہ ص ۴۰۳-۱)

ہمارے لئے جنت ہے، لہذا میری تعمیر یہ ہے کہ ان دونوں روایتوں میں حکایت حال ہے، جس سے عام حکم نہیں نکلتا اور حدیث ابی ایوب میں غیر متعلقہ کی جانب سے ارادۃً اس باب میں ایک حکم عام کی صراحت اور مسئلہ کی تشریح ہے، پھر حکم بھی مع وضاحت وصف و سبب معلوم و منضبط دیا گیا ہے، جبکہ روایت مذکورہ بالا میں کوئی وجہ و سبب بھی بیان نہیں ہوا ہے پس ایک معلوم السبب امر کو کسی مجہول السبب کی وجہ سے کیسے ترک کر سکتے ہیں اور ناطق کو سواکت کی وجہ سے کیونکر نظر انداز کر سکتے ہیں؟ اس زریں اصول کو حضرت شاہ صاحب نے چند عربی اشعار میں بھی نظم فرمایا تھا، وہ اشعار آپ وقت درس سنایا کرتے تھے، جو المعروف الشفی، انوار المحمود، اور فیض الہاری میں نقل ہوئے ہیں۔

حاصل جواب: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جو کچھ حضرت ابن عمرؓ نے دیکھا دل تو وہ کوئی تحقیقی نظر نہیں تھی اور نہ کسی کو ایسی جرات ہو سکتی تھی کہ حضور اکرم ﷺ پر ایسے حال میں عدا نظر کرے، پھر طحاوی میں یہ روایت بھی ہے کہ جب حضرت ابن عمرؓ نے آپ ﷺ کو دیکھا تو آپ بیت الخلاء میں تھے اور دیوار (کی اینٹیں) آپ ﷺ کا پردہ کئے ہوئے تھیں تو انہی حالت میں اچانک نظر بھی سر مبارک پر پڑ سکتی تھی، ہو سکتا ہے کہ مواجہہ شریفہ تو قبلہ کی طرف ہو اور آپ ﷺ کی بیضک اس سے منحرف ہو (کراہت سے بچنے کے لئے اتنا ہی کافی ہے) اور بالفرض اگر پورے بدن سے ہی قبلہ کی طرف رخ تھا تو اس کی بہت سی وجہ کی جھٹک اس سے منحرف ہو (کراہت سے بچنے کے لئے اتنا ہی کافی ہے) اور تعلق بنیان سے۔ (۳) کوئی دینی یا مکاری غدر۔ (۴) ممانعت کا درجہ بیان کرنا کہ حرمت کا مرتبہ نہیں ہے، اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ ابن عمرؓ نے اپنے فہم و اجتہاد سے جو وجہ سمجھی ہے وہی متعین ہے دوسری نہیں، خصوصاً جب کہ ان کے پاس بھی جبراس رذیت مشتبہ کے اور کوئی دلیل نہیں ہے اور اس کے مقابلہ میں حضرت ابوالیوبؓ ہی فہم ہے، جس کی بنیاد خود ان کی اپنی مروی صریح قولی حدیث ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی طرف سے خاص وجہ جواب

فرمایا حدیث ابن عمرؓ کے لئے ایک اور خاص وجہ جواب کی میری سمجھ میں آئی ہے جس کو امام احمد نے ذکر کیا ہے اور حافظ یعنی نے اس کو نقل کیا ہے لیکن اس کی طرف عام اذہان منتقل نہیں ہوئے اور مجھے بھی اس پر ایک عرصہ بعد تنبیہ ہوا اس توجیہ کے بعد حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مذکور کا ابن موجودہ نزاعی مسئلہ سے کوئی تعلق ہی باقی نہیں رہتا وہ یہ کہ حضرت ابن عمرؓ کا منظر اس شخص کی رائے کو غلط بتلاتا ہے کہ جو بول براز کے وقت کہہ اللہ کی طرف استقبال بیت المقدس کو بھی کر دے کہتے ہیں اسی غرض سے انہوں نے مذکورہ حدیث روایت کی ہے اور استقبال بیت المقدس کے مسئلہ سے بالقصدا انہوں نے کوئی تعارض نہیں کیا اس کی تائید و وضاحت اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ جو سلم شریف میں واسع بن حبان سے مروی ہے اور اس میں پورا واقعہ اس طرح ذکر ہے کہ واسع بن حبان بیان کرتے ہیں میں مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا وہیں عبداللہ بن عمرؓ لگائے ہوئے پشت بہ قبلہ بیٹھے ہوئے تھے نماز کے بعد میں ان کی طرف پھراؤ فرمانے لگے کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ جب تم نعت اے حاجت کے لیے بیٹھو تو قبلہ کی طرف رخ کرو اور نہ بیت المقدس کی طرف حالانکہ میں ایک دفعہ ایک گھر کی چھت پر چڑھا تو میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا آپ دو اینٹوں پر قعدے حاجت کے لیے بیٹھے تھے اور آپ کا رخ بیت المقدس کی طرف تھا۔

۱۔ بیت المقدس کی طرف بول براز کے وقت رخ کرنا کہ وہ کراہت تخریبی ہے جس طرح کہ ایک روایت میں امام اعظم سے نزدیک استاد کا کہہ معظّم بھی کہہ کر اہت تخریبی ہے۔ چنانچہ حدیث معظّم بن ابی معظّم اسی میں جو ابوداؤد شریف میں مروی ہے اور اس میں ممانعت کہہ معظّم بیت المقدس دونوں کی مذکور ہے اس کے لیے ابوداؤد شریف مطبوعہ قادری دہلی کے حاشیہ میں مرقاۃ الصعودی کی عبارت درج ہے۔

”خطابی نے کہا، احتمال ہے کہ یہ ممانعت استقبال بسبب احترام بیت المقدس ہو کیونکہ وہ ایک مدت تک ہمارا قبلہ رہا ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اسی مذکورہ مقدمہ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ کو فقط بیت المقدس کی طرف رخ کئے ہوئے بیٹھنے کا بیان کیا ہے، اور جن بعض روایات میں سے بھی نقل ہوا ہے کہ حضور ﷺ کی پشت مبارک کعبہ معظمہ کی طرف تھی، وہ لزومی اعتبار سے بیان ہوئی ہے کہ مستقبل بیت المقدس کو مستدبر الکتبہ سمجھا جاتا ہے، یا جو بادی النظر میں تھا یا عبرتی انداز میں ظاہر تھا یا کسی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بیان فرمادیا، حالانکہ استقبال واستدبار بیت اللہ کا مسئلہ ایسی سطی چیزوں پر مبنی نہیں ہے بلکہ حقیقت نفس الامر اور واقعہ میں جو اس کی تحقیق مست ہے، صرف اسی طرف خاص کا شرعاً لحاظ ہے اور اس کی تحقیق صرف وہی لوگ کر سکتے ہیں، جو علم جغرافیہ و عرض البلاد سے واقف ہیں، چنانچہ تحقیقی بات یہی ہے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس کے عرض البلد مختلف ہیں اور بصورت عدم اختلاف بھی یہ امر اتحاف کے خلاف نہیں ہے کہ امام اعظم سے ایک روایت جواز استدبار کی موجود ہے جس کا ذکر اوپر بیان تفصیل مذاہب میں ہو چکا ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق مذکور پر نظر

حضرت نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت مذکورہ کا جو کچھ غلط، بیان فرمایا ہے اور اس و امام احمد ایسے جلیل القدر محدث کی تحقیق سے سمجھا، پھر اس کی وضاحت روایت مسلم شریف کے سیاق سے بھی بیان کی ہے۔

ہمارے نزدیک نہایت اعلیٰ تحقیق ہے لیکن اس پر صاحب البدر الساری دام تقہم کو ایک خدشہ پیش آیا جس کو انہوں نے فیض الباری کے حاشیہ مذکور ص ۲۲۸ ج ۱ میں ذکر کیا ہے، اس خدشہ اور جواب کو ہم بھی حاشیہ میں ذکر کرتے ہیں ملاحظہ فرمائیں۔

(یعنی حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ استدبار کعبہ سے سبب ہو کہ مدینہ منورہ میں استقبال بیت المقدس سے استدبار کعبہ ہوتا تھا، علامہ نووی نے فرمایا کہ یہ بالاجماع نمی تحریم نہیں ہے، لہذا نہایت زیادہ ہے، امام احمد نے فرمایا کہ یہ بھی حدیث ابن عمر کی وجہ سے منسوخ ہے، و ادنیٰ حرزی وغیرہ نے کہا کہ یہ بھی کسی وقت بھی جب کہ بیت المقدس ہمارا تھا تھا، اس کے بعد جب کعبہ اللہ قبل ہو گیا تو اس کے استقبال سے بھی ہوئی، راوی نے یہ سمجھ کر دونوں کو جمع کر دیا کہ وہ بھی اب بھی باقی و مستمر ہے۔“ بذل المجہود ص ۱۸۱ ج ۱ میں بھی حدیث نبی استقبال لکھتے ہیں تحت مذکورہ بالا جو وہ غیر تفصیل کے لیکن درج ہیں۔

اس سے اس موقع پر حضرت العلام مولانا محمد بدر عالم صاحب مدظلہ العالی نے شرعاً مصباح فی فضل اللہ تبارک و تعالیٰ کی تحقیق نقل کی ہے، جو یہاں قابل ذکر ہے کہ ہادی اشعر میں جو کعبہ اور بیت المقدس ایک سمت و سیدھا میں واقع معلوم ہوتے ہیں اور مدینہ منورہ میں، پھر مسجد کعبہ میں بھی اسی طرف تقریبی طور سے کھائی گئی ہے، لیکن یہ بات تحقیق کے خلاف ہے اور طول اور عرض بلاد کے معاد نے بتلایا کہ ان تینوں بلاد مقدسہ کے طول و عرض مختلف ہیں، اور خاص طور سے مدینہ اور بیت المقدس کے عرض و عرض میں تین درجات کا فرق موجود ہے کیونکہ مدینہ طیبہ کا عرض البلد ۲۵ درجہ ہے جبکہ بیت المقدس کا صرف ۲۲ درجہ اور مدینہ طیبہ کا ۲۳ درجہ اور مدینہ طیبہ کا ۲۵ درجہ ہے، اسی طرح طول البلد بھی مختلف ہیں کہ مدینہ طیبہ کا ۵۵ درجہ اور مدینہ طیبہ کا ۵۵ درجہ ہے جبکہ بیت المقدس کا صرف ۶۶ درجہ اور مدینہ طیبہ کا ۶۷ درجہ اور مدینہ طیبہ کا ۶۷ درجہ ہے، اسی طرح طول البلد بھی

سے خدشہ ہے کہ اگر وہاں دو اوسل حسن بن ذکوان، مروان، اصغر سے، اویس بن کعب سے حضرت ابن عمر، کو دیکھ کر آپ نے قبلہ کی سمت میں اپنی اونٹنی بٹھائی، پھر اس کی طرف آؤں میں پڑ کر پیشاب کرنے لگے۔ میں نے کہا یا حضرت ابو عبد الرحمن! کیا میں آپ کرنے سے منع نہیں کیا گیا؟ (یعنی سمت قبلہ کی طرف پیشاب کرنے سے) فرمایا: ”وہ منافقت فحشاء کے لئے ہے، اگر تمیرے اور قبیلہ کے درمیان کوئی چیز دھرت ہو تو حرام نہیں ہے۔“

اس روایت سے ثابت ہوا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی رائے صرف طور سے وہی تھی، جس کو امام شافعی نے اختیار کیا ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ارشاد سابق کی دوسری کوئی کوئی چیز موزوں نہیں ہوگی۔

جواب یہ ہے کہ روایت مذکورہ میں حسن بن ذکوان حکم فرماتے تھے، بہت سے محدثین نے اس کو ضعیف کہا ہے (انوار المحمود ص ۵) بذل المجہود ص ۸ ج ۱ میں ہے کہ ”حسن بن ذکوان صدوق ۲۷۲ مگر خطا کرتے تھے، بہت سے محدثین نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے اور ان کو قلدی بھی کہا گیا ہے اور اسے بھی“۔ آگے علامہ شوکانی کا قول تلب و ادما سے ذکر ہوا ہے انہوں نے کہا ”حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے قول سے معلوم ہوا کہ نبی استقبال، استدبار صرف صحرا میں اور وہ بھی بصورت عدم ستر ہے اور اس سے صحرا و بیابان میں فرق کرنے والوں کا استدبار درست ہو سکتا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس امر کو انہوں نے نہ چوری طرح حضور ﷺ سے حاصل کیا ہو، لیکن ساتھ ہی دوسرا احتمال چونکہ اس بات کا بھی ہے کہ بیت طعمہ پر جو ایک بار حضور اکرم ﷺ کو مستدبر بنا تھا، دیکھتے، (بہ حاشیہ صفحہ صفحہ پر)

بشرط صحت روایت حسن بن ذکوان اس امر پر روشنی پڑتی ہے کہ مروان کے زمانہ میں عام تعامل اسی طرح تھا، جس طرح احمد احناف نے سمجھا ہے، یعنی استقبال بیت کو ہر حالت میں مکروہ سمجھا جاتا تھا، نہ صحراء و بنیان میں فرق کیا جاتا تھا، نہ ساتر کی وجہ سے کراہت کو مطلق سمجھتے تھے، اس لئے مروان نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے عمل کو اپرا سمجھا، اور اس کی ندرت محسوس کی، اور یہ ایسا ہے کہ جیسا حدیث ترمذی باب السواک میں زید بن خالد کی فصل کی ندرت راوی نے بیان کی ہے، کہ زید بن خالد مسجد میں نمازوں کے وقت ریح طرح آیا کرتے تھے کہ مسواک ان کے کان پر قلم کی طرح رکھی رہتی تھی، اور ہر نماز کے وقت مسواک ضرور کرتے تھے اور پھر اس کو کان پر رکھ لیتے تھے، وہاں بھی راوی کا مقصد ایک نادر بات کا ذکر تھا، سنت کا بیان مقصود نہیں تھا جس سے یہ ثابت کیا جاسکے کہ مسواک نماز میں سنت ہے وضو کی نہیں۔

بناء مذہب تشریع عام اور قانون کلی پر ہے

مذکورہ بالا تفصیلات سے یہ بات روشن ہوگئی کہ ائمہ حنفیہ کا مسلک تشریع عام اور قانون کلی پر مبنی ہے اور اس کے خلاف جو ایک دو واقعات ثابت ہوتے ہیں ان کی وجہ سے وہ اس قانون کلی کو نہیں بدلتے کیونکہ ان واقعات جزئیہ کے اسباب وجود و مکتشف نہیں ہوتے اور با اوقات وہ انذار پر بھی مبنی ہوتے ہیں جیسے حضور ﷺ سے ایک دفعہ کھڑے ہو کر پیہ شاپ کرنا ثابت ہوا تو اس کو سنت و شریعت نہیں بنائیں گے اسی طرح کسی جزئی واقعہ کے سبب سے بول ویزا کے وقت استقبال و استدبار کو بلا رابست جائز نہیں کہہ سکتے غرض ائمہ حنفیہ کا طریقہ یہی ہے کہ وہ شریعت کے ضوابط کلیہ صحیحہ پر مبنی ہر باب میں پیش پیش رکھتے ہیں مثلاً جن جانوروں کے گوشت حلال ہیں ان کے پیہ شاپ کو حدیث (بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) صرف اس سے یہ بات سمجھی ہو کہ ہم ثابت نہیں ہو سکتی، اور نہ پھر یہ قول دلیل بن سکتا ہے دوسرے اس لحاظ سے بھی اس قول سے استدلال کی صلاحیت ہے کہ اس کو ابوداؤد نے روایت کیا اور سکوت کیا اور ان کی عادت ہے کہ سکوت صرف اسی وقت کرتے ہیں وہ احتجاج کے لائق ہو، اسی طرح منذری نے بھی سکوت کیا اور کثر جعفر بن حسن میں بھی اس پر کلام نہیں کیا، پھر حافظ ابن حجر نے بھی اس کو نہیں کیا، کثیر ابن عیینہ میں بھی لکھا کہ اس کو ابوداؤد، حاکم اسناد حسن سے لائے ہیں "شوکانی کے اس قول کو شخص کے صاحب بذل قدس سرہ نے لکھا، اس قول پر محمد شین کا سکوت اور دفعہ کا اس کی اسناد کو حسن کہہ دینا عجیب سی بات ہے۔ اس لئے کہ راوی حدیث حسن بن ذکوان کو بہت سے محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ چنانچہ ابن عیینہ اور ابوحاتم نے ضعیف کہا ابوحاتم و ابی الدنجل نے یس بالقوی کہا ابن عیینہ نے صاحب الاوابہ منکر و المحدث اور قدری بھی کہا کہ نام احمد نے ان کی مرویہ احادیث کو باطل کہا عمرو بن عقیل نے کہا کہ بخاری تو ان سے روایت کر لیتے تھے عمر بن عیاد نے بھی نہیں دیکھا کہ ان سے حدیث کی ہو یہ سب اقوال مع اضافہ کے خود حافظ نے بھی تہذیب امتیاز (۶ ج ۲) میں لکھے ہیں اور تہذیب کی نسبت بھی ذکر کیا ہے پھر ایسے راوی کی روایت کیے ہوئے قول میں بحث و استدلال کی صلاحیت بھی معلوم ہے۔

لحمہ کثیر: حافظ نے تہذیب میں حسن بن ذکوان پر بحث و قول کا نشان لگایا ہے یعنی یہ راوی رجال بخاری میں ہے۔ اور اوپر ذکر ہوا کہ حافظ نے ابوداؤد حاکم کی طرف سے اسی روایت مذکورہ کو سند حسن سے روایت کرنا ظاہر کیا اور شرح نقایہ (ص ۳۸ ج ۱) میں غلطی قاری نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ خود حاکم نے بھی اس روایت کو "علی شرا و انفاداری" کہا ہے پھر ہم نے دیکھا کہ امام بخاری نے اپنی کتاب المغنیہ میں بھی حسن بن ذکوان کو ذکر نہیں کیا ہے۔

یہاں اس امر کو نظر انداز کر دیجئے کہ حافظ نے ایسا تاریخ کیوں کیا اپنے مسلک کی وجہ سے یا رجال بخاری ہونے کی رعایت وغیرہ سے زیادہ اہم اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ یہ ضروری ہی کہ ہے کہ کوئی راوی رجال بخاری میں سے ہو تو اس کی ہر روایت قبل از حد باطل یا اس کی ضرورت ہے کہ امام بخاری جو روایت کیے سے لیتے ہیں خود ابوداؤد راوی ضعیف ہی ہو مگر وہ روایات اس کی قوی ہوتی ہیں کہ باہر سے ان کے لیے شواہد متواتر اور مزید روایت قبول ہوتی ہیں اس لیے ہمارے شاہ صاحب قدس سرہ فرمایا کرتے تھے کہ جہاں امام بخاری کی کسی ضعیف راوی سے روایت کے سبب سے نہ سمجھ لیں کہ بخاری شریف کی وہ حدیث بھی گم گئی کیونکہ بخاری کی ایسی احادیث بھی دوسرے شواہد متواتر ہوں گے سبب مان لی گئی ہیں لہذا اس صورت سے بخاری شریف کی احادیث تمام تر قوی و قابل احتجاج ہیں

تفصیل مذکورہ سے حافظ ابن حجر اور طبرانی و مشکانی کا طریق تحقیق بھی معلوم ہوا اور یہ بھی واضح ہوا کہ ہمارے حضرت شاہ صاحب کی محدثانہ نظر ترقی و ہندسی اور جو تحقیق انہوں نے یہاں بیان فرمائی ہے وہ ابوداؤد کی مدد پر نہ جارا روایت کے سبب حدیث نہیں ہو سکتی اور اسی لیے امام احمدیہ محدث اعظم نے بھی اس کو اپنی تحقیق کے خلاف نہ سمجھا ہوگا۔ ہم صاحب جرد و امت فیوض المذہب کے کمون ہیں کہ ان کے خدشہ کے سبب سے کلی کام کی باتیں لکھنے کا موقع میرے ہوا خدا اعلم و اعلم اہم و اہم

عربین کے سبب (کہ وہ ایک واقعہ جزئیہ ہے) ظاہر قارئین دیں گے۔ اور عام طور سے تمام ایسا کو شریعت کے عام ضابطہ کے تحت رکھ کر تجس کہیں گے اسی طرح وضو کے اندر لگی اور تاک میں ایک ساتھ پانی ڈالنے کو کھٹل ایک جزئی واقعہ کے سبب اختیار نہیں کرتے یا حدیث فقہین کو احکام ماہ کے لیے مدار تجاست و طہارت نہیں بناتے اور اس کا صحیح محل و مصداق بتلائے ہیں یا نماز کے اوقات مکروہہ کے مسئلہ میں بھی عام حدیث واردہ پر مدار رکھتے ہیں اور چند جزئی واقعات کے سبب عام احکام و قوانین شرعیہ کی وقعت کم نہیں ہونے پتے وغیرہ ایسے غیر محصور مسائل ہیں اور یہی وہ طریقہ ہیئتہ ہے جس سے حافظ ابن حجر ایما تحقیق و محدث بھی نہایت متاثر تھا۔ اور حلیت کے اصول و ضوابط پسندی کی داد دیا کرتا تھا بلکہ ہم لکھ چکے ہیں کہ وہ حلیت کو اختیار کر لینے پر آمادہ تھے مگر ایک خواب اس سے مانع ہو گیا۔ والا را د لکھا منہ تعالیٰ

حدیث جابر رضی اللہ عنہ کا دوسرا جواب

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ علاوہ جواب مذکورہ کے جو احادیث اب عمرو جابر کے لیے مشترک تھا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت جابر کو کوئی تعلق قرابت تو حضور کے ساتھ تھا نہیں۔ کہ وہ آپ ﷺ کے گھروں میں آتے تھے اس لیے وہ بظاہر جس واقعے کا ذکر کرتے ہیں وہ سفر میں پیش آیا ہوگا۔ اور وہ واقعہ صحرا کا ہوگا۔ آبادی و عمارات کا نہیں لہذا اس سے شوافع کے مسلک کی کوئی تائید نہیں ہوتی۔

افضلیت والا جواب اور حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

حدیث الباب کی تحقیق اور مسئلہ استقبال و استدبار کے سلسلے میں ایک بہت مشہور جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی ذات مبارکہ بیت اللہ شریف سے افضل تھی لہذا صرف آپ کے لیے استقبال استدبار جائز تھے، باقی امت کے لیے نہیں، لہذا جواز و اباحت والی احادیث آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہیں ورامت کے لیے کراہت کا مسئلہ ہر حال میں ثابت ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک ایسے مواقع میں عموماً سے استدلال مناسب نہیں بلکہ خاص زیر بحث باب میں بھی کچھ خصائص موجود ہونے چاہیں اس لیے صرف اتنی عام بات یہاں کافی نہیں کہ حضور ﷺ بیت اللہ شریف سے افضل ہیں کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی یہ کہہ دے کہ افضلیت عالم تکوین و خلق کے لحاظ سے ہے نہ کہ عالم تشریع و احکام کی رو سے لہذا اس عام افضلیت کے پہلو کو یہاں پیش کرنا ناکافی اور غیر موزوں ہے۔ خصوصاً اس لیے بھی کہ یہ کثرت امور تشرعی کے آپ بھی امت کی طرح، موز ہیں

پس بہتر صورت جواب یہ ہے کہ آپ کے خلاف تشریع استقبال و استدبار کے ایک دو واقعات کو آپ کی خصوصیت پر محمول کیا جائے لیکن اس لیے نہیں کہ آپ افضل تھے بلکہ اس واسطے کہ اس باب کے بعض احکام میں بھی آپ کی خصوصیت ملحوظ ہوئی ہے، مثلاً ان خصائص میں سے ایک یہ ہے کہ حضرت عائشہ نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ اس کی وجہ ہے کہ آپ کے خدام میں کوئی چیز نہیں دیکھی جی؟ آپ نے فرمایا کہ کیا تم نہیں جانتی کہ انبیاء علیہ السلام کے فضلات کو زمین نکل لیتی ہے اس روایت کی اسناد قوی ہے نیز ترمذی باب المناقب میں ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت علی سے فرمایا کہ تمہارے اور میرے سوا کسی کو چہرہ نہیں کہ مسجد کے اندر سے جیسی ہونے کی حالت میں گذرے، ترمذی نے اس حدیث کی تحسین کی ہے۔

ابن جوزی نے اس کو موضوع حدیثوں میں داخل کر دیا ہے کہ روافض نے حضرت ابو بکر کی فضیلت اور یہ خصوصیت و کچھ حضور

اکرم ﷺ نے مسجد نبوی کے دوسرے چھوٹے دروازے بند کرانے کے وقت بھی حضرت ابوبکر کا دروازہ باقی رہنے دیا تھا انہوں نے چاہا کہ حضرت علی کے واسطے بھی کوئی ایسی ہی خصوصیت ثابت کریں لہذا اس حدیث کو وضع کر لیا لیکن حفاظ حدیث نے ابن جوزی کے اس خیال و فیصلہ کی تردید کی ہے۔ اور حدیث مذکور کو تو یہ کہا ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں ابتدا میں یہ سمجھا کہ یہ خصوصی ایاحت شاید اس لیے ہوگی کہ حضور اکرم ﷺ اور حضرت علی سے لیے کوئی دوسرا راستہ مسجد کے سوانہ ہوگا۔ پھر یہ سیرۃ محمدیہ میں دیکھا کہ حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام نے جب مصر میں مسجد تعمیر کی۔ تو اعلان کر دیا تھا کہ مسجد کے اندر حالت جنابت میں ان دونوں کے سوا کوئی نہیں بیٹھ سکتا اس سے میں سمجھا کہ مسجد میں بحالت جنابت داخل ہونے کی اجازت خصائص نبوت میں سے ہے اور اسی لیے صاحب سیرت نے اس کو ”باب خصائص نبوت“ میں ذکر کیا ہے۔

حضرت علیؑ کی فضیلت و خصوصیت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ باوجود عدم نبوت کے حضرت علیؑ کو یہ خصوصیت اس لیے حاصل ہوئی کہ صحاح میں ان کے لیے حضور علیہ السلام کا یہ ارشاد ثابت ہے ”انت منی منزلة ہارون من موسیٰ انه لا نبی بعدی“ تم میرے لیے ایسے ہو جیسے ہارون علیہ السلام موسیٰ کے لیے تھے۔ مگر میرے بعد کوئی نبی نہیں پس خصوصیت مذکورہ میں حضرت علیؑ آپ کے شریک ہوئے آگے کوئی ان کو نبی سمجھنے لگے تو اس کو دوسرے جملے سے صاف فرما دیا کہ آپ کے بعد نہ وہ نبی ہوں گے نہ دوسرا اور کوئی ہو سکے گا۔ مرزا غلام احمد قادیانی اور اس کے قبیحین نے اس قسم کی احادیث سے یہ سمجھا اور دوسروں کو یہ مغلطہ لدا دیا ہے کہ نبوت باقی ہے حالانکہ قسم نبوت کی تصریح حضور ﷺ نے اس حدیث میں بھی فرمادی اور دوسری حدیث و آیات قرآنی میں بھی موجود ہے۔

مسئلہ طہارت و فضلات انبیاء علیہ السلام

فرمایا: یہ مسئلہ قسب مذہب اور بعض کتابوں میں پایا جاتا ہے مگر خود ائمہ مذاہب سے نقول نہیں ملتیں البتہ مواہب میں امام ابوحنیفہ سے ایک قول نقل ہوا ہے جو پیش کے حوالہ سے ہے۔ مگر مجھے ابھی تک یقینی میں وہ عبارت نہیں ملی ہے کثر الاموال میں ضعیف اسناد کے ساتھ یہ جملہ مروی ہے ”ان احساد الانبیاء نابتہ علیہ اجساد الملائکۃ“ یعنی انبیاء علیہ السلام کا حال ان کی (دنوی) زندگی میں ملائکہ کی طرح ہے بخلاف عام لوگوں کے کہ ان کی ایسی حالت جنت میں پہنچ کر ہوگی۔ وہاں ان کے فضلات صرف پسینہ کی تروث و ترشح کی صورت میں خارج ہوں گے۔ غرض یہ چند خصائص نبوت ایسے ہیں جن کا تعلق جنس یا نوع کے لحاظ سے احکام غلاء سے ہے۔ اور اس مناسبت سے استقبال کی زیر بحث صورت بھی خصائص نبوی میں سے ہو جاتی ہے اور پھر فرمایا کہ بغیر اس تقریب و تفصیل کے ابتداوی سے ادعاء خصوصیت کا طریقہ موزوں و مفید نہیں ہے۔

بحث افضلیت حقیقت محمدیہ:

ایک اہم بحث یہ بھی ہے کہ حقیقت کعبہ اور حقیقت محمدیہ میں سے کون افضل ہے؟ حضرت قدس مولانا نانوتوی قدس سرہ نے ”قلہ نما“ میں تحریر فرمایا: ”حقیقت کعبہ پر تو حقیقت محمدیہ ہے اور اس وجہ سے اعتقاد افضلیت حقیقت محمدیہ بہ نسبت حقیقت کعبہ ضروری ہے۔“

عام طور پر یہ بات حقیق مان لی گئی ہے کہ حقیقت محمدیہ حقیقہ الحقائق ہے یعنی تمام حقائق عالم کی اصل ہی دوسرے الفاظ میں آپ کی ذات استودہ صفات کو افضل المخلوقات کہنا چاہیے۔ اس لیے کتب سیر شفاء قاضی عیاض وغیرہ میں مصرح ہے کہ جو حضرت زین حضرت علیؑ کے جد مبارک سے متصل ہے وہ عرش سے بھی افضل ہے اور کعبہ معظمہ سے بھی افضل مانا گیا ہے لیکن اس سے مراد صورت کعبہ معظمہ ہے جو عالم خلق سے حقیقت کعبہ معظمہ سے مراد نہیں ہے جو اس عالم خلق سے نہیں ہے اسی لیے حقیقت محمدیہ کو قرآن مجید سے بھی افضل نہ کہیں گے کہ وہ بھی غیر مخلوق ہے اس بحث میں کچھ مبالغے یا استہبات پیش آئے ہیں اس لیے ہم اہل علم و دقتان حقیقت کے لیے حضرت مجدد صاحب قدس سرہ کی گرانقدر اور آخری تحقیق آپ کے مکتوبات مبارکہ سے پیش کرتے ہیں

حضرت اقدس مجدد صاحبؑ کے افادات

حضرت اقدس نے مکتوب ص ۱۲۴ حصہ پنجم دفتر ”موم معرفۃ الحقائق“ میں حضرت مولانا شیخ محمد طہر بدخشی کے استفسار مذکورہ ذیل کے جواب میں ارشاد فرمایا

حضرت والا نے اپنے رسالہ مبدا و معاد میں تحریر فرمایا کہ ”جس طرح صورت کعبہ مجبود صورت محمدی ہے، حقیقت کعبہ بھی مجبود محمدی ہے، علی مظهرها الصلوات و التسلیمات“ اس عبارت سے حقیقت کعبہ معظمہ کی انصافیت پر نسبت حقیقت محمدی لازم آتی ہے حالانکہ یہ بات مقررہ تسلیم شدہ ہے کہ حقیق اعظم کا مقصد آپ ہی کی ذات مبارک ہے اور حضرت آدم و ادمیاں سب ہی آپ کے طفلی ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام استفسار مذکور کے جواب میں حضرت اقدس نے تحریر فرمایا:

”اس بات کو ابھی طرح سمجھ لو کہ (زیر بحث) صورت کعبہ سے مراد مٹی و پتھر کی عمارت نہیں ہے کیونکہ بالفرض اگر یہ مٹی ہری مشبودہ سامنے نہ لگتی ہوتی کعبہ بھی کعبہ، کعبہ اور مجبود خلق ہوگا بلکہ زیر بحث صورت کعبہ بھی باوجود اس کہ وہ عالم خلق سے ہے مخلوق اشیاء کے رنگ سے اس کی صورت جدا گانہ ہے بلکہ ایک امر باطنی ہے کہ وہ احاطہ حس و خیال سے باہر ہے عالم محسوسات سے ہے پھر بھی کچھ محسوس ہے اشیاء عالم کی توجہ گاہ ہے مگر توجہ کے احاطہ میں آنے والی کوئی چیز نہیں ہے ایک ہستی ہے جس نے نچی کا لباس پہن لیا ہے اور نچی ہے کہ اپنے کپڑے کلباس سخی میں جلوہ گر کیا ہے جہت میں ہو کر بھی جہت ہے ایک جانب میں ہو کر بے نشان ہے

خلاصہ یہ ہے کہ یہ صورت حقیقت متش ایک ایک باوجود ہے کہ عقل اس کی تشخیص سے عاجز ہے اور سرے عقلا اس کے تعین میں حیران و سرگرداں ہیں گویا وہ عالم بیوقوفی و بے چوگونی کا ایک نمونہ ہے اور بے شبہی و بے نمونی کا نشان ہے اس میں پوشیدہ ہے کیوں نہیں؟ اگر وہ ایسا نہ ہوتا تو شیان مجبودیت نہ ہوتا اور بہترین موجودات علیہ افضل التیمات غایت شوق و آرزو سے اس کو اپنا قبلہ نہ بناتے، فیہ آیات بینات اس کی شان میں نص قطعی وارو ہے اور من دخلہ کان اعداں اس کے حق میں مدح قرار آتی ہے۔

اس کے بعد بیت اللہ کی خاص شان بیعتیت اور اس کے سبب مجبود الیہ خلق ہونے کی نہایت گرانقدر توجیہ ذکر فرمائی اور ساتھ ہی لے اسی حصہ پنجم موم کے مکتوب (۱۰۰) میں اس طرح تعبیر فرمائی ”ظہور قرآنی کا خفا صفات حقیقیہ میں سے ہے اور ظہور محمدی کا خفا صفات اضافیہ میں سے ہے اسی لیے اسی کو قدیم و غیر مخلوق کہا ہے اور اس کو حادث و مخلوق، لیکن کعبہ ربانی کا معاملہ ہر دو ظہور کی سے بھی زیادہ عجیب ہے کہ اس جہد بغیر لباس اشکال و صورتی تنزیہی کا ظہور ہے کیونکہ کعبہ معظمہ جو خلائق کا کعبہ الیہ ہے پھر وہیوں دیوار و جہت کا نام نہیں ہے یہ چیزیں اگر نہ ہوتیں تو اب بھی کعبہ کعبہ اور مجبود الیہ ہے پس یہ نہایت عجیب و غریب امر ہے کہ وہ ہاں ظہور ہے لیکن اس کی کوئی صورت نہیں ہے۔

حضور ﷺ کا باوجود جامع کلمات و مبہم انوار آپ نے کے بعد بھی مجھو الہیہ نہ ہونا اور ساجد الی اللہ ہوئے کو طرز و نشین میں بیان فرمایا اور اس سے ساجد مجھو کے فرق مراتب کی طرف اشارہ کرنے کے بعد فرمایا کہ اب صورت کعبہ کا حال سن کر کچھ حقیقت کعبہ بھی سمجھو۔

حقیقت کعبہ سے مراد خود واجب الوجود جل مجدہ کی ذات ہے چون وہ بے چگون ہے جہاں تک ظہور طلب کی گز بھی نہیں پہنچ سکتی اور صرف وہی ذات شایان مجہودیت و معبودیت ہے اس حقیقت کو اگر مجھو حقیقت محمدی کہیں تو کیا مضائقہ ہے؟ اور اس کو اس سے افضل قرار دیں تو کیا قصیر؟ یہ صحیح ہے کہ حقیقت محمدی باقی تمام افراد عالم کے حقائق سے افضل ہے لیکن حقیقت کعبہ معظمہ تو سرے سے اس عالم کی جنس ہی سے نہیں ہے پھر اس کے لیے یہ مغفولیت کی نسبت ثابت کرنے کا کیا عمل ہے اور اس کی افضلیت میں توقف کرنے کا کیا موقع؟ حیرت ہے کہ ان دونوں کے کلمے ہوئے فرق ساجدیت اور مجہودیت کے ہوتے ہوئے بھی، ہنرمند عقلا کو ان کی مفادیت حقائق کا سراغ نہ لگا اور بجائے اس کہ وہ اس حقیقت واقعی سے اعراض و انکار کی راہ پر چل پڑے اردو دوسروں پر طعن و تحقیر کرنے سے بھی باز نہ رہے حق تعالیٰ سبحانہ ان کو توفیق انصاف عطا کرے کہ بے سمجھے ہو جنھ کی کوتاہمت نہ کریں۔

حضرت مجدد صاحب قدس سرہ کی ارشاد فرمودہ تفصیلات سے واضح ہوا کہ حقیقت کعبہ جو کہ عبارت ذات ہے بے چون و واجب الوجود سے ہے وہ تو بہر حال ولا رب حقیقت محمدی سے افضل ہے، پھر کعبہ معظمہ کی صورت باطنی بھی جس کی تعین و تحقیق اوپر ہوئی مجہود و خلاق اور سب کی متوجہ الہیہ ہے۔ اور وہ چونکہ اپنی خاص الخاص شان بیوتیت کے باعث شان مجہودیت سے نوازی گئی تو اس سے بھی اس کی افضلیت کی شان بمقابلہ سرور کائنات ﷺ معلوم ہوئی جس کی طرف حضرت مجدد صاحب نے شان مابین الساجد المجہود سے اشارہ فرمایا ہے اس کے بعد کعبہ معظمہ کی ظاہری صورت و بیوت شریفہ کا مسئلہ ہے اس سے یہاں حضرت مجدد صاحب نے کوئی تعرض نہیں فرمایا اور بظاہر آنحضرت ﷺ کی مطلق افضلیت جو کتب سیر وغیرہ میں مذکور ہوئی ہے وہ اسی کے لحاظ سے ہے۔

حضرت مجدد صاحب اور حضرت نانوتوی صاحب کے ارشادات میں تطبیق

حضرت اقدس مولانا نانوتوی نے بھی غالباً اسی صورت کو حقیقت سے تعبیر فرمایا ہوگا۔

راقم الحروف نے زمانہ قیام دارالعلوم دیوبند میں، جب قلعہ نما کی فصیح تسہیل، عنوان بندی وغیرہ کی خدمت انجام دی تھی، تو اس کے مقدمہ میں حضرت نانوتوی کی تحقیق و تعبیر کی تطبیق حضرت مجدد صاحب کے ارشادات سے دی تھی اور اس وقت تمام مکاتیب کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد ایک صاف گھڑی ہوئی بات تحریر کی تھی، جواب سامنے نہیں ہے تاہم امید ہے کہ مندرجہ بالا ارشادات و نقل بھی حقیقت مسئلہ کو سمجھنے کے لیے کافی ہوں گے۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم واحکم

حدیث عراق کی تحقیق

استقبال و استدبار کی بحث میں حدیث عراق کی تحقیق بھی نہایت اہم ہے۔ جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی گئی ہے کہ حضور ﷺ کے سامنے جب اس بات کا ذکر ہوا کہ لوگ اپنی شرمگاہوں کے ساتھ قہر رخ ہونے کو برا سمجھتے ہیں تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ "کیا وہ ایسا کرنے لگے، اچھا میری نشست گاہ یا قدیمہ کو قہر رخ کر دو" اول تو اس حدیث کے وصل و ارسال میں ہی بحث ہوئی ہے، امام احمد اس کو معلول قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا کہ عراق نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیث نہیں سنی اس کے مقابلہ

میں امام مسلم نے سماع ثابت کیا ہے کیونکہ انہوں نے اپنی صحیح میں عراق عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیث روایت کی ہے۔ اس بارے میں حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ امام احمد کو ترجیح ہوتی چاہیے۔

حافظ ذہبی نے خالد بن ابی الصلت کو منکر لکھا ہے، جو عراق سے روایت کرنے والے ہیں، امام بخاری نے اس حدیث کو موقوفاً صحیح قرار دیا ہے یعنی جو کچھ تعجب کا اظہار یا تحویل مقعد والی بات ہوئی، وہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا فعل تھا، حضرت علیؓ کی طرف اس کی نسبت صحیح نہیں ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امر مذکور کی تائید دو باتوں سے ہوتی ہے ایک یہ کہ جعفر بن ربیعہ جو عراق سے ضبط روایت میں مسلم ہیں، انہوں نے عن عراق، عن عروۃ نقل کیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہی لوگوں کی اس بات کو تائید کیا کرتی تھیں کہ استقبال قبلہ نہ کیا جائے حافظ ابن حجر نے بھی اس کو نقل کر کے مذکوراً صرح و کھلا (تہذیب ص ۹۷ ج ۳)

دوسرے یہ کہ دارقطنی و یحییٰ نے خالد بن ابی الصلت سے روایت کی کہ میں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے پاس ان کے دور خلافت میں بیٹھا ہوا تھا ان کے پاس عراق بن مالک بھی تھے۔ خلیفہ نے فرمایا اتنی مدت سے میں نے استقبال و استدار قبلہ نہیں کیا ہے عراق نے کہا کہ مجھ سے عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ کو جب اس بارے میں لوگوں کی بات پہنچی تو اپنا قدم قبلہ رخ کر دیا تھا۔ یہ روایت کے سننے کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اس پر عمل نہیں فرمایا بلکہ بول و بزار کے وقت استقبال کعبہ تو بڑی بات ہے وہ تو قبلہ کی طرف تھوکرنا بھی حرام سمجھتے تھے۔ اس کی یہی وجہ ہو سکتی ہے کہ وہ روایت مذکورہ کو موقوف وغیرہ مرفوع خیال کرتے ہوں گے۔

حضرت شاہ صاحب کی دوسری رائے

آپ نے یہ بھی فرمایا کہ علاوہ علت و وقف وغیرہ کے میرے نزدیک یوں بھی روایت مذکورہ اس باب سے اجنبی اور غیر متعلق ہے کیونکہ وہی صورتیں ہیں یا تو یہ کہ یہ روایت حدیث ابی ایوب سے پہلے کی ہے یا بعد کی اگر پہلے کی ہے تو وہ حدیث ابی ایوب سے منسوخ ہو گئی۔ اور اگر بعد کی ہے تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ حضور ﷺ نے پہلے خود ہی استقبال و استدار سے روکا ہو۔ اور جب وہ لوگ رک گئے اور آپ ﷺ کے ارشاد کی تعمیل کی تو ان کے فعل پر تعجب کیا فرمایا ہوا سی طرح علامہ ابن حزم نے بھی اس امر کو مستبعد قرار دیا ہے۔

دوسری طرف محدث شہیر ابن دقیق العید کی رائے یہ ہے کہ عراق کی بواسطہ عروۃ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے بہت سی روایات ہیں اور براہ راست سماع بھی ممکن ہے کیونکہ عراق کا سماع حضرت ابو ہریرہؓ سے تو سب نے بلا اعتراض و تکبر نقل کیا ہے حالانکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابو ہریرہؓ کا سال وفات ایک ہے یعنی ۵۵ ہجری اور ایک ہی شہر کے دونوں ساکن بھی تھے۔ اور شاید اسی لیے امام مسلم نے عراق عن عائشہ والی روایت کو صحیح و مرفوع سمجھ کر ذکر کیا ہے پھر ابن دقیق العید نے اس کی مزید تائید روایت علی بن عاصم سے کی ہے جس کو زیلعی نے (نصب الراية ۲۷۳ ج ۱) میں نقل کیا ہے حضرت علامہ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی نے فتح المبین ص ۳۲۶ میں علامہ موصوف کی رائے کر کے لکھا اس حقیق سے ظاہر ہوا کہ حدیث عائشہ صحیح علی شرط مسلم ہے۔

حضرت شیخ الہند کی تحقیق

پھر آگے حضرت علامہ عثمانی نے حضرت شیخ الہند کا ارشاد نقل فرمایا:

”بر تقدیر ثبوت حدیث عراق کی وجہ یہ ہے مہدی نبوی میں کچھ لوگوں نے فرط حیا کے سبب کراہت استقبال میں نہایت غلو کیا تھا۔ اور حدیثی سے بھی تجاوز کر گئے تھے یہاں تک کہ عام اوقات و احوال میں استقبال بالفرج سے تنگی محسوس کرتے تھے مثلاً بول برازا استنجی غسل جماع وغیرہ کے اوقات میں اور اسی طرح تمام اوضاع و حیثیات میں بھی اور اس کو سخت حرام سمجھتے تھے اور شاید انہوں نے موطا کی ظاہر روایت سے یہی سمجھا تھا کہ جس میں ہے کہ اپنی فروج کے ساتھ استقبال قبلہ مت کرو۔ اور ممکن ہے اس بارے میں کچھ لوگ اور بھی زیادہ غلو پسند ہوں جیسا کہ حافظ نے اس شخص کے بارے میں کہا ہے کہ جو کجہہ کی حالت میں اپنا پیٹ کو لمبے اور سرین وغیرہ سمیٹ لیا کرتا تھا۔ اور شاید یہ خیال کرتا تھا۔ کہ کسی حالت میں بھی قبلہ کا استقبال فرج وغیرہ سے نہ ہو۔ حالانکہ یہ بات خلاف سنت تھی۔ شریعت نے تسر کے لیے کپڑوں کو کافی قرار دیا ہے۔ پھر مزید تکلف و تکلیف اٹھا کر خلاف سنت طریقوں سے زیادہ تسر کا اہتمام و مکرر نہیں۔

اسی قسم کی صورت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بخاری شریف میں مروی ہے کہ لوگ اس امر سے بڑی شرم محسوس کرتے تھے کہ کھلے آسمان تلے بحالت غلوت بھی برہنہ ہو کر بول و ہزار کے لیے بیٹھیں یا اپنی بیویوں سے جماع کریں سوچتے تھے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں ایسے حال میں دیکھتا ہے چنانچہ ایسے لوگوں کے بارے میں آیت الا انہم صلور ہم لیستخفوا امنہ ۱۰۰۰ (سورہ ہود) نازل ہوئی کہ دیکھئے کہ یہ لوگ اپنے سینوں کو دھرا لیے کھاتے ہیں تاکہ اس عظیم و خیر خدا سے چھپا سکیں سننے اور ان کو بتا دیجئے کہ جس وقت وہ خوب اپنے کپڑوں میں لپٹے ہوئے ہیں اس وقت بھی وہ ان سب چیزوں کو چھپاتے ہیں جن کو وہ چھپانے ہوئے ہیں۔ یا ظاہر کرتے ہیں۔ وہ ذات بے ہمتا تو دلوں کے اندر کی باتیں بھی خوب جانتی ہے۔ مطلب یہ کہ جب انسان اس سے کسی وقت بھی نہیں چھپ سکتا تو ضروریات بشری کے مواقع میں اس قدر شرم و حیا میں غلو کرنا ٹھیک نہیں گویا یہاں بھی حضور ﷺ نے ایسے لوگوں کی اصلاح خیال کے لیے جو ہر حالت میں قبلہ کی طرف استقبال بالفرج کو فعل قبیح سمجھنے لگے تھے اور یہاں ان کو موعودہ سے بڑھ گیا تھا۔ ارشاد فرمایا کہ میرے درجہ کو قبلہ کی طرف کر دو۔ حضرت علامہ عثمانی نے یہاں تحریر فرمایا کہ یہ بھی ہو سکتا ہے مقدمہ سے مراد نشست گاہ ہو یعنی ہر وقت بیٹھنے کی عام جگہ اور اس سے غرض یہ ہوگی کہ عام حالات میں اور خصوصاً لباس کے اندر اگر قبلہ رخ بیٹھنے میں استقبال فرج بھی ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ حضور ﷺ نے خود اپنے عمل سے اس امر کا ثبوت دیا۔ تاکہ لوگ بے وجہ تنگی و دشواری میں نہ پڑیں۔

(فتح المہم ص ۱۷۴)

حافظ یعنی کے ارشادات: حدیث عراق پر کافی بحث آچکی آخر میں تحقق یعنی کے ارشادات بھی پیش کر کے اس خالص علمی محدثانہ بحث کو ختم کیا جاتا ہے۔ ”امام احمد نے فرمایا (تضاہت کے وقت) (رخصت استقبال کے مسئلہ میں سب سے بہتر حدیث عراق ہے اگرچہ وہ مرسل ہے، پھر امام احمد نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع پر ان الفاظ میں اظہار خیال فرمایا سالہ و لعائشہ؟ امعا یروی عن عروہ (وہ تو عروہ کے واسطے سے روایت کرتے ہیں حضرت عائشہ سے براہ راست روایت کرنے کا ان کو موقع کہاں ہے۔)

حافظ یعنی نے لکھا ہے کہ امام احمد نے ان کے عدم سماع پر کوئی جزم و یقین کا فیصلہ نہیں کیا صرف استبعاد کا اظہار کیا ہے۔ اور وہ عروہ کے واسطے سے روایت کرتا بھی اس امر کو مسلم نہیں کہ اس کے علاوہ براہ راست حضرت عائشہ سے کوئی حدیث ہے ہی نہیں جبکہ وہ دونوں ایک ہی شہر میں اور ایک ہی زمانے کے تھے۔ لہذا سماع ممکن ہوا اور کمال و تہذیب میں ان کے سماع کی تصریح بھی موجود ہے۔ پھر حماد کے لیے ان کے

قول عن عرواک سمعت عائشہ کا ایک متابع بھی ملا ہے۔ یعنی علی بن عاصم^۱ و صحیح ابن حبان ہیں جس سے اتصال کا ثبوت ہو سکتا ہے لہذا جب تک کوئی واضح دلیل عدم سماع کی نہ ہو اس کو نظر انداز نہیں کر سکتے واللہ اعلم۔ (مجموع الفتاویٰ ص ۷۱۰ ج ۱۶)

مسئلہ زیر بحث میں صاحب تحفۃ الاحوذی کا طرز تحقیق

چونکہ ترتیب انواری الباری کے وقت تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف بھی سامنے رہتی ہے اس لیے اس کا ذکر خیر بھی ضروری ہے اگرچہ بحث بہت لمبی ہو گئی ہے اول تو حضرت علامہ مبارک پوری نے مذاہب کے بیان میں تسامح برتا ہے حالانکہ اسکی بلند پایہ شرح میں یہ طرز مناسب نہ تھا حسن اتفاق کہ اس مسئلہ میں خالص حدیثی نقطہ نظر سے بھی اور اس لحاظ سے بھی کہ صحابہ و تابعین کے علاوہ غیر خفی حدیث میں سے بھی بہت سے اکابر نے مسلک خفی کی تائید کی ہے اور صاحب تحفہ بھی یہی رائے رکھتے ہیں اور اس کو دلیل کے لحاظ سے اولیٰ اقوال قرار دیا ہے اور مسئلہ پر پوری بحث کر کے اس کی تائید کی ہے نہایت موزوں و مناسب تھا کہ صاحب تحفہ کطلہ دل سے حنفیہ کی تائید کرتے مگر انہوں نے سب سے پہلا قدم تو یہ اٹھایا کہ امام ابوحنیفہ کے مشہور مذہب کا ذکر کریں حذف کر دیا اور مذہب ثانی کے پہلی عنوان کے تحت صرف دوسرے حضرات کے نام لکھے حالانکہ حسب تصریح حافظ ابن حجر^۲ امام صاحب کا مذہب مشہور وہی ہے ملاحظہ ہو (فتح الباری ج ۱ ص ۷۱۰)

اسی طرح حافظ یعنی نے بھی مذہب اول کے تحت امام صاحب کا یہی مذہب قرار دیا ہے اور اسی مسلک کی تائید حافظ ابو بکر بن عربی، حافظ ابن قیم^۳ علامہ شوکانی وغیرہ نے کی ہے

بیان مذاہب کے موقع پر اسی بڑی فرو گذاشت بظاہر سمجھا نہیں ہو سکتی یوں دلوں کا حال خدا کو معلوم ہے اور چونکہ شرح مذکور کے دوسرے مقامات پڑھ کر اگر یہی اندازہ بر شخص لگا تا ہے کہ امام اعظم اور احناف سے موصوف کا دل صاف نہیں ہے اس لیے ہم نے بھی اس فرو گذاشت کی طرف توجہ دلا دینا ضروری سمجھا۔

دوسری فرو گذاشت مذہب اول کے بیان میں ہوئی ہے کہ مذہب امام مالک و شافعی صرف کراہت استقبال فی الصبح اذ ذکر کیا ہے حالانکہ استقبال و استدبار دونوں ہی صحرا و فضا کے اندران کے نزدیک مکروہ ہیں اور کراہت استقبال و جواز استدبار فی البیان کا مسلک امام ابو یوسف کا ہے ملاحظہ ہو واللہ اعلم (فتح الباری ج ۱ ص ۷۱۰)

سبب ممانعت کیا ہے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ قضائے حاجت کے وقت استقبال کی ممانعت کی وجہ کیا ہے اس کی تحقیق سے بھی یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ ممانعت میں صحراء و بنیان وغیرہ کی تفصیل و تنقید بہتر ہے یا مطلقاً ہونی چاہیے؟ بعض حضرات نے کہا کہ سبب ممانعت اگر امام مالکہ ہے بعض نے کہا احترام مصلین ہے اور بعض کے نزدیک احترام بیت اللہ الحرام ہے اور اسی کی تائید پانچ وجوہ سے حافظ ابو بکر بن العربی نے بھی کی ہے جن کو تفصیل کے ساتھ اپنی شرح میں لکھا ہے ہمارے نزدیک بھی بظاہر سبب یہی ہے اس لیے کہ خود شارع علیہ السلام نے لا تستقبلوا القبلة کے الفاظ میں اس کی طرف اشارہ فرمایا کہ قبلہ ہونے کے سبب یہ ممانعت ہے اور دوسری صورتیں اباحت کے تحت آسکتیں

۱۔ ایک دوسرے متابع حضرت عبداللہ بن مرکب بھی ہیں، نقل از ابی زبیری النخعی و السنن ص ۳۷۲ (فتح المکرم ص ۱۶۶ ج ۱) علی بن عاصم کی متابعت بروایت کا ذکر فی اللہ نصب الراعی ص ۱۶۳ ج ۱ کے حوالے سے کیا گیا ہے مگر نصب الراعی میں اس مقام پر عیسٰی بروایت نہیں ملے، غالباً اسکی ترجمہ میں کتب سے کچھ غلطی ہوئی ہے (مترجم)

کیونکہ ان میں احترام قبلہ کی منافی کوئی بات نہیں ہے گو یا حدیث رسول ہی نے احترام وغیر احترام کی صورتیں متعین کر دیں اور اہمیت و ممانعت کے مدار متعین ہو گئے اور یہ اس لیے بھی معقول ہے کہ قبلہ معظمہ کی طرف نماز ایسی مقدس و پاکیزہ عبادت کے وقت رخ کیا جاتا ہے لہذا لازمی طور پر اس نہایت مکرم و معظم چیز کی طرف قطعاً حاجت کے وقت رخ ہونا چاہیے۔

افادات انور

استقبال کس عضو کا معتبر ہے؟

بول و براؤ کے وقت استقبال و عدم استقبال میں راجح قول پر اعتبار صدر کا ہے جیسا کہ مذکور میں ہے دوسرا قول عضو ستور کا ہے جس کو علامہ شامی نے ذکر کیا ہے اس کا اعتبار بالکل نہیں ہے اس لیے حضرت ابن عمرؓ نے جو سر مبارک دیکھ کر رائے قائم فرمائی معتبر نہیں ہے۔ جہت کا مسئلہ: امام غزالی نے حدیث الباب سے یہ استنباط کیا ہے کہ نماز میں استقبال قبلہ کا فرض صرف جہت قبلہ کی طرف رخ کرنے سے ادا ہو جائے گا عین قبلہ کی طرف رخ کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ حدیث میں جہات اربعہ ذکر فرمائی ہیں اہل مدینہ کو جو خاتمین اولین تھے ارشاد ہوا کہ استقبال و استدبار مت کرو (اس میں جہت شمال و جنوب آگئیں) پھر فرمایا مشرق یا مغرب کی طرف رخ کرو (اس میں سمت مشرق و مغرب آگئیں) معلوم ہوا کہ پورا عالم صرف چار جہات پر منقسم ہے پھر جہت کا رخ اس وقت تک صحیح مانا گیا ہے جب تک کہ صدر یا پیشانی سے بیت اللہ تک خط مستقیم نکل سکے اور اسی پر نماز کی صحت موقوف ہے مگر یہ صورت دورالوں کے لیے ہے جو لوگ بیت اللہ کے قریب ہوں اور اس کا مشاہدہ کر رہے ہوں ان کے واسطے ادراک جہت بہ صورت مذکورہ کافی نہیں ہوگا بلکہ عین کعبہ کا رخ کرنا ضروری ہوگا۔

استقبال قبلہ اور جہت میں وغیرہ کے مسائل پر رفیق محترم علامہ طویل مولانا مسعود محمد یوسف بنوری شیخ الحدیث و مدیر عربیہ اسلامیہ نیوٹاون کراچی نے نہایت مفصل و مبسوط او مدلل و مضبوط کلام کیا ہے جو گراں قدر تالیف ”بقیۃ الارباب فی مسائل القبلة و الجہات“ کے نام سے نصاب الراہیہ فیض الباری کے ساتھ عرصہ ہوا معر میں چھپ گئی تھی علماء و طلبہ و علم کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

حدیث حدیفہ اور اس کا حکم

حافظ عینی نے مذہب حنفی کے لیے حدیث حدیفہ بن ییمان سے بھی استدلال کیا ہے جو صحیح ابن حبان مرفوعاً مروی ہے جو شخص قبلہ کی طرف قہو کے گناہ کی مت کے دن وہ اس طرح آئے گا کہ وہ تھوک اس کی پیشانی پر ہوگا“ جب تھوک کا یہ حکم ہے تو بول براز کیا حال ہوگا! لہذا ہر ہے اگرچہ حافظ عینی نے اس حکم کو نماز مسجد و دیگر حالات و مقامات کے لیے عام قرار دیا ہے مگر بعض روایات سے مصلیٰ کی قید معلوم ہوتی ہے اس لیے دونوں فیصلہ نہیں ہو سکا اس بات کو عام سمجھا جائے یا صرف حالت نماز کے ساتھ خصوصاً رکھا جائے علامہ محدث ابو عمر ابن عبدالمبر نے تو یہی اختیار کیا ہے کہ تمام حالات کے لیے ہے اور اس قول کا حافظ نے بھی فتح الباری میں نقل کیا ہے اور شاید ان کو یہ خیال نہیں ہوا کہ اس تحقیقی سے نبی استقبال مطلق ہو جاتی ہے اور فیانی و بنیان کی تفصیل و تفریق اٹھ جاتی ہے پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا یہ کہ وہ جان تو یہی کہتا ہے کہ یہ حکم مستمر ہوگا مگر قطعی حکم کے لیے کوئی دلیل ایسی تک ہمارے پاس نہیں ہے دوسری طرف بطور حرف آخر یہ بات بھی صاف طور سے کہنی ہے کہ ہمیں کوئی مرفوعہ حاصل حدیث ایسی نہیں ملی جس سے وہ تفصیل (فیانی و بنیان والی) ثابت ہو سکے جس کو دوسرے حضرات نے اپنا

مسک قرار دیا ہے۔ مجران و جزوی واقعات مذکورہ کے اور ان سے ثبوت مدعا میں جو اشکالات ہیں وہ اوپر ذکر ہو چکے ہیں۔

تائیدات مذہب حنفی

ان ہی وجوہ سے علامہ ابن حزم کو بھی مسلک حنفی کی تائید کرنی پڑی اور قاضی ابوبکر بن العربی نے اپنی اپنی شرح ترمذی میں لکھا ہے کہ (سنت سے) زیادہ قریب امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے حافظ ابن قیم نے تہذیب السنن میں لکھا ہے کہ ”ترجیح مذہب ابی حنیفہ کو ہے“ اور دوسری جگہ لکھا ہے ”اصح المذہب اس بارے میں یہی کہتا ہے فضاء بنیان کوئی فرق نہیں ہے دس سے اوپر دلائل ہیں“ پھر لکھ کہ ”ممانعت کی اکثر احادیث صحیح اور باقی سب حسن ہیں اور ان کے خلاف و معارض احادیث یا تو معلوم السند ہیں یا ضعیف الدلالہ لہذا مرفوع و مشہور احادیث کے مقابلہ میں ان کو نہیں لائے جیسے حدیث عراق وغیرہ قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ”انصاف یہی ہے کہ استقبال و استدبار کی ممانعت مطلقاً ہے اور حرمت قطعی و یقینی ہے تا آنکہ کوئی دلیل الکی مل سکے جو حج و تنصیف یا معارضہ کی صلاحیت رکھے اور یہیں الکی کوئی دلیل نہیں ملی وغیرہ۔“

روایات ائمہ و اقوال مشائخ

مسئلہ زیر بحث میں چونکہ امام اعظم اور امام احمد سے بھی کئی کئی روایات و اقوال منقول ہیں اس مناسبت سے فرمایا کہ جہاں تک ہو سکے ائمہ کی روایات کو جمع کرنا چاہیے کہ سب پر عمل ہو سکے اور مشائخ کے اقوال میں سے کسی ایک قول میں سے کسی ایک قول کو ترجیح دیکر اختیار کرنا چاہیے مثلاً یہاں امام صاحب سے دور روایات ہیں تو ان کو جمع کرنے کی صورت یہ ہے کہ مکروہ تو استقبال و کعبہ استدبار دونوں ہی ہیں مگر استدبار کی کراہت کم درجے کی ہے۔

ائمہ اربعہ کے عمل بالحدیث کے طریقے

فرمایا ہمارے مشائخ نے افتادہ کیا کہ جس مسئلہ میں کئی مختلف احادیث صحیحہ مروی ہوتی ہیں تو امام شافعی اصح مانی الباب مرفوعاً کو لیتے ہیں امام مالک تعامل اہل مدینہ کے ذکر و فعل کرتے ہیں خواہ کوئی حدیث مرفوعہ ہی خلاف ہو امام ابوحنیفہ تمام مرفوع احادیث مرویہ کو معمول بہا ہوتا ہے جن اور سب کا محمل ایک ہی قرار دیتے ہیں نیز بسا اوقات قوی حدیث پر عمل کرتے ہیں اور مخالف فعلی و جزوی واقعات کے محمل نکالتے ہیں امام احمد بھی سب احادیث کو لیتے ہیں مگر ان کے ساتھ اقوال صحابہ و تابعین کا بھی لحاظ رکھتے ہیں اسی لیے اکثر مسائل میں ان سے متعدد روایات منقول ہیں اس کے بعد اگر کئی احادیث ہا ہم متعارض ہوں تو کسب ثنائیہ میں تو طریق مل یہ ہے کہ اول ان میں تطبیق دیں گے پھر ترجیح، پھر ترجیح مقررہ ہوگا۔ ہماری کتابوں میں اول ترجیح ثابت بال نقل، پھر ترجیح، پھر ترجیح، اجتہادی، پھر تطبیق، پھر ساقط، ہمارے یہاں ترجیح کا تقدم تطبیق پر متعینا علم و عقل سلیم بھی ہے کیونکہ ترجیح میں مل با علم ہے اور تطبیق میں مل بعدم العلم، ظاہر ہے کہ علم کو عدم علم پر تقدم ہونا چاہیے واللہ اعلم

بَابُ مَنْ تَبَرَّزَ عَلَى الْبَنَاتِ

(قضائے حاجت کے لیے دوائیوں پر بیٹھنا)

(۱۳۵) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ مَعِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانٍ عَنْ عَجَبٍ وَاسِعِ ابْنِ حَبَّانٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ إِذَا قَعَدْتُ عَلَى خَاجِكٍ فَلَا تَسْتَظِلُّ الْقِبْلَةَ لَا بَيْتَ الْمُقَدَّسِ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ عَمْرٍو لَقَدْ ارْتَفَعْتُ يَوْمًا عَلَى ظَهْرِ بَيْتِ لَنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَا بَيْتِ الْمُقَدَّسِ لِحَاجَتِهِ وَقَالَ لَعَلَّكَ مِنَ الَّذِينَ يُصَلُّونَ عَلَى أَوْرَائِكِهِمْ فَقُلْتُ لَا أَفْرَى وَاللَّهِ قَالَ مَالِكٌ فَتَنِي الَّذِي يُصَلِّي وَلَا يَرْتَفِعُ عَنِ الْأَرْضِ يَسْتَعِذُّ وَهُوَ لَا صَبْرَ بِالْأَرْضِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے فرمایا لوگ کہتے ہیں کہ جب قضاء حاجت کے لیے بیٹھو تو قبلہ کی طرف منہ کرو نہ بیت المقدس کی طرف پھر فرمایا کہ ایک دن میں اپنے گھر کی پھٹ پر چڑھا تو میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے دوائیوں پر قضاء حاجت کے لیے بیٹھے ہیں پھر ابن عمرؓ نے (واضح سے) کہا کہ شاید تم ان لوگوں میں سے ہو جو اپنے سرینوں پر نماز پڑھتے ہیں تب میں نے کہا خدا کی قسم میں نہیں جانتا (کہ آپ کا کیا مطلب ہے) مام اما لک نے کہا کہ سرینوں پر نماز پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ نماز اس طرح پڑھے کہ زمین سے اونچا نہ اٹھے یعنی سجدہ کرتے ہوئے زمین سے ملارہے جس طرح عورتیں سجدہ کرتی ہیں اور مردوں کے لیے ایسا کرنا خلاف سنت ہے۔
تشریح: ذرک و ذرک اور ذرک تین طرح سے ہے جمع اور اک مافوق اللحد کو کہتے ہیں ان کا اوپر کا حصہ جس میں سرین اور کلبہ داخل ہیں اس لیے جن تراجم بخاری میں اس کا ترجمہ گھٹنوں سے کیا گیا ہے وہ غلط ہے۔

یصلون علی اور اکھم سے عورتوں والی نشست اور سجدہ کی حالت بتلائی گئی ہے کہ عورتیں نہ زمین کو لے اور سرین پر بیٹھتی ہیں اور سجدہ بھی خوب سمٹ کرتی ہیں کہ پیٹ رانوں کے اوپر کے حصوں کی ل جاتا ہے تاکہ ستر زیادہ سے زیادہ چھپ سکے لیکن ایسا کرنا مردوں کے لیے خلاف سنت ہے ان کو سجدہ ان طرح کرنا چاہیے کہ پیٹ ران وغیرہ حصوں سے الگ رہے اور سجدہ اچھی طرح کھل کر کیا جائے غرض عورتوں کی نہ زمین بیٹھنے اور سجدہ کرنے کی حالت مردوں سے بالکل مختلف ہوتی ہے تو حضرت ابن عمرؓ نے یہ بات فرما کر مسائل نہ جاننے کی طرف اشارہ کیا۔
حافظ کی رائے: پھر حافظ ابن حجر کا خیال تو یہ ہے کہ شاید حضرت ابن عمرؓ نے واضح کو نماز پڑھتے دیکھ اور ان کے سجدہ میں کوئی خلاف سنت بات دیکھ کر اس بارے میں تنبیہ کی اور ساتھ ہی استہساں و استدبار کے بارے میں کوئی بات اس وقت چل رہی ہوگی اس کو بھی صاف کر دیا تاکہ واضح اس کو لوگوں سے نقل کر کے عام غلط فہمی دور کر دیں۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جس شخص سے یہ بات ابتدا پہلی کہ استقبال قبلہ بالغرض قری حالات میں ممنوع ہے خلاف وہی سنت بھی کرتا ہوگا اس لیے حضرت ابن عمرؓ نے دونوں باتوں کی اصلاح فرمائی اور اشارہ فرمایا کہ کپڑوں میں ستر کے بعد استقبال مذکور میں کوئی مضائقہ نہیں جس طرح دیوار وغیرہ مورقہ قبلہ میں حائل ہو تو قضائے حاجت میں کچھ حرج نہیں:

محقق یعنی کی رائے: حضرت ابن عمرؓ نے صلوٰۃ علی الورک سے کنایہ معرفت سنت سے کیا ہے گویا فرمایا کہ شاید تم بھی ان لوگوں میں سے ہو جو طریق سنت سے ناواقف ہیں اس لیے کہ اگر تم عارف سنت ہوتے تو یہ بھی جانتے کہ استقبال بیت المقدس جائز ہے اور یہ نہ سمجھتے کج استقبال و استدبار کی ممانعت صحرا و بنیان سب جگہوں کے لیے عام ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اس سلسلہ میں ایک خاص رائے قائم کی تھی اور اسی پر اصرار فرماتے تھے یہ امر آخر ہے کہ وہ جو کچھ سمجھے تھے وہ عام مسئلہ کی حیثیت سے کہاں تک درست تھا اور اس پر مفصل بحث ہو چکی ہے (پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ صریح قولی احادیث کے ذریعے جو حضرت ابوالیوب انصاریؒ حضرت سلمان قاریؒ حضرت ابو ہریرہؒ حضرت عبداللہ بن الحارثؒ حضرت معقل بن ابی معقلؒ حضرت سہیل بن صہیفؒ حضرت ابوامامہؒ سے روایت ہو کر مشہور خاص و عام ہو چکی تھیں ہر شخص یہی جانتا تھا کہ ممانعت عام ہے اور جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ممانعت کی تقلید و تفصیل کیلئے دوسرے خیال کے لوگوں کے پاس کوئی ایک بھی قولی مرفوع حدیث نہیں ہے اس لیے جبکہ اس بات کا چرچا ہوتا ہوگا اور اسی نسبت سے حضرت ابن عمرؓ کا تاثر بھی زیادہ ہوگا اس لیے وہ قول و عمل سے بھی وجوہات خود بخود سمجھتے تھے اس کو پیش کرتے تھے اور معمولی مناسبت سے بھی اس کو بیان فرما دیتے تھے۔

آخر میں ایک ذوقی گزارش ہے کہ کہ بیت اللہ الحرام دنیا کے اندر حق تعالیٰ جل ذکرہ کی قلبی گاہ اعظم ہے اس پر انوار و برکات الہیہ کا جو فیاض مسلسل و غیر منقطع باران رحمت کی طرح ہمیشہ رہا اور ہمیشہ رہے گا اس کے عظمت و تقدس کا بیان کس قلم و زبان سے ہو سکتا ہے حضرت امام ربانیؒ محد و صاحب الف ثانیؒ قدس سرہ نے جتنا کچھ لکھا وہ ان ہی کا حصہ تھا مگر پھر بھی کچھ نہ لکھ سکے صورت کعبہ کا جو تعارف حضرت نے اپنے آخری مکتوب میں کرایا صرف اس سمجھنے اور سمجھانے کے لیے عمر نوح چاہیے پھر حقیقت کعبہ معظمہ کا صورت مذکورہ سے تعلق کہ اس کے سبب سے اس کا مرتبہ حقیقت محمدیہ سے بھی بڑھ گیا اس کی عظمت کا ایک حد تک احساس کرانے میں کافی ہیں یہی وجہ ہے کہ اس کی طرف اس افضل عبادات (نماز) میں رخ کرنا ضروری ظہر اور ہر نماز کے وقت اس کی تحریر تلاش کھوج لگانا لازمی قرار پائی ہے تاکہ افضل عبادات کی قبولیت و ترقی کا سر و سامان ہو اس سے ظاہر ہوا کہ صورت کعبہ معظمہ کی طرف استقبال در حقیقت کعبہ معظمہ کی طرف توجہ کا ہم معنی ہے ان فی الصلوٰۃ لشہلاً بھی غالب ہے کہ اس طرف اشارہ ہے کیونکہ ظاہری توجہ باطنی توجہات کی جانب ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جب نماز ایسی مقدس عبادت کے وقت قبلہ معظمہ کی عظمت کے سبب اس کا استقبال ضروری ہو تو قضاء حاجت جیسے دنی کام کے وقت اس کی طرف رخ موزوں نہیں ہو سکتا اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر بہتر اور اچھی کام کے وقت اس عظمت و نشان کا رخ کرنا بہتر اور بابرکت ہوگا اور ہر کج و فحش و فحشاء دنی کام کے وقت اس عظمت نشان رخ کی طرف سے کنارہ ہی مناسب ہوگا اور اس اصول کے تحت ہی اپنے شب روئے کے معمولات کو مرتب کرنا چاہیے۔ واللہ الموفق

بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْبَرَازِ

(۱۴۶) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ
أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ يَخْرُجْنَ بِاللَّيْلِ إِذَا تَبَرَّزْنَ إِلَى الْمَنَاصِعِ وَهِيَ صَبِيحَةٌ أَفْبَحُ وَكَانَ عُمَرُ
يَقُولُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْجَبَ نِسَاءً كَفَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ
فَخَرَجَتْ سُودَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْبَلْبَلِ عِشَاءً وَكَانَتْ امْرَأَةً عَوِيقَةً
فَنَادَاهَا عُمَرُ أَلَا قَدْ عَرَفْنَاكَ يَا سُودَةُ جَرَّصًا عَلَى أَنْ يُنْزَلَ الْحِجَابُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ الْحِجَابَ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی بیویاں رات میں مناصح کی طرف قضاء حاجت کے لیے جایا کرتیں تھیں اور
مناصح بہتی سے باہر کے کلمے میدانی حصے ہوتے ہیں حضرت عمر فاروقؓ کی خدمت میں عرض کیا کرتے تھے کہ اپنی بیویوں کو پردہ
کرایے مگر رسول اللہ ﷺ نے اس پر عمل نہیں کیا تو ایک روز عشاء کے وقت حضرت سودہ بنت زمرہؓ رسول اللہ ﷺ کی اہلیہ جو دراز قد عورت
تھیں باہر گئیں حضرت عمرؓ نے انہیں آواز دی اور کہا ہم نے پہچان لیا اور ان کی خواہش یہ تھی کہ پردہ کا حکم نازل ہو جائے چنانچہ اس کے بعد اللہ
نے پردہ کا حکم نازل فرمادیا

تشریح: حدیث الباب کی تفریح کرتے ہوئے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت عائشہؓ کے قول کن یعنی جن اٹنے معلوم ہوا کہ
ازواج مطہرات نزول حجاب سے قبل بھی دن کے اوقات میں گھروں سے باہر نہیں نکلتی تھیں۔

دوسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا جو واقعہ یہاں حدیث میں بیان ہوا ہے اس سے قبل ابتدائی حجاب کے احکام
آپ ﷺ نے اور اسی کے متعلق راوی نے آخر میں فانزل اللہ الحجاب کہا ہے چنانچہ یہی واقعہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بخاری شریف تفسیر سورہ
احزاب میں ۷۷ میں بھی ذکر ہوگا اب وہاں یہ تفریح ہے کہ حجاب کا حکم آنے کے بعد یہ واقعہ پیش آیا ہے اور راوی نے وہاں آخر میں فانزل اللہ الحجاب
کے بعد ظاہر ہے کہ حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ راوی سے روایت میں الفاظ آگے پیچھے اور ترتیب میں فرق ہوا ہے، اس تشریح سے
حضرت شاہ صاحب نے ایک حدیثی اشکال کا جواب دیا ہے جس کی تفصیل آگے بحث و نظر میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد

لامع الدراری ج ۱ ص ۷۷ میں نقل ہوا کہ فانزل اللہ الحجاب پر حضرت نے فرمایا کہ اس سے مراد وہ حجاب ہے جس کو حضرت عمرؓ
خاص طور سے ازواج مطہرات کے لیے چاہتے تھے آپ کی زبردست خواہش و تمنا تھی کہ وہ پردے کے ساتھ بھی گھروں سے باہر نہ نکلیں۔ اور
قضائے حاجت کا انتظام بھی گھروں کے اندر ہی ہو جائے چنانچہ ایک زمانے کے بعد (گھروں میں بیت الخلاء بنائے گئے تو) ان کا گھروں
سے نہ نکلتا نہ کسی مستحب قرار پایا اور صرف حج وغیرہ خاص ضروریات شرعہ کے لیے گھروں سے نکلنے کا جواز باقی رہا ہذا فانزل اللہ الحجاب
میں فاتحہ عقبہ متراشی کے لیے ہے اور اس کا جواز کثری استعمال ہے یعنی تعقیب غیر متراشی کے لیے وہ یہاں نہیں ہے۔

حضرت اقدس نے جو مل فرمایا وہ اگرچہ نہایت قیمتی ہے اور حضرت شیخ الحدیث برکاتم کی مزید شرح سے اور بھی اس کی قدر و قیمت بڑھتی ہے تاہم کچھ اشکال باقی رہ جاتا ہے جو پوری طرح سے حضرت شاہ صاحب کے ارشاد سے حل ہو گا یہاں پہلے دوسری مفید باتیں لکھی جاتیں ہیں۔

آیات حجاب کا نسق و ترتیب

(۱) قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم ویحفظوا فروجهم الآیۃ (سورۃ نور) حضرت علامہ عثمانی نے اس کے فوائد میں فرمایا بد نظری عموماً نازنا کی پہلی سڑی ہے اسی سے بڑی بڑی فحاش (برائیوں) کا دروازہ کھلتا ہے۔ قرآن کریم نے بدکاری و بے حیائی کا انداز کرنے کے لیے اول اسی سوراخ کو بند کرنا چاہا، یعنی مسلمان مرد و عورت کو حکم دیا کہ بد نظری سے بچے اور اپنی شہوات کو قابو میں رکھے اگر ایک مرتبہ بے ساختہ مرد کی کسی عورت پر یا عورت کی کسی اجنبی مرد پر نظر پڑ جائے تو دوبارہ قصد و ارادہ کے ساتھ اس کی طرف نظر نہ کرے، کیونکہ یہ دوبارہ دیکھنا ان کے اختیار سے ہوا جس میں وہ معذور نہ سمجھے جائیں گے، اگر کوئی بچی گناہ رکھنے کی عادت ڈال لے اور اختیار و ارادہ سے ناچا نزا مور کی طرف نظر اٹھا کر نہ دیکھا کرے تو بہت جلد اس کے نفس کا تزکیہ ہو سکتا ہے۔ ”ذلک اذ کمی لهم“

ان اللہ خبیر بما یصنعون یعنی آنکھ کی چوری اور دلوں کے بھید اور نیوتوں کے حال سب اس کو معلوم ہیں، لہذا اس کا تصور کر کے بدکاری اور ہر قسم کی بدکاری سے بچو، ورنہ وہ اپنے علم کے موافق تم کو سزا دے گا ”یعلم خائنة الاعین وما تخفی الصدور“ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب نے مایصنعون سے مراد غالباً جاہلیت کی بے اعتدالیائیں لی ہیں، یعنی جو بے اعتدالیائیں پہلے سے کرتے آ رہے ہو، اللہ کو سب معلوم ہے اس لیے اس نے اب اپنے پیغمبر کے ذریعہ یہ احکام جاری کیے تاکہ تمہارا تزکیہ ہو سکے۔ ”ولا یسدین زیستھن الا ما ظہر منہا الآیۃ“ احققر کے نزدیک زینت کا ترجمہ بجائے سنگھار کے زینائش زیادہ جامع اور من سب ہے کیونکہ زینائش کا لفظ ہر قسم کی خلق و کسبی زینت کو شامل ہے خواہ وہ جسم کی پیدائش یا ساخت سے متعلق ہو، یا پوشاک زبور وغیرہ خارجی نیپ نیپ سے مطلب یہ ہے کہ عورت کو ظنی و کسبی زینائش کا اظہار کرنا بجز اپنے محارم کے کسی کے سامنے جائز نہیں، ہاں! جس قدر زینائش کا ظہور ناگزیر ہے اس کے ظہور کو باسبب عدم قدرت یا ضرورت کے روک نہیں سکتی اس کے با مجبوری یا با ضرورت کھلا رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں (بشرطیکہ فتنہ کا خوف نہ ہو) حدیث و آثار سے ثابت ہوتا ہے کہ چہرہ اور اتیلیاں الا ما ظہر مہا میں داخل ہیں کیونکہ بہت سی دینی و دنیاوی ضروریات ان کے کھلا رکھنے پر مجبور کرتی ہیں اگر ان کے چھپانے کا مطلق حکم دیا جائے تو عورتوں کے لیے کام کاج میں تنگی و دشواری پیش آئے گی۔ لیکن واضح رہے کہ الا ما ظہر منہا لے علامہ لوسی نے تہذیب الجاہلیہ کی تصریح میں فرمایا کہ محال کا قول ہے کہ اس سے مرد و کافرانہ مراد ہے، جس میں بدکاری و عورتیں لائش حسن کے لیے، نہایت باریک کپڑے پہن کر راستوں میں پھرا کرتی ہیں، ابوالعالم کا قول ہے کہ حضرت داؤد، سلیمان علیہ السلام کا زمانہ مراد ہے۔ اس زمانے کی بدکاری و عورتیں عورتوں سے بنی ہوئی تھیں پہنیں جس جودلوں طرف سے نکلی ہوتی تھیں اور اس میں سارا بدن نظر آتا تھا۔

(اس زمانہ میں بھی جو لباس مرانی کے یورپ و امریکا میں مروج ہو رہے ہیں وہ چہیت اون کی یادوں کے نوازیں ہیں، اور سیمائیں، مصور، اخباروں اور رسائل کے ذریعہ جس طرح ان سے نظروں کو مالوئیں بنانے کی سعی کی جا رہی ہے وہ اس دور کا اقتدار عظیم ہے، اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اس سے محفوظ رکھے) علامہ مختصری نے کہا کہ جاہلیتِ اولیٰ سے مراد جاہلیتِ کفر قبل از اسلام ہے اور جاہلیتِ آخری دور اسلام کی جاہلیتِ فسق و فجور ہے، لہذا ولا یسدین حسن کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کے اندر رہے ہوئے مکمل دور کفر کی جاہلیتِ پست است کرو۔ (روح المعانی ج ۲۲ ص ۸)

علامہ مختصری لوسی نے لکھا کہ قدیم میں کسب مشغلی کیونکہ اس کے ستر میں کلمیں سے بھی زیادہ تنگی و حریت خصوصاً اکثر عرب مسکین و فقیر عورتوں کے لحاظ سے کہ وہ اپنی ضروریات کے لیے راستوں پر چھپنے کیے مجبور ہیں۔ (روح المعانی ج ۱۸ ص ۱۴۱)

سے صرف عورتوں کو با ضرورت ان کے کھلا رکھنے کی اجازت ہوئی، تاہم (اور اجنبی) مردوں کو اجازت انہیں دی گئی کہ وہ آنکھیں میڑا کر میں اور اعضا کا نظارہ کیا کریں شاید اسی لیے اسی اجازت کے پیشتر ہی حق تعالیٰ نے نفی بصر کا حکم مومنین کو سنایا ہے، معلوم ہوا کہ ایک طرف سے کسی عضو کے کھینے کی اجازت، اس کو مستلزم نہیں کہ دوسری طرف سے اسے دیکھنا بھی جائز ہو آخر مرد جن کے لئے پردہ کا حکم نہیں اسی آیت بالا میں عورتوں کو ان کی طرف دیکھنے سے منع کیا گیا ہے۔

نیز یاد رکھنا چاہیے کہ ان آیات میں محض ستر کا مسئلہ بیان ہوا ہے یعنی اس سے قطع نظر کرتے ہوئے کہ اپنے گھر کے اندر ہو یا باہر، عورت کو کس حصہ بدن کا کس کے سامنے کن حالات میں کھلا رکھنا چاہیے، باقی مسئلہ حجاب یعنی شریعت میں اس کو کن حالات میں گھر سے باہر نکلنے اور بیرونیات کرنے کیا اجازت دی یہاں مذکور میں اس کی کچھ تفصیل سورۃ احزاب میں آجائے گی ان شاء اللہ اور ہم نے ختمۂ کا خوف ہونے کی جو شرط بڑھائی، وہ دوسرے دلائل اور قواعد شریعہ سے ماخوذ ہیں جو ادنیٰ تعامل اور مراجعت نصوص سے دریافت ہو سکتی ہے۔

وَيُحْذِرُ مَنِ امْتَحِنُوا عَلٰی حُبِّهِ (اپنی اوڑھنیں اپنے گریبوں پر ڈالے رکھیں) بدن کی خلقی نمائش میں سب سے زیادہ نمایاں چیز سینے کا ابھار ہے، اس لئے اس کی مزید تسر اور مچپانے کی خاص طور سے تاکید فرمائی، اور جاہلیت کی رسم کومنانے کی صورت بھی تلامذی، دور جاہلیت میں عورتیں اوڑھنی سر پر ڈال کر اس کے دونوں پہلے پشت پر لٹا کر تھیں، اس طرح سینہ کی حیثیت نمایاں رہتی تھی، یہ گویا حسن کا مظاہرہ تھا مگر آن کریم نے تلامذہ کو اس پر ڈال کر اوڑھنی کو سر پر سے لا کر گر بیان پر میں ڈالنا چاہیے تاکہ کان گردن اور سینہ پوری طرح مستور رہے۔

"وَلَا يَضْرِبْنَ بَازِجِلَهُنَّ لِيُعْلَمَ مَا يَخْفَيْنَ مِنْ بَيْنْتِهِنَّ" (اپنے پاؤں اس طرح نہ زمین پر، رک نہ چلیں کہ ان کی چھپی ہوئی زینت وز بیاہش دوسروں کو معلوم ہو جائے) یعنی چال ڈال حال ایسی نہ ہونی چاہیے کہ زیور وغیرہ کی وجہ سے انہیں مردوں کو اس طرف میلان توجہ ہو، بسا اوقات اس قسم کی آواز صورت دیکھنے سے بھی زیادہ نفسانی جذبات کے لئے محرک ہو جاتی ہے۔ (فوائد علامہ عثمانی سورۃ نور)

آیات سورۃ احزاب اور خطاب خاص وعام

اوپر سورہ نور کی آیات حجاب کی تشریح ذکر ہوئی اور نساء المؤمنین کے لئے بہت سے احکام ارشاد ہوئے اب سورہ احزاب کی آیات مع تشریحات درج کی جاتی ہیں، ابتداء میں روئے سخن "نساء المؤمنین" علیہ السلام کی طرف ہے اور خطاب خاص ہے مگر حکم عام ہے، اس کے بعد ازواج و بنات النبی علیہ السلام کے ساتھ نساء المؤمنین کا ذکر واضح طور سے کیا گیا ہے اور وہ حکم بھی عام ہے۔

"يَا نِسَاءَ الْمُسْلِمِ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ" (اے یہ یعنی اگر تو قرآنی اور خدا کا ڈر دل میں رکھتی ہو تو غیر مردوں کے ساتھ بات کرتے ہوئے) (جس کی ضرورت خصوصیت سے امہات المؤمنین کو پیش آتی رہتی ہے، یعنی دینی مسائل وغیرہ بتلانے کیلئے) نرم اور دلکش لہجہ میں بات کرو، بلاشبہ عورت کی آواز میں قدرت نے طبعی طور پر ایک نرمی و نزاکت (اور کشش) رکھی ہے لہذا پاکیزہ عورتوں کی یہ شان ہونی چاہیے کہ حتی المقدور غیر مردوں سے بات کرنے میں یہ تکلف ایسا لب و لہجہ اختیار کریں، جس میں خشونت اور روکھٹا پن نہ ہو، تاکہ کسی بد باطن کے قلمی میلان کو اپنی طرف جذب نہ کرے، امہات المؤمنین کو اپنے ہند مقام اور مرتبے کے لحاظ سے اور بھی زیادہ احتیاط لازم ہے، تاکہ

سلف قاضی حاضی نے حد سے نظریہ آ کے تحت لکھا کہ اگر عورت کسی مجبوری وغیرہ سے رساتوں پر بغیر منہ چھپانے گزرے تب بھی مردوں کو اس کی طرف دیکھنا جائز نہیں بلکہ کسی شرعی ضرورت کے مثلاً شہادت، معاملہ، معاملہ طبع و شراء وغیرہ اور وہ بھی صرف بقدر ضرورت جائز ہوگا زیادہ نہیں۔ (نوری شرح مسلح ج ۲ ص ۲۱۲)

کوئی بیمار اور روگی دل آدمی بالکل ہی اپنی عاقبت نہ تباہ کر بیٹھے۔

"وَقُلْنَ لِيْ بَيِّنَاتٍ مِّنْ دُونِ هٰذَا ۚ لَئِنْ كُنْتُمْ عَلٰى شَيْءٍ مِّنْ دُونِ هٰذَا فَعٰدِلٰۤينَ" (اے گھروں میں گڑی بیٹی رہو اور اپنی زیبائش کا مظاہرہ نہ کرتی پھر، جس طرح پہلے جاہلیت کے زمانے میں دستور تھا، نماز پابندی کے ساتھ پڑھتی رہو اور زکوٰۃ کی ادائیگی بروقت کرتی رہو، خدا اور رسول اللہ ﷺ کی مکمل اطاعت ضروری سمجھو، حق تعالیٰ چاہتا ہے کہ تمہاری ساری برائی اور گندگی کو دور کر دے اور تمہیں ہر بد اخلاقی سے پاک اور صاف ستھرا کر دے۔

علامہ عثمانی نے فرمایا: یعنی اسلام سے پہلے جاہلیت میں عورتیں بے پردہ پھرتیں اور اپنے بدن و لباس کی زیبائش و زینت کا علانیہ مظاہرہ کرتی تھیں، اس بد اخلاقی و بے حیائی کی روش کو مقدس اسلام کیسے برداشت کر سکتا تھا، اس نے عورتوں کو حکم دیا کہ گھروں میں ٹھہریں، زمانہ جاہلیت کی طرح باہر نکل کر حسن و جمال کی زیبائش نہ کرتی پھریں، ظاہر ہے کہ امہات المؤمنین کا فرض اس معاملہ میں بھی اوروں سے زیادہ اور سوگند تھا (اس لحاظ سے ان کو خاص طور سے مخاطب کیا گیا)

ایسا نیکو شرعی یا طبی ضرورت کی بناء پر بدون زیب و زینت کے مبتذل اور ناقابل التفات لباس میں باہر نکلنا ضرور جائز ہے، بشرطیکہ کسی خاص ماحول کے سبب قند کا اندیشہ نہ ہو، یہی عام حکم ہے، اور خاص ازواج مطہرات کے حق میں بھی اس کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی، بلکہ متعدد واقعات سے اس طرح نکلنے کا ثبوت ملتا ہے۔

تاہم شارع کے ارشادات سے یہ بلاشبہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ پسند اسی کو کرتے ہیں کہ ایک مسلمان عورت ہر حال میں اپنے گھر کی زینت ہے اور باہر نکل کر شیطان کو تاک تک جھانک کا موقع نہ دے۔"

(تنبیہ) جو احکام ان آیات میں بیان کئے گئے ہیں، وہ تمام مسلمان عورتوں کے لئے ہیں، ازواج مطہرات کے حق میں چونکہ ان کا تاکدواہتمام زاد تھا، اس لئے لفظوں میں خصوصیت کے ساتھ مخاطب ان کو بنایا گیا۔

یٰۤایہا الذین امنوا لاتدخلوا بیوت النبی الا یہ حضرت شاہ عبد القادر صاحب نے لکھا کہ اس آیت میں حکم ہوا "پردہ" کا مرد و حضرت کی ازواج مطہرات کے سامنے نہ جائیں کوئی چیز مانگنی ہو تو وہ بھی پردے کے پیچھے سے مانگیں، اس میں جاہلین کے دل صاف اوز سترے رہتے ہیں اور شیطان و وسا کا استعمال ہو جاتا ہے۔

لا جناح علیہن لئ ٰیآہانہن ولا ٰیبنانہن الا یہ اوپر کی آیت میں ازواج مطہرات کے سامنے مردوں کے جانے کی ممانعت ہوئی تھی، اب بتلایا کہ محارم کا سامنے جانا منع نہیں، اور اس بارے میں جو حکم عام مستورات کا سورہ نور میں گزر چکا ہے وہ ازواج مطہرات کا ہے "والقیس اللہ" یعنی اوپر کے جتنے احکام بیان ہوئے، اور جو استثناء کیا گیا، ان سب کا پوری طرح لحاظ رکھو، ذرا بھی گڑبڑ نہ ہونے پائے، ظاہر و باطن میں حدود الہیہ کو ملحوظ نہ چاہیے، اللہ تعالیٰ سے تمہارا کوئی حال چھپا ہوا نہیں۔ یعلم خائفہ الاعین وما تخفی الصدور (وہ آنکھوں کی چوری اور دلوں کے بھید تک جانتا ہے)

یٰۤایہا النبی قل لا زواجکم وبناتکم و نساء المؤمنین الا یہ۔ سورہ نور میں دو پندرہ صحیح طریقہ پر اوڑھنے کا حکم ہوا تھا، تاکہ انہی مردوں کے سامنے حسن و زیبائش کی نمائش نہ ہو، یہاں سب کے لئے پھر عام حکم یہ ہوا کہ باہر نکلنے کی ضرورت پیش آ جائے تو بڑی

چادریں استعمال کریں، صرف دوپٹہ کا فی نہیں ہے، وہ حکم ابتدائی تھا اور اب بھی مکروں کے اندر کے لئے ہے۔

حضرت علامہ عثمانی نے فرمایا: روایت میں ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے پر مسلمان عورتیں سر ابدان اور چہرہ چھپا کر اس طرح نکلتیں تھیں کہ صرف ایک آنکھ دیکھنے کے لئے کھلی رہتی تھی (یہ صورت چادروں کے استعمال کے زمانہ میں تھی، جاہلی دار برقعہ کی ایجاد نے دونوں آنکھیں مکھولنے کی سہولت دیدی ہے، اس سے ثابت ہوا کہ فتنہ کے وقت عورت کو اپنا چہرہ بھی چھپالینا چاہیے۔ (فوائد عثمانی سورۃ احزاب)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

فرمایا: جلباب اس چادر کو کہتے ہیں جو سارے بدن کو چھپالے، بخار یعنی دوپٹہ یا اونٹنی تو عام حالت اور ہر وقت کے استعمال کے لئے ہے اور جب گھر سے نکلنے کی ضرورت پیش آئے تو جلباب کی ضرورت ہے، پھر فرمایا کہ وجہ کفین کے کھولنے کا جواز ہمارے مذہب میں ضرور ہے، مگر جب ہی کہ فتنہ سے امن ہو، اسی لئے متاخرین نے ہم لوگوں کے احوال اور کریمش (خراب ہو جانے کی وجہ سے وجہ کفین کا چھپانا بھی ضروری قرار دیدیا ہے۔ دوسرے یہ کہ میرے نزدیک ولا یسدین زینتہن میں رائج یہی ہے کہ زینت سے مراد خلقی زیبائش نہیں بلکہ لباس و زیور وغیرہ سے حاصل کردہ زینت ہے، کیونکہ عرف میں اسی کو زینت کہتے ہیں، خلقی زیبائش کو نہیں کہتے۔

پھر الا ماطہر منہا میں اشتاء اس کا ہے کہ زینت مکتبہ ... کو چھپانے کی کوشش اور نمائش نہ کرنے کے باوجود جو اوپر کے کپڑوں یا زیور وغیرہ کا کچھ حصہ بے ارادہ کسی محرم وغیرہ کے سامنے کھل جائے تو وہ معاف ہے اور میرے نزدیک "ولا یبصر من ہمار جملہن لبعلم ما یبصر من زینتہن" میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے، یعنی تاکہ زینت مکتبہ دوسروں پر ظاہر نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

حجاب کی شدت کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اصرار

حجاب شرعی کے بارے میں بنیادی ہدایات آیات قرآن مجید کی روشنی میں ذکر ہوئیں، اور ہم نے حضرت شاہ صاحب کے ارشادات کی روشنی میں وہ سب آیات ترتیب کے ساتھ پیش کر دی ہیں حدیث الباب میں حضرت عمرؓ کی گزارش "اجب نساءک" مذکور ہے، یعنی حضرت عمرؓ حضور اکرم ﷺ کی خدمت اقدس میں برابر گزارش کیا کرتے تھے کہ یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ اپنی بیویوں کو حجاب میں رکھیے! آگے ذکر ہے کہ حضور اکرم ﷺ ان کی بات نہیں مانتے تھے، جس کی کئی وجوہات ہو سکتی ہیں، یا تو وحی کے انتظار میں ہی تو اصولی بات ہے کیونکہ آپ کوئی فیصلہ بھی وحی الہی کے بغیر نہیں کرتے تھے اور وحی الہی آ جانے کے بعد ہر صورت اپنی ذاتی رائے و رجحان کو نظر انداز فرما دیتے تھے۔

یہاں بھی کچھ ایسی ہی صورت ہوئی کہ آپ ﷺ رحمت و دعا میں تھے اور خاص طور سے تو مومنین اور مومنات کے معاملہ میں تو رؤف و رحیم تھے، یعنی آپ ﷺ کی راحت و رحمت انہما کو پہنچی ہوئی تھی، اس لئے ان کا کسی نیکی و پریشانی میں پڑ جانا گوارا نہ فرماتے تھے، اب ایک طرف حضرت عمرؓ ایسا جلیل القدر صحابی اور اس کا بار بار کا اصرار ہے جس کی رائے کے مطابق تقبی ہی واقعات میں وحی اتری ہے، اور ایک بار تو حضور اکرم ﷺ نے یہاں تک ارشاد فرمادیا کہ اگر ہم سب اپنی ہی رائے پر قائم رہتے تو خدا کا سخت عذاب آ جاتا، اور سوائے عمرؓ کے کوئی اس عذاب سے نہ بچتا، کیونکہ صرف ان ہی کی رائے وحی و حکم خداوندی کے موافق تھی، یہ واقعہ ساری ہدیر کا ہے، اور سورہ انفال کے آخر میں مذکور ہے۔ دوسری طرف حضور اکرم ﷺ سوچتے تھے کہ حجاب میں اتنی سختی کہ عورتوں کا گھر لوں سے لکھنا ممنوع ہو جائے عام طور سے تکلیف دہ ہو

گی۔ پھر آپ ﷺ کے زمانے میں زیادہ خرابی اور بداخلاقی کا اندیشہ بھی نہ تھا، اس لئے جب بعض صحابہ نے بطور احتیاط عورتوں کو مساجد میں جانے سے روکا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”اللہ کی بندویں کو مسجد میں جانے سے مت روکو، گو آپ ﷺ نے بھی ترغیب ضروری، کہ عورت کی نماز گھر میں زیادہ افضل ہے بہ نسبت مسجد کے، مگر ممانعت نہیں فرمائی، چنانچہ حضرت عائشہؓ بعد کو کفر، یا کرتی تھیں کہ اگر حضور اکرم ﷺ ان خرابیوں اور بداخلاقیوں کو دیکھ لیتے جواب عام ہو گئیں ہیں تو ضرور ممانعت بھی فرما دیتے،

چنانچہ شریعت کا اب بھی اصل مسئلہ وہی ہے، جو حضور ﷺ نے فرما کر تشریف لے گئے، قطعی ممانعت و حرمت اب بھی نہیں ہے، لیکن شریعت ہی کے اصول و قواعد کے تحت ریاویں، فتنوں اور خرابیوں کے بڑھنے کے ساتھ ساتھ اس امر کی بھی کراہت بڑھتی جائے گی، اور یہ بقول حضرت شاہ صاحب مجتہدین کا منصب ہے کہ احکام کے مراتب قائم کریں، چنانچہ ہر زمانے کے حاذق علماء، اس قسم کے غیر منصوص مسائل میں اصول فقہاء و مجتہدین کے تحت وقت و حالات کے مناسب فتاویٰ جاری کرتے ہیں۔

عورتوں کے بارے میں غیرت و حمیت کا تقاضہ

یہ بات آگے بحث و نظر میں آئے گی کہ حضرت عمرؓ کی رائے مذکور کے مطابق شریعت کا فیصلہ ہوا یا نہیں، لیکن حضرت عمرؓ کے ایک خاص نقطہ نظر کو یہاں اور ذکر کرنا ہے کہ بقول علامہ محقق عینی و دیگر شرحین حدیث حضرت عمرؓ مد الغیرت تھے اور خصوصیت سے امہات المؤمنین کے بارے میں، اور اسی لئے وہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں بار بار احجب نسا تک عرض کرتے تھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی شرافت و عزت و عصمت کا معیار جتنا زیادہ بلند ہوگا اسی قدر ان کے بارے میں غیرت و حمیت کے تقاضے بھی زیادہ ہوں گے اور آج کل عورتوں کو حجاب اور پردہ کی حدود سے باہر کرنے کی سعی کرنے والے ان کے بارے میں حمیت و غیرت کے تقاضوں سے محروم ہیں۔

حجاب کے تدریجی احکام

حجاب شرعی اور پردہ کے احکام تدریجی طور سے اترے ہیں پہلے ستر و جودہ کا جنسی مردوں کے سامنے چہرہ کھول کر آنے کی ممانعت ہوئی پھر ستر لباس کے چادروں میں ستر ہو پھر ستر بیوت کے گھروں سے نکلنے کی بے ضرورت ممانعت ہو گئی یہ سب سے آخر میں اور اکثر محدثین کی تحقیق کے مطابق ۵ھ میں ہوئی جب کہ ام المؤمنین حضرت زینب بنت جحش کے ولید کا مشہور واقعہ پیش آیا ہے اور اسی کو حضرت عمرؓ شروع سے چاہتے تھے یہ ترتیب احکام حافظ عینی نے اختیار کی ہے عمدۃ القاری (۱۲ ص ۷)

شارح بخاری حضرت شیخ الاسلام کے نزدیک ترتیب اس طرح ہے کہ (۱) حجاب و ستر بالنبالی (۲) حجاب و ستر بالثیاب (۳) حجاب و ستر بالمیوت اسی طرح اور اقوال ہیں واللہ اعلم۔

بحث و نظر اہم اشکال و اعتراض

حدیث الباب میں دو بڑے اشکال ہیں پہلا اشکال تو یہ ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے (حضرت ام المؤمنین سودةؓ نزول حجاب سے

قل باہر جاری تھیں کہ حضرت عمرؓ نے ان کو ٹوکا کیونکہ راوی نے آخر حدیث میں ”فانزل اللہ الحجاب“ کو ذکر کیا ہے لیکن اسی متن وسند سے ام بخاری باب التفسیر ص ۷۰ میں حدیث ذکر کریں گے جس میں ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نزولِ حجب کے بعد نکلیں تھیں اور انہیں ٹوکا گیا وہاں آخر میں ”فانزل اللہ الحجاب“ بھی نہیں ہے

حافظ ابن کثیر کا جواب

حافظ ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر ج ۳ ص ۵۰۵ میں اس اذکار کو ذکر کیا ہے مگر جواب کچھ نہیں دیا البتہ مشہور روایت بعد حجاب والی کو قرار دیا ہے اور شاید یہی ان کے نزدیک جواب ہوگا۔

کرمانی و حافظ کا جواب

حافظ ابن حجر نے فتح الباری کتاب التفسیر ج ۸ ص ۳۷۶ میں کرمانی کی طرف سے یہ جواب نقل کیا ہے کہ حضرت سودہ باہر نکلتے اور حضرت عمرؓ کے ٹوکے کا واقعہ شاید دومرجع پیش آیا ہوگا لہذا دونوں روایات اپنی اپنی جگہ درست ہیں پھر حافظ نے اپنی طرف سے یہ جواب لکھا کہ حجاب اول اور حجاب ثانی الگ الگ ہیں حضرت عمرؓ کے دل میں چونکہ بہت بڑا داعیہ اس امر کا تھا کہ اجنبی لوگ ازواجِ مطہرات کو نہ دیکھیں اور اسی لیے حضور ﷺ کی خدمت میں بار بار حاجب نساء ک عرض کرتے تھے تو ان کی رائے کے موافق آیت حجاب نازل ہوگئی مگر وہ پھر بھی مصرور ہے اور حجاب شخصی کی درخواست کرتے رہے کہ تسر کے ساتھ ہر نہ نکلیں تو وہ بات ان کی قبول نہ ہوئی اور ازواجِ مطہرات کو ضرورت کے وقت نکلنے کی اجازت باقی رہی حافظ نے یہی جواب فتح الباری ج ۸ ص ۷۶ میں لکھ کر فرمایا کہ یہاں ظہر الاحتمالین ہے۔

حفظ عینی کا نقد اور جواب

آپ نے پہلے تو حافظ کے جواب پر نقد کیا کہ مذکورہ احتمال وجواب ظہر نہیں بلکہ ظہر یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ میں سر شخصی ہی کی رائے پیش کی تھی (یعنی انکے واقعہ میں دو احتمال تھے ہی نہیں خواہ واقعہ ایک مرتبہ پیش آیا ہو یا دومرتبہ کیونکہ ستر وجہ الاجاب تو پہلے ہی سے حاصل تھا) پھر فظ عینی نے حجاب کی تین اقسام تہتیب وار لکھیں جن کی تفصیل اوپر آچکی ہے

(عمدة القاری ج ۸ ص ۱۱۷)

شیخ الاسلام کا جواب

آپ نے حاشیہ تیسیر القاری شرح بخاری میں لکھا حضرت سودہ رضی اللہ عنہا حکم حجاب اول کے بعد نکلیں تھیں یعنی راتوں کی تاریکی میں مستور ہو کر گھروں سے نکلنے کا حکم سب سے پہلے تھا اسکے بعد دوسرا حکم حجاب وستر بالثیاب کا آیا قال تعالیٰ یدلین علیہن من جلا بیہن لیکن اس طرح نکلنے سے عورتیں پیچنی جاتی تھیں چنانچہ حضرت عمرؓ نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو پہچان کر ٹوک دیا آپ چاہتے تھے کہ حجاب کلی کا آ حکم آ جائے کہ قصائے حاجت کے لیے بھی باہر نہ نکلیں چنانچہ اس کے بعد مشہور آیت حجاب لا تدخلوا بیوت النبی نازل ہو

لہذا اس موقع پر کرمانی کے قول سے پہلے حافظ نے جو ریمارک وقفہ قدم کی کتاب الطہارہ میں طریق نقل کیا ہے اس میں نقل و کتابت کی غلطی یا قبول حضرت شاہ صاحب بوقتِ کلم ہوگئی ہے جس سے مطلب خطا ہو گیا لہذا علامہ الدارمی ج ۲ ص ۷۱ میں بھی اسی طرح غلط نقل ہو کر پھیل گئی ہے صحیح عورت یوں ہونی چاہئے ومن طریق الزہری عن عروہ عن عائشہ ما یحالف طاهرہ، رواہ ہشام ہذہ عن ایبہ عن عائشہ، واندالم

گئی یہ تیسرا حجاب تھا اور لوگوں نے گھروں میں بیت الخلاء بنائے تاکہ عورتوں کو گھروں سے باہر نہ جانا پڑے، پھر یہ ضروری نہیں کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ کے بعد مستحلاً ہی آیت حجاب مذکورہ کا نزول مانا جائے، لہذا اس امر میں کوئی اشکال نہیں کہ رائے جمہور و اس کے روایات کے مطابق آیت مذکورہ کا نزول حضرت زینب رضی اللہ عنہا ہی کے واقعہ میں ہوا اور ہو سکتا ہے کہ حضرت زینب کا واقعہ بھی حضرت سودہ کے واقعہ کے بعد ہی ہوا ہو۔

حضرت گنگوہی کا جواب

آپ کی رائے حسب تنقیح حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم یہ ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ حجاب معروف کے بعد پیش آیا یعنی آیت لا تدخلوا بیوت النبی کے بعد جو کہ راجح قول پر کہ ۵ھ میں نازل ہوئی ہے، دوسرا حجاب جس کی خواہش کرتا حضرت عمرؓ کو تھی وہ گھروں سے نکلنے کا حکم مانگتا تھا اور وہی حدیث الباب کے آخری جملہ ”فانزل اللہ الحجاب“ کا بھی مصداق ہے، حضرت شیخ الحدیث دامت قلم نے اس کے بعد یہ بھی لکھا کہ میرے نزدیک بعید نہیں کہ اس سے مراد آیت و قرون فی بیوتکم ہو اس کا نزول حجاب سابق سے ایک زمانے کے بعد ہوا ہے، یعنی آیت تحجیر کے ساتھ ۹ھ میں، پھر چونکہ اس آیت میں گھروں کے اندر قرار پرکرنے کا مطلق حکم ہوا تھا، اس لئے یہ بات بھی ٹھیک بیٹھتی ہے کہ اگلی حدیث میں حضور اکرم ﷺ نے بوقت ضرورت نکلنے کی اجازت بھی ارشاد فرمائی اور اسی کی طرف حضرت گنگوہی نے اشارہ فرمایا کہ قرآنی الہیوت ہی ان کے لئے مستحب قرار پا گیا، اگر چہ وقت ضرورت کے لئے نکلنے کا جواز بھی باقی رہا (ربیع الداری ص ۴۷۲)

اس کے علاوہ حضرت اقدس مولانا گنگوہی کی مطبوعہ تقریر درس بخاری شریف مرتبہ حضرت اقدس مرشدنا الشیخ حسین علی، صاحب کے ۱۵ سے دوسری تحقیق دریافت ہوتی ہے، حضرت عمرؓ کا مقصد ”احجب نساءک“ سے یہ تھا کہ امہات المؤمنین کو قضاے حاجت کے لئے بھی باہر جانے سے روک دیجئے، ان کو حصّہ تھی کہ اس خروج کے بارے میں بھی حکم حجاب نازل ہو جائے، پس حجاب کا حکم تو جو پہلے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے واقعہ میں آچکا تھا وہی رہا، اس سے کوئی زیادتی نہیں ہوئی اور یہ جو کہتے ہیں کہ حجاب شخص بھی امہات المؤمنین پر واجب تھا اس حدیث کے خلاف ہے، دوسرے یہ بھی ثابت ہے کہ امہات المؤمنین بیت اللہ کا طواف صرف کپڑوں میں تسبیح کے ساتھ کیا کرتی تھیں (اگر شخص حجاب ضروری ہوتا تو ان کے لئے مٹاف کو خالی کرایا جاتا) ہمارے نزدیک یہ توجیہ بھی بہت معقول ہے اور حضرت شاہ صاحب کی رائے سے مطابقت رکھتی ہے جو آگے ذکر ہوتی ہے و اعلم عند اللہ تعالیٰ۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

فرمایا: حافظ ابن حجر کے جواب میں کہ حضرت سودہ کا واقعہ حجاب اول ستر وجوہ کے بعد کا ہے اور حجاب اشخاص سے قبل کا یہ اشکال ہے کہ حدیث الباب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ حکم حجاب میں سختی دیکھی چاہتے تھے لہذا راوی حدیث کا آخر حدیث میں فانسزل اللہ الحجاب کہنا بتلاتا ہے کہ جس طرح حضرت عمرؓ چاہتے تھے سختی آئی، کیونکہ وہ خود بھی فرمایا کرتے تھے کہ حجاب کے بارے میں حق تعالیٰ نے میری موافقت فرمائی ہے، حالانکہ یہاں اس کے برخلاف تو سبق وزنی آئی ہے اس روایت کے بعد مصللاً دوسری روایت میں ہے کہ حضرت نے وحی کے ذریعہ ضرورت کے وقت نکلنے کی اجازت کا حکم سنایا، غرض حافظ کی توجیہ مذکور پر نہ راوی کا آخری جملہ صحیح بیٹھتا ہے، نہ دونوں روایتوں

میں رابطہ قائم ہوتا ہے اور نہ حضرت عمرؓ موافقت والی کی بات درست ہوتی ہے اور فانزل اللہ الحجاب کے بعد کہ روایت میں اذن خروج والی روایت لانے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ روایت اسی روایت حجاب کی شرح ہوگی حالانکہ دونوں کا مفاہ لغ ایک ایک اس لئے میری رائے یہ ہے کہ یہاں راوی سے واقعہ بیان کرنے میں تقدیم و تاخیر ہوگئی ہے اور صحیح تر صورت وہی ہے جو اب النیسری کی روایت میں ہے، یعنی حضرت سودہؓ کے ہاں نکلنے کا واقعہ نزول حجاب کے بعد کا ہے اور حضرت عمرؓ جو اب شخصی حکم چاہتے تھے اس میں ان کی وحی نے موافقت نہیں کی بلکہ صرف ایک حصہ میں کی ہے اور اسی کو وہ اپنی موافقت کے ذیل میں بیان فرمایا کرتے تھے ان کا بھی یہ مقصد نہیں تھا کہ آخر حد تک جیسا چاہتے تھے اس میں موافقت آگئی ہے۔

پھر یہاں اگلی روایت میں جواز اذن خروج کا ذکر ہے وہ آیت سے استفادہ نہیں ہے، بلکہ جہاں تک میں سمجھتا ہوں وہ حکم وحی غیر متعلق ہے ذریعہ آیا ہے اور اسی لئے اس روایت میں نزول آیت کا کوئی ذکر نہیں ہے، یہاں یہ ذکر یا دلی روایت مختصر ہے لیکن کتاب النیسری ص ۷۷ میں اس طرح ہے: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: کہ حکم حجاب آ جانے کے بعد ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ رات کے وقت حضرت سودہ قضاے حاجت کیلئے آبادی سے باہر جا رہی تھیں، وہ چونکہ بہت قد آ وراور بھاری موٹی تھیں اس لئے ان کو جاننے والا دورہ سی سے پہچان لیتا تھا، حضرت عمرؓ نے ان کو دیکھ تو دور سے پہچان گئے اور (بلند آواز سے) کہا سودہ! واللہ تم ہم سے چھپ نہیں سکتیں، دیکھیں! تم کسی طرح جاؤ گی؟ یعنی چھپ کر جانا تو بہت مشکل ہے کہ رات کی تاریکی و ظلمت میں بھی پہچاننے والے پہچان لیتے ہیں، حضرت عائشہ کا بیان ہے کہ یہ سننے ہی حضرت سودہؓ پچھلے پاؤں لوٹ کر گھر آ گئیں، اس وقت رسول اکرم ﷺ میرے گھر میں تشریف رکھتے تھے، شام کا کھانا تیار ہو کر رہے تھے، دست مبارک میں ایک ہڈی تھی، حضرت سودہ رضی اللہ عنہا اسی حالت میں آ گئیں اور پورا واقعہ اسی طرح خدمت اقدس میں عرض کر دیا کہ میں قضاے حاجت کے لئے جا رہی تھی، عمرؓ اس طرح کہا، میں واپس آ گئی، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اسی وقت اسی حالت میں حضور اکرم ﷺ پر وحی کا نزول ہوا، پھر اس کے اثرات ختم ہوئے، وہ بڈی بدستور دست مبارک میں رہی، اس کو آپ ﷺ نے دست خوان پر بھی نہیں رکھا، پھر فرمایا: ”تمہارے حق تعالیٰ نے اجازت دے دی ہے کہ ضرورت کے لئے نکل سکتی ہو“

روایت مذکورہ میں تصریح یہ ہے کہ یہ واقعہ نزول حجاب کے بعد کا ہے اور اس میں یہ صراحت نہیں ہے کہ اذن خروج ”وحی متعلق“ سے ہوا ہے اسی لئے سب صحیحان ہوتا ہے کہ وہ وحی غیر متعلق، لہذا دونوں روایتوں میں کوئی تصریح نہیں ہے اور قول راوی فانزل اللہ الحجاب میں بھی کوئی قابل گرفت بات نہ رہی، کیونکہ حقیقت میں وہ بات ابتداء میں کہنی تھی، جس کو آخر میں کہہ دیا، (اس کو ہم نے حضرت لنگوٹی سے جواب کے ذیل میں اشارہ کیا تھا کہ حضرت اقدس مولانا حسین علی صاحبؒ نے جو توجیہ نقل فرمائی ہے وہ حضرت شاہ صاحب کے جواب کی وجہ سے بھی مطابق ہوتی ہے، اسی لئے وہ توجیہ زیادہ وحی بھی معلوم ہوتی ہے، اگرچہ حضرت شیخ الحدیث دام ظلیم العالی نے حضرت والد صاحب کی نقل کو زیادہ راجع فرمایا ہے۔ واللہ اعلم

نیز اگلی روایت کے قول و اذن لکن الخ کا ربط بھی حدیث الباب سے ہوگا، کیونکہ اذن مذکور کا تعلق آیت حجاب کے ساتھ شرح یا استنباء وغیرہ کا نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق مستقل وحی مگر بظہر غیر متعلق سے ہے۔

آخر میں حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جس کی نظر راویوں کے تصرفات پر ہوگی وہ ہمارے جواب و توجیہ مذکور کو کسی طرح مستبعد

نہیں سمجھے گا، البتہ جس کے پاس صرف علم ہوگا اور ان امور کا تجربہ و محاورات نہ ہوگی، وہ ضرور اس کو عجیب سی بات خیال کرے گا دوسرا اشکال: مشہور آیت حجاب لا تدخلوا بیوت النبی کا شان نزول کیا ہے؟ یہاں کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سودہؓ کا قصہ ہے اور بخاری کتاب التفسیر میں جو روایت آئے گی اس سے معلوم ہوگا کہ حضرت نذیب بنت قیسؓ کے ولیمہ کا واقعہ ہے، پھر صحیح کیا ہے؟ حافظ کا جواب: فرمایا اس قسم کے کئی واقعات پیش آئے ہیں، جو سب ایک دوسرے جیسے ہیں، آخر میں حضرت نذیب والا واقعہ و اتوا ہی میں آیت حجاب اتزی، مگر چونکہ وہ سب واقعات متقارب تھے، اس لئے سب نزول کو کبھی کسی واقعہ کی طرف اور کبھی کسی دوسرے قصہ کی طرف منسوب کر دیا گیا۔ حضرت شاہ صاحب کا جواب: فرمایا: مجھے احادیث کے الفاظ سے ایسا متاثر ہوتا ہے کہ آیت حجاب کا نزول کسی ایک کے واقعہ میں نہیں ہے بلکہ دونوں کے واقعات میں ہوا ہے، پھر یہ ضروری بھی نہیں کہ ہر ایک قصہ کی آیت بھی الگ الگ ہو کیونکہ خود حافظ ابن حجر نے ایک صریح روایت ایسی بھی ذکر کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو آیت قصہ نذیب میں اتزی تھی، حیجہ وہی آیت قصہ سودہ میں بھی اتزی ہے، رضی اللہ عنہما واستاد هذه الرواية لا بأس به

وجہ شہرت آیت حجاب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شاید آیت ”لا تدخلوا بیوت النبی“ اس لئے آیت حجاب سے مشہور ہوئی کہ وہ اس باب میں بطور دعا و مآد اور بنیادی ستون کے ہے۔ اور باقی سب آیات حجاب اس کی تفصیل و فروغ ہیں۔ پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے ان کو ایک ترتیب کے ساتھ بیان فرمایا تھا جس کو ہم پہلے ذکر کرتے ہیں۔

فرمایا بظاہر یہ آیت الحجاب میں نہ حجاب الوجہ سے تعرض ہے نہ حجاب الافضل سے بلکہ تیسری بات ہے یعنی ممانعت دخول البیوت، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اسی سے بطریق نکتہ سرور کوں کے گھر سے نکل کر مردوں کی طرف آنے کی بھی ممانعت نکلتی ہے، صرف حواج کی صورت میں مستثنیٰ ہیں، چونکہ مورد مکمل خاص تھا (یعنی اس وقت حضور اکرم ﷺ کی وجہ سے مرد ہی آپ کے گھروں میں آتے جاتے تھے) اس لئے وہی عنوان میں ظاہر ہوا (اور مردوں کو حکم ہو گیا کہ بغیر اذن اور پردہ کرائے ہوئے گھروں میں نہ جائیں) اس کی وجہ سے عموم حکم پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، لہذا عورتوں کا اپنے گھروں سے نکل کر مردوں کے پاس آنا ناجائز و ناجائز منع ہو گیا۔

امہات المؤمنین کا حجاب شخصی

قاضی عیاض کی رائے یہ ہے کہ ازواج مطہرات کے لئے آخر میں حجاب شخصی ہی واجب ہو گیا تھا، جیسا کہ حضرت عمرؓ ان کے لئے چاہتے تھے، انہوں نے لکھا، حجاب کلی کی فرضیت ازواج مطہرات کے ساتھ خاص تھی یعنی وہ جب و کفین بھی کسی اجنبی کے سامنے شہادت وغیرہ ضرورت کے وقت بھی نہ مکمل ستیوں تھیں، اور نہ وہ اپنے جسم کو بحالت تسر ظاہر کر سکتی تھیں، بجز اس کے کہ قضاء حاجت کے لئے ان کو کھٹانا پڑے، فقال تعالیٰ واذا صالتموهن متاعا فاستلوھن من وراء حجاب، اسی لئے جب وہ (تعلیم مسائل وغیرہ کے لئے بیٹھتی تھیں تو پردہ کے پیچھے ہوتیں تھیں اور نکلتی تھیں تو اپنے جسم عجوب و مستور کراتی تھیں، جیسا کہ حضرت عمرؓ کے انتقال پر حضرت حفصہؓ نے کیا (موطأ) یا

لے قالہ اس سے مراد ۶۷ حاجۃ فانزل اللہ الحجاب کے بعد کی یہ عبارت ہے کہ ابوہریرہؓ نے اپنی صحیح میں طریق نبویؐ میں ابن شہاب سے یہ عبارت زیادہ کی ہے فانزل اللہ الحجاب ”بابھا الذین امنوا لا تدخلوا بیوت النبی الا بعدہا“ ہوگی کہ یہی آیت حضرت سودہؓ کے قصہ میں بھی اتزی ہے (فتح الباری) یہ روایت محقق حافظ شیخ نے بھی نقل کی ہے۔ (عمدة القاری ص ۱۳۷ ج ۱۲)

جب حضرت نسیب بنت جحشؓ کی وفات ہوئی تو ان کی خُش پر قد نما چیز کی مٹی تاکہ جسم ظاہر نہ ہو (فتح الباری ص ۳۷۵ ج ۸ نوودی شرح مسلم ص ۲۱۵ ج ۲) عمدۃ القاری ص ۱۲ ج ۱ میں یہ عبارت نقل ہوئی ہے مگر غلط چھپ گئی ہے۔ ختمید

حافظ ابن حجر کا نقد

قاضی عیاضؒ کی مذکورہ بالا رائے لکھ کر حافظ ابن حجر نے لکھا کہ ان کی اس رائے پر کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ ازواج مطہرات نے حضور اکرم ﷺ کے بعد بھی حج کیا ہے اور طواف کیا ہے، لوگ ان سے احادیث سنتے تھے، ان حالات میں صرف ان کے بدن کپڑوں میں مستور ہوتے تھے، اشخاص کو محبوب کرنے کا کوئی سامان نہ تھا، حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد بھی قاضی عیاضؒ کے اس دعوائے فریضت کے خلاف نقل ہو چکا ہے اور بظاہر تحقیقی بات بھی عدم فریضت حجاب شخصی ہی کی ہے، گویا جو احکام امت محمدیہ کی عدم موسنات کے لئے نازل ہوئے وہی ازواج مطہرات کے لئے بھی تھے اور قاضی عیاضؒ نے جو واقعات لکھے ہیں وہ بقول حافظ دلیل فریضت نہیں بن سکتے ہو سکتا ہے کہ وہ وقتی ضرورت و احتیاط پر مبنی ہوں خصوصاً جب کہ دوسرے واقعات ان کے خلاف اور معارض بھی ہیں۔

حجاب نسواں امت محمدیہ کا طرہ امتیاز ہے

حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر ج ۳ ص ۵۰۵ میں لکھا کہ اسلام سے پہلے دور جاہلیت میں دستور تھا کہ لوگ بغیر اجازت و اطلاع دوسروں کے گھروں میں بے تکلف آتے جاتے تھے یہی صورت ابتداء اسلام میں بھی رہی۔ اور لوگ اسی طرح حضور ﷺ کے گھروں میں بھی جاتے تھے تاکہ حق تعالیٰ کو اس امت پر غیرت آئی اس بات کو خلاف ادب و شان امت محمدیہ قرار دے کر اس کی ممانعت فرمادی اور یہ حق تعالیٰ کا اس امت کے لیے خصوصی اکرام و اعزاز تھا اسی لیے آنحضرت ﷺ نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اباسکم والدحول علی النساء یعنی تمہارا امت محمدیہ کے مردوں کا یہ شیوہ نہیں کہ بے حجاب عورتوں کے پاس جاؤ اور ان سے مد ملا کرو اس تصریح سے معلوم ہوا کہ حجاب نسواں نہ صرف یہ کہ اسلام کا ایک بہترین اصول معاشرت ہے بلکہ وہ بطور اکرام امت محمدیہ عطیہ خداوندی ہے اور پھر اس عطیہ، اعزاز و اکرام خصوصی سے حضرت عمرؓ زیادہ حصہ ازواج مطہرات کو دلانا چاہتے تھے تو اس کو حق تعالیٰ نے اپنے مزید فضل و کرم سے اس لیے منظور نہ فرمایا کہ وہ اس فضیلت خالصہ کا مستحق امت مرحومہ کی ساری مومن عورتوں کو برابر و بچہ کا قرار دے چکے تھے۔

حجاب شرعی کیا ہے!

یہ بات پوری طرح منقطع ہو چکی ہے کہ حجاب کلی و حجب شخصی، حجاب شرعی جزو نہیں ہے نہ وہ شرعاً مامور ہے بے پھر حجاب شرعی کا رکن اعظم تو تسنن بالثیاب ہے کہ سارے بدن کو مردوں کی بد نظری سے محفوظ رکھا جائے بلکہ ظاہری لباس از یور و زینت اور چال وصال، بول چال سے بھی خفافہ شرع جذبات کی حوصلہ افزائی کرنا جائز نہیں اسی لیے اوپر کی چور یا برقع بھی جذبات نظر نہ ہونا چاہیے اس کے بعد دوسرا رکن تسنن وجوہ ہے کہ چہرہ اور ہاتھ پاؤں بھی بری نظری سے محفوظ ہیں مگر ایسا صرف وہ کر سکتی ہیں جو معاشی اور معاملاتی ضرورتوں کے باعث باہر نکلنے پر مجبور نہ ہوں اور جو مجبور ہیں ان سے شریعت نے باہر نکلنے اور حسب ضرورت چہرہ اور ہاتھ پاؤں کھلے جانے اور کھلے رکھنے پر مواخذہ اٹھالیا ہے یہ تو ان کا حکم ہوا لیکن مردوں پر بدستور اس امر کی پابندی قائم رکھی کہ ایسی عورت نے کھلے چہرے پر نظر پڑ جائے تو خیر و نہ قصداً و اداۃ سے بری

نظر ڈالنا ابتدا بھی اور دوسری تیسری نظر و طیرہ بہر صورت ناجائز ہے اور اگر وہ نظر ترقی کر کے زیادہ برائی اور زنا کا پیش خیمہ بن سکتی ہے تو حرم میں زنا کے قریب پہنچ جاتی ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ حجاب شرعی میں رخصت اندازی کرنے والے امت محمدیہ کو نہ صرف غلط اور غیر اسلامی طرز معاشرت کی دعوت دیتی ہیں بلکہ وہ اس کو ایسی بڑی فضیلت و خصوصیت سے بھی محروم کرنا چاہتی ہیں۔ جو حق تعالیٰ نے بطور انعام و اکرام خاص اسی کو عطا کی ہے یہاں چونکہ ہمیں صرف اصولی احاث پر اکتفا کرنا ہے اس لیے بے حجابی یا سفری تہذیب کی نقالی کے مضرت ساجی و غیرہ پیش نہیں کر سکتے اور وہ اکثر معلوم بھی ہیں۔

حضرت عمر کی خداداد بصیرت

حجاب شرعی کو نافذ کرانے کی بڑی دھن اور عجیب و غریب قسم کی نہ ختم ہونے والی لگن ہمیں حضرت عمر کی سیرت و حالات میں ملتی ہے کبھی وہ براہ راست ازواج مطہرات کو پردہ اور حجاب کی ترغیب دیتے ہیں اور ام المومنین حضرت زینب رضی اللہ عنہا ان کو جواب دیتی ہیں کہ آپ کو ہمارے معاملہ میں اتنی غیرت و حسیت کی فکر کیوں ہے ہمارے گھروں میں تو وحی الہی اترتی ہے یعنی اگر خدا کو یہ بات ایسی ہی پسند اور حد درجہ مرغوب ہوگی بھی آپ سمجھتے ہیں تو خود حق تعالیٰ ہی اس کا حکم فرمادیں گے گویا حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو یہ یقین تھا کہ جتنی اچھی باتیں ہیں ان کا حکم تو ہمیں ضرور کر رہے گا۔ تو پھر اسے فکر یا بعد بازی کی کیا ضرورت ہے۔ چنانچہ اس واقعہ کے چند روز بعد ہی آیت و اذا سألتموهن متاعاً فاسئلهن من ورائہن حجاب نازل ہو گئی۔ (مروۃ بخاری ص ۱۱۱/۱۱۲ ج ۱)

ایک واقعہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ ایک روز میں حضور ﷺ کے ساتھ کھڑی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ وہاں سے گزرے آپ ﷺ نے ان کو بلا لیا اور وہ بھی کھانے میں ہمارے ساتھ شریک ہو گئے اتفاق سے ایک دفعہ ان کا ہاتھ میری انگلی سے چھو گیا تو فوراً بولے۔ اف اترتہا بارے بارے میں میری بات مانی جائے تو دل چاہتا ہے کہ تمہیں کوئی نہ دیکھ سکے اس کے بعد حجاب کے ادا کام نازل ہو گئے۔ (الادب المفرد بخاری ص ۲۱۳/۲۱۴ و فتح الباری ص ۸۶/۸۷ وغیرہ)

خود حضور ﷺ کی خدمت میں تو بار بار احباب نساءء کی درخواست کا ذکر حدیث الباب اور دوسری احادیث میں آتا ہے۔ جس پر یہ سوال بھی سامنے آتا ہے کہ ایک چھوٹے زکوٰۃ کے سامنے نصیحت پیش کرنے کا حق ہے یا نہیں۔

اصاغر کی نصیحت اکابر کو

علامہ نووی نے مکمل شرح مسلم شریف میں ص ۲۱۱۵ میں لکھا حضرت عمر ص کے اس فعل سے امر کا استحسان نکلا ہے کہ اکابر اور اہل فضل کو ان کے مطاع خیر کی طرف توجہ دلانے ہیں اور ان کو خیر خواہی کی بات بہ بکر اور بھی کہہ سکتے ہیں محقق یعنی نے بھی اس نکتہ کو لکھا اور اس پر یہ اضافہ کیا کہ یقیناً حضور اکرم ﷺ بھی یہی جانتے ہوں گے کہ حجاب غیر حجاب سے بہت بہتر ہے مگر آپ ﷺ حسب عادت وحی الہی کا انتظار فرما رہے تھے۔ کہ اس کے بغیر آپ کوئی فیصلہ یا حکم نہ فرماتے تھے۔

حدیث الباب کے دوسرے فوائد

محقق یعنی نے شرح حدیث کے بعد چند فوائد اور جزیر فرمائے ہیں جو قابل ذکر ہیں کسی امر مفید کے بارے میں بحث و گفتگو درست ہے

تاکہ علم میں زیادتی ہو کیونکہ آیت حجاب کا نزول اسی سبب سے ہوا۔

(۲) حضرت عمر ؓ کی اس سے خاص فضیلت و منقبت نقلی ہے کہ رنی نے کہا کہ یہاں تین امور میں سے ہے جن میں نزول قرآن ان کے موافق ہوا میں کہتا ہوں کہ یہ ایک ان میں سے ہے جن میں حضرت رب سبحانہ نے عمر ؓ کی موافقت کی پھر حافظ عینی نے سات چیزیں ایسی ہی اور ذکر کیں اور ابن عربی کا قول نقل کیا کہ وہ گیارہ امور بتلایا کرتے تھے۔ پھر ترمذی سے حضرت ابن عمر ؓ کا قول لکھ کہ جب بھی لوگوں کے سامنے کوئی مشکل پیش آتی تھی اور اس میں سب اپنی اپنی رائے پیش کرتے تھے تو جو بات عمر ؓ کہتے اس کے موافق قرآن مجید کا نزول ہوتا تھا۔

(۳) وقت ضرورت مردوں کو اجازت ہے کہ راستہ پر بھی عورتوں کو مفید بات کہہ سکتے ہیں جیسے حضرت عمر ؓ نے حضرت سودہ سے کہی نصیحت وغیرہ اسی کے مواقع پر ذکر کرنا گوار کی وجہ سے کہی جاسکتی ہے جیسی حضرت عمر ؓ نے کہی اور حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو لوٹ کر حضور ﷺ سے شکایت کرنی پڑی جیسا کہ حضرت عمر ؓ بڑی ہی غیرت والے تھے۔ خصوصاً امہات المؤمنین کے بارے میں (عمدۃ القاری ۱/۷۱۴) و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین و بہ تمۃ الجزء الرابع ولبہ و الحامس ان شاء اللہ تعالیٰ

حضرات اکابر و فضلاء عصر کی رائے میں

(۱) رائے گرامی حضرت علامہ محدث مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی مولف اعلاء السنن شیخ الحدیث جامعہ عربیہ ہند والد یار حیدر آباد سندھ پاکستان اردو میں بخاری شریف کی یہ شرح مکمل ہو گئی اور خدا کرے کہ جلد مکمل ہو جائے تو یہ بہت بڑا کارنامہ ہوگا۔ جو مولانا سید احمد رضا صاحب فہمہ کے ہاتھوں انجام پائے گا۔ جس کی نظیر اردو زبان میں خدمت حدیث کے لیے اب تک ظہور میں نہیں آئی اس شرح میں امام انصاری حضرت مولانا انور شاہ صاحب کے علوم و معارف کے علاوہ اکابر علماء دیوبند کے علوم بھی شامل ہو گئے ہیں جن کی طرف حضرت امام انصاری اپنی درس حدیث میں اشارہ فرمادیا کرتے تھے۔ مجھے امید ہے کہ وہ اور طلباء اس کتب سے بہت زیادہ منتفع ہوں گے اور مولانا سید احمد رضا صاحب کی مساعی جیلہ کا شکر یہ ادا کرتے ہوئے ان کو دعاؤں میں ہمیشہ یاد رکھیں گے۔ جزاء اللہ تعالیٰ عنا وعن جمیع المسلمین خیر الجزاء

اس کتاب انوار الہادی کے مطالعہ سے دو نیا پر یہ بات بھی واضح ہو جائے گی کہ علماء حنفیہ کا علم حدیث کس قدر عالی مقام ہے اور وہ فہم حدیث میں سب سے آگے ہیں اور جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ حنفیہ قوسب سے زیادہ قیاس پر عمل کرتے ہیں یہ ان کے تصور فہم کی دلیل ہے۔ ورنہ واقعہ یہ ہے کہ حنفیہ قوسب سے زیادہ عامل بالحدیث والا ثابت ہیں کہ حدیث مرسل و ضعیف اور قول صحابی کو بھی قیاس سے مقدم کرتے ہوئے اور ان کے ہوتے ہوئے ہرگز قیاس سے کام نہیں لیتے چنانچہ اپنی کتاب اعلاء السنن میں اسی حقیقت کو بخوبی بندہ نے بھی بخوبی واضح کر دیا ہے اور اس کتاب انوار الہادی میں بھی اس پر کافی روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور انوار الہادی میں یہ بھی دکھلایا گیا ہے کہ امام بخاری کے شیخ اور شیوخ الشیوخ میں اکثر حنفی ہیں اور یہ کہ حنفیہ میں بڑے بڑے محدثین ہیں جن کا مقام علم حدیث میں بہت بلند ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم ظفر احمد عثمانی عقائد عدۃ ۳ ربیع الاول ۱۳۸۵ھ

(۲) مولانا سید احمد صاحب اکبر آبادی صدر شہید دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے تحریر فرمایا "حقیقت یہ ہے کہ آپ نے علم فہم کی جو خدمت اس طرح انجام دی ہے وہ سب اپنی جگہ پر لیکن حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کے تعلق سے یہ اہم کام سر انجام دے کر ہم حلقہ بگوش آستانہ انوری پر آپ نے جو عظیم احسان کیا ہے اس سے ہم لوگ کبھی عہدہ برائیں ہو سکتے۔ فحجز اکرم اللہ احسن الجزاء عنا وعن

ادھر مولانا یوسف بخاری نے معارف السنن لکھ کر اور ادھر آپ نے انوار الباری مرتب کر کے علوم انوار یہ کی حفاظت اور اس کے نشر و اشاعت کا اتنا بڑا سامان کیا ہے کہ جماعتیں بھی نہیں کرتیں آپ حضرات کے لیے دل سے دعا کہ انہیں نفع میں لائیں اور اسلام مع الاکرام (۳) مولانا قاضی سجاد حسین صاحب صدر مدرس مدرسہ عالیہ فتح پوری نے تحریر فرمایا ”انوار الباری جلد سوم قسط پنجم کے مطالعہ سے فراغت ہو گئی ہر حدیث پر کلام پڑھ کر دل باغ باغ ہو جاتا ہے دست بدعا ہوں کہ حق تعالیٰ آپ کے قلم سے اس کی جلد تکمیل کرادے۔ اگر اس کی تعریب ہو جائے تو بڑا فائدہ ہو۔

(۴) مولانا حکیم محمد یوسف صاحب قاضی نے تحریر فرمایا ”الحمد للہ کہ عین مایوسی کے عالم میں انوار الباری کے دو دو حصے نظر افروزی ناظرین کے لیے آگئے۔ اور ہو اللہ یبذل الغیب من بعد ما قنطوا و ینشر رحمۃ کائنات سائے آگئے۔ دل سے دعا کہ اللہ شاء اللہ زور قلم زیادہ ہی معلوم ہوا۔ اللھم زد فہد مخالفین احناف میں جن چوٹی کے عواء نے اختلافی مسائل میں طبع آزمائیاں فرمائی ہیں ان کا معقول رد ہو رہا ہے۔ اور بہت خوب ہو رہا ہے۔

(۵) مولانا جمال الدین صاحب صدیقی مجددی نے تحریر فرمایا الحمد للہ دونوں جلدیں انوار الباری کی حصہ ششم اور ہفتم پہنچنے ہی مطالعہ میں مشغول ہو گیا اور اللہ تعالیٰ درازی عمر اور صحت کامل کے ساتھ کتب موصوف کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کی توفیق عطا فرمائے۔ اور زود آخرت بناوے کتاب ہمیشہ زیر مطالعہ ہے اور معلومات میں بے حد اضافہ ہو گیا ہے حمد منوں و مشکور ہوں کہ اب ہاتھ میں لینے کے بعد چھوڑنے کو طبعیت نہیں چاہتی۔ فوائد مباحثہ عینی ابن حجر اور شاہ صاحب کا موازنہ اور تحقیق بے حد مقبول اور قابل دید ہے۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے اور مقبول بنادے۔

جب تک کتاب نہیں پہنچتی ہے بس پریشان رہتا ہوں کتاب ہاتھ میں لیتے ہی طبیعت خوش ہو جاتی ہے اللہ تعالیٰ نے جس بڑے کام کے لیے آپ کی ذات گرامی کو منتخب فرمایا ہے وہ اسی کی قدر اور مہربانی ہے ورنہ یہ کام ہر شخص سے انجام نہیں پاسکتا اللہ تعالیٰ نے آپ کی ذات گرامی کی بدولت شاہ صاحب کے فیوض سے ہم کو بھی فیضیاب کیا۔

(۶) محترم مدیر دارالعلوم دیوبند نے تحریر فرمایا کہ جمعی حیثیت سے میرا تاثر ہے کہ حق تعالیٰ نے آپ کو ایک بڑے کام پر لگا دیا حدیث کی تصنیف خدمت علماء دیوبند نے کم کی ہے آپ کی یہ محنت اس کی کو پورا کر رہی ہے۔ حق تعالیٰ اس محنت بانشان خدمت کو پورا کرادیں یہ آپ کی زندگی کا بہت بڑا کارنامہ ہوگا۔ اور آخرت میں آپ کے لیے بہت بڑا ذخیرہ۔

(۷) مولانا قاسم محمد سیاح صاحب نے افریقہ سے تحریر فرمایا کہ جو علماء انوار الباری کا بنظر غائر مطالعہ کر رہے ہیں وہ اس شرح کی مدح سرائی میں رطب اللسان ہیں میں نے بھی اس کا مقدمہ جلد اول سے بالستغاب مطالعہ شروع کر دیا ہے مجھے آپ کا طرز تحریر بہت ہی پسند ہے۔ آپ کی عبارت نہایت ہی سلیس و شستہ ہے پیچیدہ اور مفقذ تراکیب سے بالکل مبرا ہیں اور ساتھ ساتھ مضامین اور مخالفین اور معاندین امام اعظم کے الزامات و اعتراضات کی تردید و جواب دہی کے زور و دلائل واضح و براہین قاطعہ سے مملو۔ فجزاکم اللہ خیر اجزاء حالت یہ ہو چکی تھی کہ خود احکام احناف غیر مقلدین کے پر دیکھنا کہ اس قدر متاثر ہو چلے تھے کہ زور ہوا ہاتھ کا دھنسیوں کا وہ عروج اب ختم ہو جائے گا۔ اور غیر مقلدین ہر جگہ مسلط ہو جائیں گے اس ملک میں اب ایسے نوجوان کثرت سے پیدا ہو گئے ہیں جو ان پر دیکھنے والوں کے شکار بن کر

ائمہ دین کو لغت و دلائل سے سخت الفاظ میں کیا کرتے ہیں انوار الہاری کے مضامین کی اگر کافی اشاعت ہو جائے اور انگریزی زبان میں بھی اگر ترجمہ ہو جائے تو امید قوی ہے کہ غیر مقلدین کا ہمیشہ ہمیشہ کے لیے زور ٹوٹ جائے گا۔ اور حنفیوں کے دلوں میں جو خشوک و شبہات گھر کرتے جا رہے تھے وہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائیں گے۔

(۸) مولانا محمد عمر صاحب تھانویؒ نے مدارس تحریر فرمایا کہ حقیقت ہے یہ کہ آپ کی مہارک تالیف انوار الہاری میں نور ہے یہ شفاء لمانی الصدور ہے علوم حقہ اس کے پڑھنے سے نہ صرف یہ کہ حاصل ہوتے ہیں بلکہ تردد و چھٹنا ہے اور تذبذب نہیں رہتا آپ نے فکر و نظر کی پوری صلاحیتوں کو اس میں سمودینے کی کامیابی فرمائی ہے۔ اس میں شرع و طریق کا پورا عرفان اچا گرا ہوتا جا رہا ہے آنجناب کے وقار قلم میں توازن اس درجہ ہے کہ ابن حجر ذہبی و دارقطنی خود امام بخاری اور ان کے استاد حمیدی آپ کی جرح دیکھتے تو کبیدہ نہ ہوتے امام صاحب سے لوگوں کو خوش کرنے کا ذریعہ اللہ نے آپ کو ذریعہ بنایا۔ آخر اپنے اپنے علم و فضل کی بناء پر اوروں نے بھی حدیثی خدمات انجام دی ہیں مگر کوئی برے تو وہ جانے آپ کے بارے میں یہ ہے کہ تم سے جہاں میں لاکھ سنی گمراہ کہاں۔ آپ اگر دوسروں کی طرح اپنی جرح کو غیر معتدل بنا دیتے تو دور حاضر کے امین عبدالعزیز نہ ہتے۔ ہنیا لکم العلم و دوام محاسنکم حضرت تھانویؒ کی طرح آپ لکھتے ہیں کہ کسی پر تکبر اس درجہ کی نہیں جیسے معتاد ہے آپ کے قلم میں وقار اور کافی گیرائی ہے آپ کا قصص اور جال پر مبصرانہ نقد از خود رفتہ نہ ہونا اور اپنے موضوع و مقصد کے خلاف دوسروں کی سن کر جواب میں حسن نیت و دیانت اور روایت درایت میں فقہی جہت کو علی بصیرۃ قائم رکھنا۔ یہ اللہ نے آپ کو اہلیت کا نشان دیا مبارک ہو۔ آپ کی انوار الہاری دور حاضر کی ان شاء اللہ فتح الہاری ہوگی آپ کی انوار الہاری دور حاضر کا ایک انجمن ہے عوام سے نہیں خواص اہل علم بلکہ ارباب تالیف بھی اس کے مشتاق ملیں گے۔ آپ نے انوار الہاری کو اہل علم کے گونا گوں محاسن علم و فضل سے ایسی زیب دی ہے اور اتنا بابرکت کر دیا ہے کہ اس تالیف کو بے وضو پڑھنے کی جرات نہیں ہوتی رضی اللہ عنک وارضاک حضرت کشمیری اعظم اللہ ذکرہ کو نہ شیخ الاسلام کسی نے لکھا اور نہ وہ شیخ المشائخ لکھے گئے حالانکہ وہ انجمن پر روزگار تھے۔ اور علمی عظمت ان کی اتنی ہمہ گیر ہو کر رہی کہ خود ان کے بزرگوں نے ان کو علم و فضل خاص کر حدیث میں اور ان کے علمی سماعت میں قائد تسلیم کیا ان کے علوم و کمالات کے لیے انوار الہاری بہترین آئینہ ہے۔

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



انوار الباری

از روش

صحیح البخاری

تفہیم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله الذي بمنه وكرمه تتم الصالحات ' اما بعد :

انوار الباری کی ساتویں قسط پیش ہے، اور آٹھویں قسط اس وقت زیر تالیف و کتابت ہے، اپنی مختصر بسط و استطاعت پر نظر کرتے ہوئے تو جتنا کام ہوا وہ بھی زیادہ ہے مگر خدائے بزرگ و برتر کی لامتناہی قدرت اور عظیم احسانات و انعامات پر نظر کرتے ہوئے آگے کا بہت بڑا کام اور آنے والی طویل منازل بھی دشوار نہیں ہیں۔

احباب کے کثرت خطوط آتے ہیں کہ اس کام کو تیز رفتاری سے کیا جائے اور بہت سے مخلص بزرگوں کے ہامیسانہ خطوط بھی ملتے ہیں کہ نہ معلوم ان کی زندگی میں یہ شرح پوری بھی ہو سکے گی یا نہیں، افسوس ہے کہ راقم الحروف اپنی تابعی معروفیت کے باعث ان سب کو تسلی بخش جواب لکھنے سے قاصر ہے اور اتنا ہی عرض کر سکتا ہے کہ محض خدا کے فضل و کرم پر بھروسہ کر کے یہ طویل پروگرام جاری کیا گیا ہے، آگے اس کی مشیت و ارادہ پر منحصر ہے کہ وہ جتنا کام ہم عاجز بندوں سے لیں گے حاضر کر دیں گے اور جو نہ چاہیں گے اس کو ہم تو کیا دنیا کی بڑی سے بڑی قوت و طاقت بھی انجام نہیں دے سکتی، پھر بقول محترم مولانا محمد عرص صاحب تھانوی دامت برکاتہم جمع بخاری شریف کی تالیف سولہ سال میں پوری ہوئی تھی تو اگر اس عظیم الشان کتاب کی شرح میں بھی اتنی ہی یا زیادہ مدت لگ جائے تو گھبراہٹ یا ناامیدی کی بات کیا ہے؟ اس لئے اپنا تو یہ خیال ہے کہ ۔

مصلحت و یمن آں است کہ یاراں ہمدکار
بگذارند دوسرے طرے یارے گیرند

یعنی مشفقان انوار الباری سب لکھ صرف یہ دعا کرتے رہیں کہ شرح مذکور کا کام زیادہ سے زیادہ تحقیق و تدقیق کے ساتھ ہوتا رہے اور اس کی اشاعت و فیرہ کی مشکلات حل ہوتی رہیں، آگے یہ کہ وہ کب تک پورا ہوگا کیسے ہوگا، کس کو پوری کتاب دیکھنا نصیب ہوگی اور کس کو نہیں، ان سب افکار سے صرف نظر کر لیں، اپنے ذاتی قصد و ارادہ کی حد تک صرف اتنا اطمینان ولاسکتا ہوں کہ جب تک اپنی استطاعت میں ہوگا، اس اہم و حدیث خدمت کی تالیف و اشاعت میں میں مصروف رہوں گا، ان شاء اللہ العزیز، آگے وہ جانے اور اس کا کام اس بار چھٹی دسویں قسط ایک ساتھ شائع ہو رہی ہیں اور سرمایہ پروگرام پر بھی پوری طرح عمل نہیں ہو سکا ہے جسکی بڑی وجہ پاکستان سے رقوم کی در آمد کا ممنوع ہونا ہے کاش اودوں مملکتوں کے تعلقات زیادہ خوشگوار ہو کر دینی و ملی آرزو کی سہولتیں اور یلے پار سلوں سے تاجران کتب کو کتابیں بھیجنے کی آسانیاں ہو جائیں تو ہمارے کام کی دیر سویر کا مسئلہ بھی بڑی حد تک حل ہو سکتا ہے۔

احباب! افریقہ کی توجہات و معاونت سے انوار الباری کے کام کو بڑی مدد ملی ہے امید ہے کہ آئندہ بھی وہ سب حضرات اور دوسرے علم دوست حضرات اس کی سرپرستی فرماتے رہیں گے۔

بعض حضرات کی خواہش ہے کہ غیر مقلدین کے رد کا مواد زیادہ ہونا چاہیے، ان کی خدمت میں گزارش ہے کہ تالیف انوار الباری کا مقصد کسی جماعت یا افرادی تردید و تنقید پر گز نہیں ہے یہ اور بات ہے کہ تحقیق مسائل کے ضمن میں کسی فرد یا جماعت کی غلطی زیر بحث آجائے

اور اس بارے میں ہم اپنے و برائے کی تمیز بھی روا نہیں رکھتے، کیونکہ غلطی جس سے بھی ہو وہ بہر حال غلطی ہے، اپنوں سے صرف نظر اور دوسروں کی غلطی کی نشاندہی کسی طرح موزوں و مناسب نہیں۔

علماء اہل حدیث کی علمی خدمات ہر طرح قابل قدر ہیں، اور ہم ان کی علمی تحقیقات سے بے نیاز بھی نہیں ہیں لیکن جہاں تعصب و ہٹ دھرمی کی بات یا ناحق و مغالطہ کی صورت ہوتی ہے اس پر تنقید ضرور ہوتی ہے اور ہم ایسے مواقع میں نشاندہی بھی کرتے ہیں آگے صرف تردید برائے تردید کو مقصد و فرض بنالینا یہ نہ ہمارے اکابر کا طریقہ تھا نہ ہم ہی اس کو پسند کرتے ہیں۔

بعض حضرات نے خواہش کی ہے کہ انوار الباری میں چاروں مذاہب کو یکساں حیثیت دی جائے اور کسی ایک مذہب کو ترجیح نہ دی جائے ان کی خدمت میں گزارش ہے کہ اس نظر سے دیکھنا اور سوچنا ہی غلط ہے کہ کسی مذہب کی ترجیح اس مذہب سے تعلق و عقیدت کے سبب سے ہے کیونکہ ہم سب مذاہب اربعہ کو حق و صواب جانتے ہیں، دوسرے یہ کہ ہمارے نزدیک چاروں مذاہب فہم معانی حدیث کی ترجمانی کرتے ہیں اور ہماری نظر صرف اس امر پر مرکوز رہتی ہے کہ کس مسئلہ میں کس مذہب نے اس فرض کو زیادہ خوبی سے ادا کیا ہے اور جب یہ ملح ہو جاتا ہے کہ فلاں مذہب نے اس حق کو زیادہ اچھی طرح ادا کیا ہے تو اس کی ترجیح کو ہم محض نقطہ نظر سے بھی ضروری سمجھتے ہیں، پھر چونکہ امام اعظمؒ نے سب سے پہلے اس راوی میں قدم رکھا اور محدثین و فقہاء کی ایک جماعت کثیرہ کے ساتھ رہا ہر ایک تک فہم معانی حدیث کیلئے کد کاوش اٹھائی، اور ان کو اکابر محدثین و فقہاء نے اعلم بمعانی الحدیث بھی قرار دیا، اس لئے اول تو ششماختی مذہب کی ترجیح صرف اس مذہب کی ترجیح نہیں کہ اکثر و بیشتر مسائل میں ان کے ساتھ دوسرے اہل مذاہب بھی ہوتے ہیں، دوسرے یہ کہ یہ ترجیح درحقیقت اس مذہب کی ترجیح نہیں، بلکہ اس فہم معانی حدیث کی ترجیح و برتری کا اظہار ہے، جس کا تعلق براہ راست احادیث رسول ﷺ سے ہے۔

آخر میں تمام حضرات اہل علم سے درخواست ہے کہ وہ بدستور اپنے مفید و اصلاحی مشوروں سے مجھے مستفید فرماتے رہیں، میں ان سب حضرات کا نہایت ممنون ہوں جو بے تکلف اپنے خیالات سے مطلع فرماتے رہتے ہیں اور اپنا طریقہ یہ ہے ۔
تمتع زہر گوشہ یا فتم! زہر نئے خوشہ یا فتم!

واللہ یقول الحق و هو یہدی السبیل، و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

والصلوة والسلام علی خیر خلقہ سیدنا و مولانا محمد و آلہ و صحبہ اجمعین ۔

والا الا حق

سید احمد رضا عفا اللہ عنہ

بجنور ۲۲/ رمضان المبارک ۱۳۸۸ھ ۱۹۶۵ء ۲۶ جنوری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(۱۴۷) حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ لَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ غَائِثَةَ عَنِ النَّبِيِّ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

قَالَ لَقَدْ آذَنَ لَكُنَّ أَنْ تَخْرُجْنَ لِي خَاجَتِكُنَّ قَالَ هِشَامُ يَعْنِي الْبَرَازَ.

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں کہ آپ نے (اپنی بیویوں سے فرمایا) کہ تمہیں قضاء حاجت کے لئے باہر نکلنے کی اجازت ہے ہشام کہتے ہیں کہ حاجت سے مراد پاخانے کے لئے (باہر جانا) ہے۔

تشریح: یہ حدیث مکمل طور سے باب التیمیر میں آئے گی اور ہم نے اس کا مضمون حدیثو سابق کے تحت ذکر کر دیا ہے اس سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ عورتوں کو اپنی روزمرہ کی اور عام ضروریات میں شوہروں یا اولیاء دوسرے پرستوں کی اجازت حاصل کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ازواج مطہرات قضاء حاجت کے لئے گھر سے باہر جایا کرتی تھیں اور حضور ﷺ سے اذن طلب کر کے جانے کا ذکر نہیں ہے وہی الٹی سے نقل نہ آپ نے ان کو روکا تھا اور نہ باقاعدہ اجازت ہی مرحمت فرمائی تھی اسی طرح وہ مملوک مال میں بھی حسب ضرورت خود تصرف کرنے کی مجاز ہیں اور ایسے امور میں جب تک کوئی ممانعت دلی و سرپرست وغیرہ کی طرف سے کسی سبب سے نہ ہو جائے اجازت و جواز تصرف ہی سمجھنا چاہیے۔

حافظ یحییٰ نے یہاں داؤدی کا قول نقل کیا کہ قد اذن ان تخرجن الخ سے حجاب البیوت متصور نہیں کیونکہ وہ دوسری صورت ہے اس سے تو صرف یہ غرض ہے کہ چادروں میں اس طرح مستور ہو کر نکلیں کہ دیکھنے کے لئے صرف آنکھ ظاہر ہو حضرت عائشہؓ فرماتی تھیں کہ گھروں میں بیت الخلا نہ ہونے کے سبب ہمیں بڑی تکلیف تھی اور باہر جانا پڑتا تھا (عمدة القاری ۵/۱۷۱)

معلوم ہوا کہ ہمارے دین و شریعت میں کسی کے لئے کوئی تنگی و دشواری نہیں ہے بے حجابی کی ہزار خرابیاں گھرانے کی وجہ سے بھی حجاب البیوت یا ستر شخصی کا حکم نہیں دیدیا گیا اور عورتوں میں باہر نکلنے پر بھی باوجود حضرت عمر ایسے جلیل القدر صحابی رسول کے اصرار کے بھی زیادہ سختی نہیں کی مگر نہ اس کو بالکل ممنوع کیا گیا نہ اب شریعت محمدیہ کا مزاج شناس ہونے کے بعد ہر شخص خود ہی فیصلہ کر سکتا ہے کہ جو بشری کی اغراض اور اس کے حدود کیا ہیں مشہور آیت حجاب لا یسلط علیہن ابھوت البی (جس کو حضرت شاہ صاحب بطور عام آیات حجاب بتلایا کرتے تھے) اسکے آخر میں حق تعالیٰ نے جو جملہ ارشاد فرمایا ہے درحقیقت اس کو روح حجاب شرعی کہا جائے تو بجا ہے فرمایا ذلکم اظہر لقلوبکم و قلوبہن (یہ ہمارا حجاب والا قانون تم سب مردوں اور سب عورتوں کے لئے قلوب کی پاکیزگی و طہارت کا سبب ہے۔

یہ فیصلہ خود حق تعالیٰ کی طرف سے اور حجاب شرعی کے بارے میں بمنزلہ ”حرف آخر“ ہے اس سے زیادہ جامع مانع بات کوئی کیا کہہ سکتا ہے؟ اس سے حجاب شرعی کی حدود و اربعہ صاف طور سے متعین ہو گئیں اور جو صورت بھی قلوب کی پاکیزگی و طہارت پر اثر انداز ہوگی وہ اسلامی شریعت کے مزاج سے میل نہیں کھا سکتی قربان جائیے اس شریعت مطہرہ کے جو سرور و انبیا و رحمت و دو عالم ﷺ کے صدقہ میں ہمارے قلوب کو مزی و مطہر اور پاکیزہ بنانے کے لئے عطا ہوئی۔ الحمد للہ اولاً و آخراً۔

بَابُ السَّبْرِ فِي الْبُيُوتِ

(مکانوں میں قضاے حاجت --- کرنا)

(۱۳۸) حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ لَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو عَنْ مُعَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ خَبَّانٍ عَنْ وَاسِعِ بْنِ خَبَّانٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ أَرَلَقَيْتُ عَلَى ظَهْرِ نَبِيتٍ حَفْصَةً لِبَعْضِ خَاجِجِي فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْعِي خَاجِجَهُ مُسَدِّدًا الْقِبْلَةَ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ.

(۱۳۹) عَلَيْنَا يَقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ لَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ قَالَ أَنَا يَحْيَى عَنْ مُعَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ خَبَّانٍ أَنَّ عُمَةَ وَوَاسِعَ بْنَ خَبَّانٍ أَخْبَرَا أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو أَخْبَرَهُ قَالَ لَقَدْ طَهَّرْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى ظَهْرِ نَبِيتٍ فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدًا عَلَى لَبَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ نَبِيتِ الْمُقَدَّسِ .:

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ (ایک دن میں اپنی بہن) (رسول اللہ ﷺ کی زوجہ محترمہ) حصہ کے مکان کی چھت پر اپنی کسی ضرورت سے چڑھا تو مجھے رسول اللہ ﷺ قضاے حاجت کرتے وقت قبلہ کی طرف پیٹھا اور شام کی طرف منہ کئے ہوئے نظر آئے۔ (۱۳۹) حضرت عبداللہ ابن عمر کہتے ہیں کہ ایک دن میں اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو مجھے رسول اللہ ﷺ دو اینٹوں پر (قضاے حاجت کے وقت) بیٹھے ہوئے بیت المقدس کی طرف منہ کئے ہوئے نظر آئے۔

تشریح: حضرت عبداللہ ابن عمر نے بھی اپنی گھر کی چھت اور کبھی حضرت حصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر کی چھت کا ذکر کیا تو حقیقت یہ ہے کہ گھر تو حضرت حصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہی تھا مگر حضرت حصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے انتقال کے بعد ورثہ میں ان ہی کے پاس آ گیا تھا اس باب کی احادیث کا خلاصہ یہ ہے کہ بیت الخلا و مکانات میں بنائے کی اجازت ہے۔

حافظ ابن حجر کا ارشاد

باب سابق کے بعد یہ باب اس امر کو بتلانے کے لئے ذکر کیا ہے کہ قضاے حاجت کے واسطے عورتوں کا باہر جانا ہمیشہ نہیں رہا بلکہ اس کے بعد گھر میں ہی بیت الخلا بنانے گئے اور عورتوں کو باہر نکلنے کی ضرورت مذکورہ فہم ہو گئی ہے تاہم ایسی ہی دوسری اہم ضرورتوں کے لئے نکلنے کا جواز قائم ہے۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد: فرمایا کسی کو یہ گمان ہو سکتا تھا کہ گھروں کے اندر بیت الخلا بنانا شریعت محمدیہ میں پسندیدہ نہ ہوتا چاہیے۔ کیونکہ اس میں بڑی نکافت و پاکیزگی کا قدم قدم پر حکم دیا گیا ہے پھر یہ کیا کہ ایسی گندمی مسلمانوں کے گھروں میں جگہ پائے پھر یہ گمان حسب ارشاد صاحب لایع دامت فخرہم اس لئے اور بھی قوی ہو جاتا ہے کہ عرقاۃ الصغیر و شرح ابی داؤد میں سند جید کے ساتھ خروج حدیث طبرانی سے نقل ہوئی ہے گھر کے اندر طشت وغیرہ میں پیشاب جمع نہ کیا جائے کیونکہ فرشتے ایسے گھر میں نہیں آتے یہ عالتا اس کی بدبو کے سبب ہوگا جب پیشاب کا یہ حکم ہو تو برازی کی گندگی بدبو وغیرہ تو اس سے بھی زیادہ ہے اور شاید اسی لئے حضور ﷺ قضاے حاجت کے لئے بہت دور جانا پسند کرتے تھے اگرچہ اس میں ستر کی بھی زیادہ رعایت و احتیاط ہوگی کہ ستر کی اور لوگوں سے کافی دور ہو جائیں نیز موار دوگوں کی آہ و رفت و قیام کے مواضع میں بھی قضاے حاجت ممنوع ہے وغیرہ ان وجوہ سے یہ گمان بڑی حد تک درست ہو سکتا تھا اس لئے امام

بخاری نے عنوان باب مذکور سے تلا یا کہ شریعت نے گھروں میں بیت الخلاء بنانے کے نظام کو بہت سی مصالح و ضروریات کے تحت پسند کر لیا ہے اور اس پر عہد نبوت میں تعامل ہوا ہے۔

حضرت منگھوئی نے مزید فرمایا کہ شریعت نے ضرورت کے تحت اس کی اجازت تو دے دی ہے مگر چونکہ شریعت پاکیزگی کو نہایت محبوب اور گندگی و نجاست کو مبغوض قرار دیتی ہے اس لئے یہ بھی واجب و ضروری ہے کہ زیادہ بدبو یا مٹنے سے قبل اس گندگی کو گھروں سے دور کر کے باہر بھی معقول انتظام کیا جائے حضرت نے یہ بڑے کام کی بات ارشاد فرمائی ہے اور ارشاد فرمایا کہ گھروں کی اور صفائیوں 'سحقرائیوں' سے مقدم بیت الخلاء کی صفائی ہونی چاہیے اور یہ شریعت ہی کا حکم ہے کیونکہ بیت الخلاء بنانے کی اجازت مصالح و مجبور یوں کے تحت ہوئی ہے ورنہ شریعت مطہرہ کا مزاج اس کو برداشت نہیں کر سکتا تھا اور نہ فرشتوں کے ساتھ بسر کرنے والے افراد امت محمدیہ کے لئے یہ موزوں تھا کہ ایسی گندگی کو اپنی گھروں میں جگہ دیں اس کے بعد یہ بات خود مکان بنانے والے ہی کو سوچنی پھنی چاہیے کہ گھر کے اندر بیت الخلاء کا مکمل وقوع کیا ہو کہ گندگی گھر کے رہائشی حلقوں سے حتی الامکان دور ہو سکے اور گھر والوں کو نیز ان کے پاس آنے جانے والے فرشتوں کو اس کی بدبو سے اذیت نہ ہو بیت الخلاء میں بہترین عمدہ فرش گولایا جائے کہ اس کی صفائی معمولی توجہ سے بھی ہو سکے اس کی صفائی کا انتظام دن میں کم از کم دو بار ضرور ہو خواہ اس کے لئے بہتر کو زیادہ اجرت دینی پڑے اس زمانے میں فلیش سسٹم جاری ہوا ہے اس سے بھی فائدہ اٹھانا چاہیے اس سے گندگی ہر وقت دور ہوتی رہتی ہے غرض اس معاملے میں جتنا بھی بہتر انتظام ہو سکتا ہے وہ ضرور کرنا اور شریعت کا حکم سمجھنا چاہیے جیسا کہ حضرت منگھوئی نے ارشاد فرمایا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ و وحی عنہ و ارضاء۔

غجاب میں جو بیت الخلاء مکانوں کی چھتوں پر بنانے کا رواج ہے وہ بھی ہندوستان کے موجودہ عام رواج سے بہتر ہے کہ بچے کے رہائشی حصے بدبو سے محفوظ رہتے ہیں اور حضرت ابن عمر کی احادیث میں جو چھت پر چڑھ کر حضور اکرم ﷺ کو کھائے حاجت کے لئے بیٹھے ہوئے دیکھنے کا ذکر آیا ہے اس میں بھی احتمال ہے کہ آپ کو اوپر ہی دیکھا 'دومرا' احتمال یہ ہے کہ اوپر سے نیچے دیکھا ہو جو عام طور سے سمجھا گیا ہے۔ واللہ اعلم و صلوات اللہ علیہ اجمعین و احکم اس سلسلے میں ابھی تک کوئی تصریح نظر سے نہیں گذری۔

ترجمہ الباب کے متعلق حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا اگرچہ یہاں امام بخاری نے ترجمہ دوسرا بیان کیا ہے مگر حدیث الباب سے سابق مقصد استثناء و جدا و بناء کا اثبات ہے اور اس ترجمہ کے وقت یہ حدیث ضرور پیش نظر ہوگی چونکہ یہاں وہ ترجمہ نہیں قائم کیا اس لئے عام اذہان اس بات کی طرف نہیں جاتے اور یہاں اس ترجمہ کو اس لئے نہیں لائے کہ اس سے ایک بار قارغ ہو سکے اور پہلے ایک جگہ درج کر چکے ہیں۔

اس موقع پر حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحب دامت فیوضہم نے نہایت مفید علمی تحقیق کا اضافہ حاشیہ میں فرمایا شاید امام بخاری نے یہاں حدیث پر وہ ترجمہ اس لئے قائم نہیں کیا کہ ثبوت مدعائیں کمزوری دیکھی اور ان وجوہ سے جو ہم اوپر بیان کرتے ہیں یہ سمجھا ہو کہ بناء میں جواز استقبال و استدبار کے لئے کافی دلیل نہیں ہے لہذا جو مسئلہ حدیث الباب سے صاف نکل سکتا تھا اسی لئے عنوان قائم کیا امام بخاری کی عادت ہے کہ ایک حدیث کو کئی جگہ مکرر لاتے ہیں لیکن ہر جگہ عنوان و ترجمہ الباب صرف اسی مسئلے کے لحاظ سے قائم کرتے ہیں جو ان کے نزدیک اس جگہ خاص طور سے مسجد ہو سکتا ہو امام بخاری کی اس عادت کو ملحوظ رکھا جائے تو ہمیں اس سے پوری طرح بہت جگہ فائدہ حاصل ہوگا مثلاً مسئلہ استقبال و استدبار ہی میں دیکھا جائے کہ امام بخاری نے انصاری تو مذہب امام شافعی و مالک ہی کو کیا ہے (یعنی اصولی طور سے ورنہ بقول حضرت شاہ صاحب کے یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان کی تفاسیل و فروغ سے بھی اتفاق کیا یا نہیں لیکن پھر یہ کیا کہ جہاں اس مسئلہ سے

متعلق ترجمہ و عنوان لکایا وہاں تو حدیث ابن عمرؓ لائے (جو اس مذہب کی بڑی دلیل سمجھی جاتی ہے اور جب حدیث ابن عمرؓ کو لائے تو وہ ترجمہ قائم نہ کیا، دوسرا لکھا دیا لہذا امام عالی مقام کی غیر معمولی علمی جلال و قدراور بے نظیر فہم و دقت نظر کے پیش نظر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک حدیث ابن عمرؓ مذکورہ مسئلے کے لئے کافی و کافی حجت و دلیل نہیں ہے۔“

حضرت مولانا دام فیض کم کا یہ تحقیقی نکتہ آپ زر سے لکھنے کے لائق ہے اور صحیح بخاری شریف پڑھنے پڑھانے والوں کے لئے تو نہایت ہی قابل قدر علمی ہدیہ و تحفہ ہے براہ اللہ تعالیٰ خیر الجزاء عطا و عہم! آمین۔

والی السلفی ارشاد کی روشنی میں حضرت محدث علامہ کشمیری قدس سرہ و دیگر اکابر کے افادات جو بھرحمہ اللہ ”انوار الباری“ کی صورت میں سامنے رہے ہیں ان کی بتائیے ہی تحقیقی نکات پر ہے اللہ تعالیٰ اس سلسلہ کو مزید تحقیق و کاوش کے ساتھ مکمل کر سکی تو بیش عطا فرمائے۔

وما ذلک علی اللہ بعزیز

بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ

(پانی سے استنجاء کرنا)

(۱۵۰) حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ اَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي مُعَاذٍ وَاسْمُهُ غَطَاءُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اخْرَجَ لِحَاجَتِهِ اجْعَى اَنَاءَوْ غَلَامٌ مَعَنَا إِذَا قَفَا فَمِنْ مَاءٍ يُعْنِي يَسْتَنْجِي بِهِ۔

ترجمہ:- حضرت انس بن مالکؓ کہتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ رفع حاجت کے لئے نکلتے تو میں اور ایک لڑکا اپنے ساتھ پانی کا ایک برتن لے جاتے تھے اس پانی سے رسول اللہ ﷺ طہارت کیا کرتے تھے۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:- کہ استنجاء صرف ذیل سے بھی جائز ہے اور صرف پانی سے بھی، مگر دونوں کو جمع کرنا مستحب ہے مگر شیخ ابن ہائمؒ نے اس زمانے کے لئے یہ منہن ہونے کا حکم کیا، کیونکہ لوگوں کے معدے اور آنتیں عام طور سے کڑو ہیں جس کے سبب سے ان کو اجابت ڈھیلی ہوتی ہے لہذا ذیل کے بعد پانی کا استعمال تا کیدی ہو گیا (جو استحباب سے اوپر سہیت کا درجہ ہے)

حضرت عمرؓ سے جمع ثابت ہے جیسا کہ امام شافعیؒ کی کتاب ”الام“ میں ہے اور روایات مرفوعہ سے بھی جمع کے اشارات ملتے ہیں۔ چنانچہ حضرت مغیرہؓ سے مروی ہے کہ آپ حضرت عائشہؓ ایک دفعہ قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے پھر واپس ہو کر پانی طلب فرمایا ظاہر ہے کہ حضورؐ ذیل سے استنجے کے فارغ ہو کر واپس لوٹے ہوں گے کہ اتنی دیر تک نجاست کا لٹو ہرگز گوارہ نہ فرمایا ہوگا، پھر جب اس کے بعد پانی سے استنجاء فرمایا تو جمع کا ثبوت آپ کے فعل سے ہو گیا۔

تحقیق حقیقی نے لکھا:- جمہور سلف و خلف کا مذہب اور جس امر پر سارے دیار کے اہل لغوی متفق ہیں یہ ہے کہ افضل صورت مجرد آماء دونوں کو جمع کرنے کی ہی ہے پھر ذیل کو مقدم کرے تا کہ نجاست کم ہو جائے اور ہاتھ زیادہ لٹوٹ نہ ہو پھر پانی سے دھوئے تا کہ نظافت پاکیزگی و صفائی حاصل ہو جائے اگر ایک پر اکتفا کرنا چاہے تو پانی کا استعمال افضل ہے کیونکہ اس سے نجاست کا مین و اثر دونوں زائل ہو جاتے ہیں اور ذیل یا پتھر سے صرف مین کا ازالہ ہوتا ہے اثر باقی رہتا ہے اگرچہ وہ اس کے حق میں معاف ہے امام حمادی نے پانی سے استنجاء کے لئے

آیت ”فیہ رجال یحبون ان یطهر وواللہ یحب المطہرین“ سے استدلال کیا ہے ”یعنی“ نقل کیا کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو رسول ﷺ نے اہل قباء سے سوال فرمایا کہ حق تعالیٰ نے آیت مذکورہ میں تمہاری تعریف کس سبب سے کی ہے؟ انہوں نے عرض کیا: ہم میں کوئی بھی ایسا نہیں جو پانی سے استنجاء کرتا ہو“ (عمدة القاری ۲۰ ج ۱)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا: اس ترجمہ سے امام بخاریؒ ان لوگوں کا رد کرنا چاہتے ہیں جنہوں نے پانی سے استنجاء کو مکروہ قرار دیا ہے یا جنہوں نے کہا کہ اس کا ثبوت آں حضرت ﷺ سے نہیں ہے ایک روایت ابن ابی شیبہؒ نے اسناد صحیحہ سے حدیث بن الیمانؒ سے نقل کی کہ ان سے استنجاء بالماء کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا: ایسا ہوتا تو میرے ہاتھ میں ہمیشہ بدبو رہا کرتی ’نافعؒ نے حضرت ابن عمرؒ کے متعلق بیان کیا کہ وہ پانی سے استنجاء نہیں کرتے تھے ابن الزبیرؒ سے نقل ہے کہ ہم ایسا نہیں کرتے تھے ابن اسہمؒ نے امام مالکؒ سے اس امر کا انکار نقل کیا کہ حضور ﷺ پانی سے استنجاء کرتے ہوں مالکیہ میں سے ابن حبیبؒ سے بھی منقول ہوا کہ وہ پانی سے استنجاء مستحب کرتے تھے کہ یہ تو پینے کی چیز ہے (یعنی کھانے پینے کی چیزوں سے نجاست کا ازالہ مسوزوں و مشروب نہیں) (فتح الباری ۷ ج ۱)

ترمذی شریف میں بھی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث نقل ہوئی کہ انہوں نے عورتوں سے فرمایا: اپنے شوہروں کو کہو کہ پانی سے استنجاء کر کے نفاظ حاصل کیا کریں (مجھے خود ان سے کہتے ہوئے شرم آتی ہے) رسول اللہ ﷺ بھی پانی سے استنجاء فرماتے تھے امام ترمذی نے لکھا کہ اسی پر اہل علم کا تعامل ہے اور اسی کو وہ پسند کرتے ہیں اگرچہ صرف ذلیلہ یا پتھر پر بھی نجاست کو جا کر بجھتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

حافظ ابن حجرؒ نے ترجمۃ الباب سے کراہت استنجاء بالماء والوں کے رد کا ذکر کیا ہے اور حافظ و محقق یعنی نے بھی ان کو ذکر کر کے ان روایات کی طرف اشارہ کیا ہے جن سے ثبوت استنجاء بالماء ہوتا ہے یہ تو گویا ان لوگوں کی بات کا قطعی جواب روایات قویہ سے ہوا ہاتی پالی کو مطہر قرار دینے کے جواب کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے توجہ فرمائی ہے کہ پانی کو دوسری کھانے پینے کی چیزوں پر قیاس کرنا یا ان سب کا حکم اس کے لئے ثابت کرنا اس لئے درست نہیں کہ پانی کو خدائے نجاست کو دور کرنے اور پاک کرنے کا ذریعہ بنایا ہے دوسری کھانے پینے کی اشیاء کی خلقت اس مقصد کے لئے نہیں ہے لہذا ان سب کا احترام بجا اور اس کا احترام غیر معقول ہے اور اگر اس کو محترم قرار دیں گے تو کپڑوں وغیرہ سے بھی نجاست کو پانی سے دھونا چاہیے اور صرف پتھر مٹی وغیرہ سے نجاست کو دور کر دینا کافی ہونا چاہیے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

بحث و نظر

اسلام میں نفاظ و طہارت کی بے نظیر تعلیم

استنجاء بالاکی جو شروع صورت حنفیؒ نے لکھی ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس قسم کی کمال نفاظ و دنیا کی کسی تہذیب و مذہب میں نہیں ہے یورپ میں صفائی کو بای خدا ہونے سے دوسرا درجہ دیا گیا ہے مگر ان کی تہذیب میں معیار نفاظ صرف خاص قسم کے بلائنگ پیپر کے ذریعہ صفائی ہے اس کے بعد پانی سے ازالہ اثر ضروری نہیں جبکہ بقول حافظ یعنی نجاست کا مین و اثر دونوں زائل ہونے چاہئیں یورپ کے تہذیب یافتہ لوگ ہر وقت کندگی میں ملوث رہتے ہیں اور اس حالت میں پانی کے ٹپ میں بیچہ کر غسل بھی کرتے ہیں ظاہر ہے کہ جو نجاست ان کے جسم کے ساتھ لگی رہ جاتی ہے وہ ٹپ کے پانی میں مل کر ان کے سارے بدن کو لگتی ہے سو چا جائے کہ یہ کیا نفاظ و طہارت ہوئی؟ اسلام میں تو پانی

سے استیجازی ہو رہی ہے پھر بھی غسل کے وقت مزید نظافت کے لئے پہلے طہارت لے لینا مستحب ہے اسی طرح جو لوگ پیشاب کے بعد استیجاز نہیں کرتے ان کے بدن اور کپڑے قطرات بول سے ہر وقت ملوث رہتے ہیں۔

غلام سے مراد کون ہے؟

حدیث الباب میں ہے کہ میں اور ایک دوسرا لڑکا پانی کا بہترین حضور ﷺ کے استیجاز کے واسطے لے جایا کرتے تھے غلام (لڑکے) کا اطلاق چھوٹی عمر پر ہوتا ہے یعنی دائری نکلنے سے پہلے تک تو یہاں اس سے کون مراد ہے؟ حافظ نے لکھا کہ امام بخاری نے اگلی روایت میں ابو الدرداء کا قول ایس فیکم اس نقل کیا ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ابن مسعود متعین ہیں لہذا غلام کا اطلاق ان پر مجازی ہوگا اور اس حضرت ﷺ نے ایک مرتبہ کہ معتقلہ ان کو بکریاں چراتے ہوئے دیکھ کر انت غلام معلوم کے الفاظ فرمائے بھی تھے رہا یہ کہ اسامی کی روایت میں جو بن الانصار کی قید ہے وہ شاید راوی کا تصرف ہو کہ اس نے روایت میں منا کا لفظ دیکھ کر قبیلہ سمجھ لیا اور پھر روایت بالمتنی کے طور پر من الانصار کہہ دیا یا انصار سے مراد صحابہ کرام کو لیا کہ اس طرح بھی اطلاق ہوتا ہے اگرچہ عرف میں صرف اس و خزرج مراد ہوتے ہیں۔

اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ مسلم کی روایت میں ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے اس لڑکے کا چھوٹا ہونا بھی بیان کیا تو اس سے حضرت ابن مسعود کو مراد لینا مستبعد ہو جاتا ہے اور ابو داؤد و ترمذی میں حضرت ابو ہریرہ کی روایت ہے کہ وہ استیجاز کے لئے پانی کا (نوٹا) لے جاتے تھے اس لئے ممکن ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہی ہوتے ہوں اس کی تائید کر جن میں مصنف کی روایت کردہ روایت ابو ہریرہ سے بھی ہوتی ہے رہا یہ کہ حضرت ابو ہریرہ کو اصغر کیوں کہا تو ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد عمر کے لحاظ سے چھوٹائی نہ ہو بلکہ وہ کچھ زمانہ قبل ہی اسلام لائے تھے اس لئے اس اعتبار سے اصغر کہا گیا ہو۔ واللہ اعلم (فتح الباری ۱/۷۸)

باب مَنْ حُمِلَ مَعَهُ الْمَاءُ لِيُطَهِّرَ بِهِ وَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ ذَا آءٍ أَلَيْسَ فِيكُمْ صَاحِبُ النُّعْلَيْنِ وَالطُّهْرُ وَذَوَا السَّادِ
(کسی شخص کے ہمراہ اس کی طہارت کے لئے پانی لے جانا حضرت ابو الدرداء نے فرمایا کہ کیا تم میں جو تالے آتے آتے اب طہارت والے لٹاؤں گے انہیں ہیں)
(۱۵۱) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ خَرَّبٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ أَبِي هِنْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ لِيُحَاجِّبَهُ فَبَغْتُهُ أَنَا وَغُلَامٌ مَنَا مَعًا إِذَا وَفَّ قَبْلَ مَا
ترجمہ:- حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب نبی کریم ﷺ قضاء حاجت کے لئے نکلنے میں اور ایک لڑکا دونوں آپ کے پیچھے جاتے تھے اور ہمارے ساتھ پانی کا ایک برتن ہوتا تھا۔

تشریح: باب وحدہ یعوذہ کو مذکور کا مطلب یہ ہے کہ اس قسم کی اعانت کسی محدود خصوصاً عالم و مقتدا کی کر سکتے ہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ اس قسم کی چیزوں میں اپنے اصحاب سے خدمت لیتے تھے اور وضو میں جو دوسرے سے مدد لینا مکروہ ہے اس کے بارے میں حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اعضا وضو پر اگر خادم پانی ڈال رہے تو وہ مکروہ نہیں یعنی اعضا کو دھونا اور ملنا خود ہی چاہیے خادم سے اگر یہ بھی خدمت لی جائے تو مکروہ ہے۔

قوله اليس فيكم الخ

یہ ایک ٹکڑا ہے جس کو مکمل طور سے اور موصولاً مناقب میں لائیں گے اس میں ہے کہ حضرت عاتقہ شام پہنچے مسجد میں دو رکعت پڑھیں پھر دعا کی یا اللہ کوئی صالح ہمیشیں میسر فرمائے اس میں ایک شخص ان کی طرف آئے انہوں نے کہا شاید میری دعا قبول ہوگی ہے شیخ نے پوچھا

تم کون ہو؟ انہوں نے کہا میں اہل کوفہ سے ہوں اس پر شیخ نے کہا کیا تم میں صاحب البعلین والوسا نہیں ہیں؟ یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مطلب یہ کہ اہل عراق کے پاس تو علم و فضل کا پہاڑ موجود ہے پھر ان کو شام کے لوگوں سے دین و علم حاصل کرنے کے لئے آنے کی کیا ضرورت ہے یہ شیخ ابوالدرداء تھے جن کا ہم مبارک عمر بن مالک بن عبداللہ بن قیس رضی اللہ عنہ ہے آپ کا شمار افضل صحابہ میں ہے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں قاضی و قاضی بھی رہے۔ ۳۱ یا ۳۲ میں وفات ہوئی حضرت عبداللہ بن مسعود اکثر اوقات سفر و حضر میں اس حضرت رضی اللہ عنہ کی خدمت مبارکہ میں رہا کرتے تھے سفر میں آپ کی مسواک، لونا، طہین، بکیہ وغیرہ ضرورت کی چیزیں ساتھ رکھتے تھے، بعض نسخوں میں بجائے وساد کے سوا وہ جس کے معنی سر و سرگوشی کے ہیں چونکہ حضرت ابن مسعود آپ سے نہایت قریبی تعلق رکھتے تھے اور آپ کے دولت کدوں میں بھی بغیر مطلب اجازت کے آنے جانے کے مجاز تھے اس لئے آپ کے اہل بیت میں سمجھے جاتے اور واقف اسرار تھے۔ (عمد القاری ص ۲۱-۱۷)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حالات مقدمہ انوار الباری ۳۶-۱ میں یہ سلسلہ شیوخ امام اعظم رضی اللہ عنہ آچکے ہیں حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کے ارشاد مذکور سے بھی معلوم ہوا کہ کوفہ والوں کو پورے دین و علم کی دولت مل چکی تھی اور ہم بتلا چکے ہیں کہ اس دولت کے وارثین میں حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہم، عظیم القدر حصہ نہایت نمایاں ہے۔

بَابُ حَمْلِ الْعَنْزَةِ مَعَ الْمَاءِ فِي الْأُسْتَنْجَاءِ

(آب طہارت کے ساتھ لاٹھی بھی ساتھ لیجاتی)

(۱۵۲) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ قُلْنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ قُلْنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَا بِْنِ مُمُوْنَةَ صَمِيعٍ

أَنَّ سِنَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذُحُّ خُلَّ الْخَلَاءِ فَأَخْبِلُ أَنَا وَغُلَامٌ إِذَا وَفَّاءُ بَن

مَاءٍ وَ عَنْزَةً يَسْتَنْجِي بِأَلْمَاءِ وَ تَابَعَهُ النَّضْرُ وَ شَاذَانَ عَنْ شُعْبَةَ الْعَنْزَةُ غَضَا عَلَيْهِ رُجْ

ترجمہ:- حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء میں جلتے تھے تو میں اور ایک لڑکا پانی کا برتن اور لاٹھی لے کر چلتے تھے پانی سے آپ طہارت کرتے تھے (دوسری سند نصر اور شاذان نے اس حدیث کی شعبہ سے متابعت کی ہے) وعزہ لاٹھی کو کہتے ہیں جس کے نچلے حصہ میں لوہے کی شام لگی ہو۔

تشریح:- عنزہ چھوٹا نیزہ جس پر پہلا لگا ہوتا ہے حافظ نے لکھا کہ روایت کریمہ میں آخر حدیث الباب پر یہ تشریح ہے کہ عزہ شام دار لاٹھی ہے طبقات ابن سعد میں ہے کہ نجاشی (شہنشاہ حبش) نے یہ نیزہ یا شام دار لاٹھی اس حضرت رضی اللہ عنہ کے لئے بطور ہدیہ بھیجی تھی اس سے اسی امر کی تائید ہوتی ہے کہ وہ ملک حبش کے آلات حرب سے تھا جیسا کہ ذکر عیدین میں آئے گا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عید گاہ کو تشریف لے جاتے تھے تو خادم آپ کے آگے اس کو لے کر چلتا تھا پھر یہی طریقہ خلفاء کبڑے مانے میں بھی رہا طبقات میں یہ بھی ہے کہ نجاشی نے تین عزہ سے ارسال کئے تھے ان میں ایک آپ نے رکھا ایک حضرت علی رضی اللہ عنہ کو عنایت فرمایا اور ایک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیا تھا۔

عزہ کے ساتھ رکھنے کا مقصد

حافظ نے لکھا بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ اس کا مقصد قضاے حاجت کے وقت سزاور پردہ کرنا تھا لیکن یہ اس لئے درست نہیں کہ ایسے وقت ضرورت نچلے حصہ کے سڑکی ہوتی ہے اور عزہ سے یہ فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ سامنے گاؤں کے پر کوئی

- کپڑا وغیرہ ڈال کر ستر کیا جائے یا پہلو میں گاڑ لیا جائے تاکہ لوگ اوجھڑنے سے رک جائیں دوسرے ذیل کے منافع مقصود ہو سکتے ہیں۔
- (۱) سخت زمین کو کھود کر گڑھا شیب بنانے کے لئے (اس کی غرض حافظہ نفسی کے ٹکھنی کو پیشاب وغیرہ کی چھٹیں بدن و کپڑے پر نہ آئیں۔
- (۲) حشرات الارض کو دفن کرنے کے لئے، کیونکہ حضور ﷺ قضاے حاجت کے لئے ہستی سے بہت دور جھگل میں چلے جاتے تھے،
- (۳) حضور اکرم ﷺ استنجا کے بعد وضو فرماتے اور نماز بھی پڑھتے ہوں گے۔ اس لئے عذر و کھلیوں سے استعمال کیا جاتا تھا حافظہ کے لکھا کر یہ دوسری سب تو جہات سے زیادہ واضح و ظاہر ہے امام بخاری نے آگے باب سترہ اصلی فی البصلوہ میں عذر پر عنوان باب بھی قائم کیا ہے (فتح الباری ص ۱۷۸)۔
- محقق حافظ عسکری نے مزید منافع پر بھی روشنی ڈالی (۴) منافقین و یہود کے کید و شر سے بچنے کے لئے کیونکہ وہ لوگ سخت دشمن تھے اور آنحضرت ﷺ کو قتل کرنے وغیرہ کی تدبیریں کیا کرتے تھے ان سے تحفظ کی تدبیر ضروری تھی اور اسی سے پھر یہ طریقہ بعد کے امراء نے بھی اختیار کیا کہ ان کا گناہ کے خدام نیزے لیکر چلے تھے۔ (۵) نیزہ گاڑ کر اس کے ساتھ سامان بھی لٹکا یا جاتا تھا (۶) نیزہ پر ٹیک بھی لگاتے تھے (عمدہ فقہار ص ۵۳۳)۔

حدیث الباب کے خاص فوائد

- حافظ نے لکھا کہ حدیث الباب سے کئی فوائد حاصل ہوئے :- (۱) خدمت صرف نوکر اور غلاموں سے ہی نہیں بلکہ آزاد لوگوں سے بھی لے سکتے ہیں خصوصاً ان لوگوں سے جو کسی مقتدا کی خدمت میں اسی لئے حاضر ہوئے ہوں کہ ان کو تواضع و فردوسی کی مشق و عادت ہو جائے
- (۲) عالم کی خدمت سے محکم کو شرف و بلندی مرتبت کا حصول ہوتا ہے کیونکہ حضرت ابوالدرداء نے حضرت ابن مسعود کی اسی وصف خدمت کے ساتھ مدح و ثناء کی (۳) ابن حبیب وغیرہ کا رو ہو گیا جو پانی سے استنجا کو یہ کہہ کر روکے ہیں کہ یہ مطہرات میں سے ہے کیونکہ حضور ﷺ نے مدینہ طیبہ کے پانی سے استنجا فرمایا جبکہ وہ اور پانیوں سے بہتر اور شیریں خوش ذائقہ بھی تھا۔ حافظ نے یہ بھی لکھا کہ اس حدیث سے ان لوگوں کا استدلال صحیح نہیں جو برتن سے وضو کو بمقابلہ نہر و حوض کے مستحب کہتے ہیں کیونکہ یہ بات جب صحیح ہوتی کہ حضور ﷺ نے نہر و حوض کی موجودگی میں اس کو ترک کر کے برتن سے وضو فرمایا ہوتا۔ (فتح الباری ص ۱۷۸)۔

بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْإِسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِينِ

(دائے ہاتھ سے طہارت کرنے کی ممانعت)

(۱۵۳) حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ قُسَيْطٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَا يَسْتَنْجِئُ بِالْيَمِينِ»

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن ابی قتادہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی پانی پینے تو برتن میں سانس نہ لے اور جب پاخانے میں جائے اپنی شرم گاہ کو دائیں ہاتھ سے نہ چھوئے اور نہ دائیں ہاتھ سے استنجا کرے

تخریج: دائیں ہاتھ سے استنجا نہ کرنا ترمذی اور اسلامی آداب کے خلاف ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ سے مروی ہے کہ آپ اپنا داہنا ہاتھ کھانے پینے لباس وغیرہ کے لئے استعمال فرماتے، نجاست پلیدی میل کیل کے چھوئے سے بھی اس کو بچاتے تھے اور بائیں ہاتھ دوسری چیزوں کے چھوئے اور استعمال وغیرہ میں لاتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ یہ ادب صرف بول و براز کے معاملہ میں نہیں ہے بلکہ عام حالات و اشیاء کے لئے بھی یہی اسلامی تہذیب و ادب ہے (کمسال المحقق العینی) حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ اگرچہ یہاں حکم خاص اور مقید

معلوم ہوتا ہے مگر حکم عام ہے۔

مس اور مسح میں فرق ہے حضرتؑ نے فرمایا کہ مسح سے مراد ڈھیلہ پتھر وغیرہ کے استعمال کی صورت ہے کیونکہ سلف میں مسح ہی کی صورت تھی ان کے مٹانے قوی تھے اس لئے برازی کی طرح بول میں بھی مسح کافی ہوتا تھا یعنی ہمارے زمانے میں استنجاء کا جو طریقہ ازالہ تفسیر کے لئے رائج ہوا اس زمانے میں نہیں تھا۔

بحث و نظر

محقق حافظ عینیؒ نے لکھا جمہور کا مسلک کراہت تہیز کی کا ہے اہل ظاہر نے اس کو حرام قرار دیا اور کہا کہ اگر داہلی ہاتھ سے استنجاء کرے گا تو وہ شرعاً صحیح نہ ہوگا حنابلہ اور بعض شافعیہ بھی اسی کے قائل ہیں (عمدة القاری ۷۲۷-۱)

حافظؒ نے لکھا جمہور کا مذہب کراہت تہیز کی کا ہی ہے اہل ظاہر اور بعض حنابلہ حرام کہتے ہیں، اور بعض شافعیہ کے کلام سے بھی یہی رائے معلوم ہوتی ہے، لیکن علامہ نوویؒ نے لکھا جن لوگوں نے استنجاء بالمین کی کو ناجائز کہا ہے ان کا مقصد یہ ہے کہ بدرجہٴ مباح نہیں ہے، جس کی دونوں طرف برابر ہوتی ہیں، بلکہ مکروہ اور رائج التہیز ہے، اور باوجود قول حرمت کے بھی جو شخص ایسا کر لے گا، ان کے نزدیک اس کا استنجاء درست ہوگا، مگر چاہے اس نے برا کیا۔

پھر حافظؒ نے لکھا کہ یہ اختلاف اس وقت ہے کہ ہاتھ سے استنجاء پانی وغیرہ کے ساتھ کرنے اگر بغیر اس کے صرف ہاتھ ہی کا استعمال کرے گا تو بالافتقار حرام اور غیر درست ہوگا اور اس میں دونوں ہاتھ کا حکم یکساں ہے واللہ اعلم (فتح الباری ۱۷۸-۱)

خطابی کا اشکال اور جواب

آپؐ نے یہاں ایک عملی اشکال ظاہر کیا ہے کہ استنجاء کے وقت دو حال سے چارہ نہیں استنجاء داہنے ہاتھ سے کرے گا تو اس وقت من ذکر بائیں ہاتھ سے ضرور کرنا پڑے گا اور دوسری صورت میں برعکس ہوگا لہذا مکروہ کے ارتکاب سے چارہ نہیں کیونکہ داہنی ہاتھ سے مس اور استنجاء دونوں ہی مکروہ ہیں۔

پھر علامہ خطابیؒ نے جواب کی صورت بتائی جو تکلف سے خالی نہیں علامہ طیبیؒ نے یہ جواب دیا کہ استنجاء بالمین کی جہی براز کے استنجاء سے متعلق ہے اور مس والی جہی کا تعلق بول کے استنجاء سے ہے حافظؒ نے دونوں جواب نقل کر کے ان کو عمل اعتراض قرار دیا اور پھر امام الحرمین امام غزالیؒ اور علامہ بغویؒ کا جواب نقل کیا اور اس کی تصویب بھی کی۔

محقق عینی رحمہ اللہ کا نقد

آپؐ نے لکھا کہ خطابی کے جواب پر حافظؒ کا افتاد مقبول نہیں اور جن حضرات کے جواب کی تصویب کی ہے وہ اس کے لئے عمل نظر ہے کہ وہ استنجاء بول میں تو چل سکتا ہے استنجاء براز میں نہیں چلے گا۔ (عمدة القاری ۷۲۷-۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا حدیث الباب میں پانی پینے کی حالت میں پانی کے اندر سانس لینے کو مکروہ قرار دیا ہے کیا ایسی شریعت مطہرہ اس بات کو گوارہ کر سکتی ہے کہ ایسے پانی کا استعمال وضو اور پینے میں درست ہو جس میں کتوں کے مردار گوشت بدبودار چیزیں اور حالت حیض کے مستعمل کپڑے ڈالے جاتے ہوں۔ (پوری بحث ہیر بضائع تحت آنگی ان شاء اللہ تعالیٰ)

بَابُ لَا يُمَسِّكُ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ إِذَا بَالَ

(پیشاب کے وقت اپنی عضو کو اپنے ہاتھ سے نہ پکڑے)

(۱۵۴) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ قَالَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَلَا يَنْتَفُسُ فِيهِ إِلَّا نَاءً

ترجمہ: عبداللہ ابن ابی قتادہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پیشاب کرے تو اپنا عضو دائیں ہاتھ میں نہ پکڑے نہ دائیں ہاتھ سے طہارت کرے نہ (پانی پینے وقت) برتن میں سانس لے۔
تشریح: علامہ محدث ابن ابی جریر نے حدیث الباب کے تحت نہایت عمدہ تحقیق لکھی ہے جس کے خصوصی نکات حسب ذیل ہیں۔

احکام شرعیہ کی حکمتیں

(۱) تحقیق پہلے گزر چکی کہ تمام احکام شرعیہ میں کوئی وجہ حکمت ضرور ہوتی ہے پھر ہر بہتری حکمتیں ہمیں معلوم ہو گئیں اور کچھ ایسی بھی ہیں جو ہمیں معلوم بھی نہ ہو سکیں اور ان کو امر تعبدی غیر معقول المعنی کہا جاتا ہے یعنی ایسا حکام کی تابعداری و اطاعت جن کی حکمتیں ہم پر ظاہر نہ ہو سکیں۔ پھر لکھا کہ یہاں جو حکم اول ہے اس کی حکمت وجہ بھی ظاہر ہے کیونکہ داہنا ہاتھ جب کھانے پینے وغیرہ پاکیزہ کاموں میں استعمال کے لئے مقرر ہوا ہے تو ظاہر ہے بایاں ہاتھ اس کی ضد کے لئے موزوں ہوگا یعنی دفع فضلات و نجاسات وغیرہ کے لئے چنانچہ مس ذکر اور استنجاء بھی اسی قبیل سے ہیں۔

دوسرے یہ کہ اہل الیمین (جن کے داہنے ہاتھ میں اعمال نامے دیئے جائیں گے) آخرت میں باغوں اور انواع و اقسام کی نعمتوں کے مستحق ہوں گے اس لئے یہاں دنیا میں یہ بات موزوں ہوئی کہ یمین (دائیں ہاتھ) سے ہی ان کو لیں اسی سے ان کو کھائیں پئیں اور اہل الشمال چونکہ آخرت میں اہل معاصی اور مستحق عذاب و نکال ہوں گے اس لئے بایاں ہاتھ دنیا میں معاصی سے پیدا ہونے والی چیزوں کے لئے موزوں ہوا چنانچہ ناظر ہے کہ بشرے سب سے پہلے مصیبت ظہور میں آئی تو اس سے (یا اس کی نحوست سے) حدث و نجاست ظاہر ہوئی اور اسی لئے خواب کی تعبیر دینے والے احداث و انجاس دیکھنے والے کو معاصی سے تعبیر دیا کرتے ہیں۔

معرفت حکمت بہتر ہے

(۲) معلوم ہوا کہ مکلف کو اتباع احکام کے ساتھ احکام شرعیہ کی حکمتیں بھی معلوم ہوں تو بہتر ہے اور اسی لئے نبی کریم ﷺ جب صفا مردہ کی سہی کے لئے پہنچے تو یہ فرما کر سہی صفا سے شروع فرمائی کہ ”ہم بھی اسی سے شروع کرتے ہیں جس سے حق تعالیٰ نے شروع فرمایا۔“
اگرچہ ادا کلام عرب میں تہذیب کے لئے نہیں ہے پھر بھی صاحب نور نبوت نے یہی فیصلہ کیا کہ حکمت والا کسی حکمت ہی سے ایک چیز کو ادا اور دوسری چیز کو آخر میں کیا کرتا ہے۔

مجاورشی کو اسی شی کا حکم دیتی ہیں

(یہ بھی معلوم ہوا کہ جو چیزیں قریب قریب ہوں تو ایک کا حکم دوسری پر لگ جاتا ہے چنانچہ حدیث الباب میں اذہال احد کم اکثر مایا تو یہ ممانعت پیشاب کرنے کے وقت ہی کے لئے ہے کہ اس نے پیشاب کی حاجت کا حکم لے لیا اور دوسرے اوقات میں ممانعت نہیں ہے چنانچہ حضور اکرم ﷺ سے ایک شخص نے من ذکر کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے اس کو دوسرے اعضا پر جم کے چھوٹنے کے برابر قرار دے کر جائز فرمایا۔ پھر اس قسم کے اشارات کے سبب کہ جنس و غیبت اشیاء کا علاقہ و مناسبت مثال کے ساتھ ہے قلبی خواطر و سواغ کی معرفت رکھنے والے حضرات نے کہا ہے کہ شیطان کے وسوسوں دل کی بائیں جانب سے آتے ہیں لیکن بعض لوگوں کو دل کا شمال و یمن متعین کرنے میں ملاحظہ پیش آیا ہے اس لئے ہم اس کو بھی لکھتے ہیں۔

دل کا یمن و شمال کیا ہے

شمال قلب شمال جسم سے مختلف ہے یعنی ایک کا شمال دوسرے کا یمن ہے کیونکہ وجہ قلب سے مراد وہ دروازہ ہوتا ہے جس سے یہ عوم فیصلہ دل میں داخل ہوتے ہیں اسی سے وہ مکاشفات کرامات وغیرہ کا مشاہدہ کرتے ہیں اور اسی دروازے کی نسبت سے یمن قلب وہو جو جسم کے لحاظ سے یار قلب ہے۔

دل پر گزرنے والے خواطر چار قسم کے ہیں

ملکوتی تو جیسا ہم نے بتلایا قلب کی دائیں جانب سے آتے ہیں شیطانی بائیں جانب سے نفسانی قلب کے سامنے سے اور ربانی قلب کے اندر و نیچوں سے۔

اس کی کئی حکمتیں ہیں ایک تو پینے والے کے حق میں ایک سانس پینے میں دھسک نہ لگ جائے دوسری غیر کے حق میں کہ شاید پینے والے کے منہ میں سے کوئی چیز برتن میں گر جائے اور دوسرے پینے والے کو اس سے نفرت و گنہگار بننے یا برتن سے باہر سانس لے کر پھٹنے کا تو ان باتوں کا احتمال کم ہے۔

تیسرا طرح پینے میں اطمینان و قناعت اور کم مرضی کی شان ظاہر ہوتی ہے اور کئی بار کہ پینے سے سیرابی بھی زیادہ حاصل ہوتی ہے اور اس میں یہ بھی اغلب ہے درمیان میں حمد و شکر کے کلمات کہے گا جس کی شریعت نے رغبت دلائی ہے کیونکہ حدیث میں ہے ”جو شخص پانی پیتے اس سے طاعت پر مدد لینے کا ارادہ کرے اور خدا کا نام لے کر شروع کرے پھر سانس لے کر خدا کا شکر کرے اور اسی طرح سے تین مرتبہ کرے

۱۔ ہرے حضرت شاہ صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ انسان دوسری تمام مخلوقات کے لحاظ سے اس معاملہ میں منفرد ہے کہ وہ اوپر سے نیچے کی طرف اترا ہوا معلوم ہوتا ہے گویا اس کی اصل اوپر سے ہے اور وہ عالم طوی کی مخلوق ہے چنانچہ اس کا سر اوپر ہے جو درختوں وغیرہ کے برگسے ہاتھ پاؤں بال بھی اوپر سے نیچے کو آ رہے ہیں اور قلب بھی نیچے لٹکا ہوا ہے اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ قلب کاسم کے بائیں طرف اس لئے رکھا ہے کہ اس کی بائیں طرف دائیں طرف سے تحقیق انسانی جڑوں کی ذکر و تحقیق بالا کے ساتھ حضرت شاہ صاحب کی تحقیق مذکورہ کی مطابقت اس طرح ہے کہ قلب کا جو اوپر ہے رخ پشت انسانی کی طرف ہے دائیں طرف سے (جو جسم کا بالیاں حصہ ہے) ملکوتی خواطر آتے ہیں بائیں جانب سے (جو جسم کا بالیاں حصہ ہے) شیطانی وسوسے خطرات اور غیبت و نفس خیالات آتے اور پریشان کرتے ہیں مگر اسی طرف حسب تحقیق حضرت شاہ صاحب قلب کی حکمت ہے اس لئے وہ بائیں ملکوت پر شریعت حق کی روشنی میں تائید ربانی و ملکوتی کسے یہ حکمت کرتا ہے۔ ملکوتی خواطر نفسانی و شیطانی خواص کا مقابلہ کرتے ہیں اور دل کے اندر سے ربانی خواطر پھوٹ پھوٹ کر باہر نکلتے ہیں جن سے نفسانی و شیطانی بخار فریاد ہوتی رہتی ہیں اور قلب ایمان اور اعمال صالحہ کے انوار و برکات سے جھونک رہتا ہے ہاں اگر وہ گنہگاروں سے عزم ہو کر فاسد ہو گئے وہ نفس و شیطان کے شکار ہو گئے اللہ تعالیٰ ان دونوں کے کٹر و کید سے محفوظ رکھے آمین

تو پانی اس کے پیٹ میں تسبیح کرتا رہے گا جب تک کہ وہ اس کے پیٹ میں باقی رہے گا۔

رشد و ہدایت کا اصول

یہ معلوم ہوا کہ پہلے بری باتوں سے روکا جائے پھر خیر و فلاح کے ثبوت امور کی طرف توجہ دلائی جائے جس طرح رسول اکرم ﷺ کی ہدایت میں ترتیب پائی گئی کہ آپ نے اولاً پانی کے برتن میں سانس لینے کی ممانعت فرمائی اس کے بعد پینے کا ادب بتلایا کہ تین بار کر کے پیئے وغیرہ۔

ممانعت خاص ہے یا عام

آخر میں یہ بحث آتی ہے کہ ممانعت ای ہی چیزوں کے ساتھ مخصوص ہے یا اور چیزوں سے بھی متعلق ہے جو لوگ امر قلعہی کہتے ہیں وہ تو اس کو خاص ہی کہیں گے مگر جیسا کہ ہم نے بتلایا حکمت و علت موجود ظاہر ہے تو جہاں بھی یہ علت موجود ہوگی حکم بھی عام ہوگا واللہ اعلم (جوہر الخسوس ص ۱۵۳ ج ۱)

حافظ عینیؒ کے ارشادات

آپ نے حدیث الباب کے تحت چند نو اندر فرمائے ان میں سے زیادہ اہم فائدہ نقل کیا جاتا ہے (۱) پانی وغیرہ پینے کی حالت میں برتن سے باہر سانس لینے میں علاوہ نظافت و پاکیزگی کے کہ ادب و تہذیب کا متقاضی دوسرے فوائد بھی ہیں مثلاً حرص و بے صبری نہیں معلوم ہوتی ’معدہ پر اس سے گرانی نہیں ہوتی یکدم پینے میں مطلق کی تالی میں پانی وغیرہ بکثرت ایک وقت میں جمع ہو جاتا ہے جس سے معدہ پر گرانی ہوتی ہے بلکہ کواذیت ہوتی ہے پھر یہ بھی کہ یکدم پانی وغیرہ پینا اور برتن ہی میں سانس لینا بہانہ اور چو پاؤں کی عادت ہے اور علانیہ یہ بھی کہا ہے کہ ہر بار پینے کی ایک مستقل حیثیت ہے لہذا ہر دفعہ کے شروع میں ذکر اللہ اور آخر میں حمد و ثناء کی مستحب ہے اگر یکدم اور ایک سانس میں پی لے گا تو درمیان کی ذکر و حمد کی سنت ادا نہ ہوگی یہاں حدیث میں صرف برتن کے اندر سانس لینے کی ممانعت ہے مگر دوسری احادیث میں یہ تفصیل بھی وارد ہے کہ تین بار کر کے پیئے ترمذی شریف میں ہے حضور ﷺ نے فرمایا:۔ پانی اونٹ کی طرح یکدم اور ایک دفعہ مت پیو بلکہ دو تین بار کر کے پیو اور شروع میں بسم اللہ کہو آخر میں حمد کرو۔ علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ یکدم ایک دفعہ پانی پینا شیطان کا چہانہ ہے۔

کونسا سانس لمبا ہو

اس کے بعد یہ بات بھی زیر بحث آگئی ہے کہ ان تین سانس میں کونسا سانس زیادہ لمبا ہونا چاہیے علماء کے اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ پہلا سانس لمبا کرے باقی دونوں مختصر دوسرا قول یہ ہے کہ پہلا مختصر دوسرا اس سے زیادہ اور تیسرا اس سے زیادہ اس طرح طب و سنت دونوں کی رعایت ہو جائے گی کیونکہ طبی نقطہ نظر سے بھی تھوڑا تھوڑا اپنا مفید ہے اور حدیث میں یہ بھی ہے کہ پانی چوس چوس کر پیو غثا غث کر کے مت پیو کیونکہ وہ چوس چوس کر پینا زیادہ خوش گوار زیادہ فائدہ بخش اور تکالیف سے دور رکھنے والا ہے (تجربہ سے بھی یہ بات معلوم ہوتی کہ یکدم پانی پینے ’خصوصاً سخت گرمی اور شدت پیاس کے وقت پیاس کی مجرک بڑھ جاتی ہے اور بعض اوقات زیادہ بھی پی لیا جاتا ہے جس سے تکلیف پہنچتی ہے اگر تھوڑا تھوڑا چوس چوس کر پئے تو پیاس تھوڑے پانی سے بجھ جاتی ہے اور کوئی تکلیف بھی اس سے نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم

حکم عام ہے: پھر یہ حکم صرف پانی کے لئے ہے جس کا ذکر حدیث میں ہے یا دوسری پینے کی چیزوں میں بھی یہی حکم ہے ہمارے نزدیک حکم عام ہے بلکہ کھانے کی چیزوں کا بھی یہی حکم ہے اسی لئے کھانے کی چیزوں میں بھی سانس لینا یا چومکھ مارنا مکروہ ’منفس اور نفع

کھانے کے آداب

حافظ عقیلیؒ کے ارشاد سے مفہوم ہوتا ہے کہ کھانے میں بھی بہت سے مندرجہ بالا مثل راہیہ آداب کی رعایت ہونی چاہیے اور خصوصیت سے کھانے کے شروع میں بسم اللہ اور درمیان میں متعدد دفعہ کلمات حمد و ثنا کا اعادہ ہونا چاہیے صرف اوّل و آخر پر اکتفا نہ کرے تو زیادہ بہتر ہے کیونکہ ذکر و حمد کی برکات مشاہد ہیں راقم الحروف نے خصوصیت سے تجربہ کیا کہ اگر بیماری کی حالت میں کوئی چیز ہر وقت پر بسم اللہ کر کے اور علاوہ آخر کے درمیان میں بھی کئی بار حمد کر کے کھائی جائے تو اس کھانے سے نہ صرف یہ کہ نقصان نہیں ہوتا بلکہ اعادہ صحت کے خواہوار اثرات ظاہر ہوتے ہیں۔

فائدہ جدید: محدث ابن ابی حمزہ نے جوحدیث پانی کے بارے میں ذکر کی کہ اگر پانی طاعت خداوندی پر استعانت کی نیت اور ہر وقت میں تسمیہ و حمد کرے تو وہ پانی معدہ میں جا کر شیع کرتا ہے اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ کھانے کا بھی شرائط مذکورہ کے ساتھ ایسا ہی ہوگا متحقق یعنی نے چونکہ پانی پر کھانے کی چیزوں کو بھی قیاس کیا ہے اس لئے ہم نے بھی اتنا لکھنے کی جرات کی واعلم عند اللہ تعالیٰ

بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْحِجَارَةِ

(پتھروں سے استنجاء کرنا)

(۱۵۵) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَكِّيُّ قَالَ تَنَا غَمْرُ بْنُ نَحْسٍ عَنْ غَمْرٍ وَالْمَكِّيُّ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَرَجَ لِحَاجَتِهِ وَكَانَ لَا يَلْبَسُ ثِيَابًا لَدُنَّ النَّبِيِّ فَقَالَ ابْغَيْنِي أَخْبَارًا أَسْتَفِضُّ بِهَا أَوْ لَحْوَةً وَلَا تَأْتِنِي بَعْظِمٌ وَلَا زَوْثٌ فَأَتَيْتُهُ بِأَخْبَارٍ بِطَرَفِ يَدَيَّيْ فَوَضَعَهَا إِلَيَّ حَبِيَّةٌ وَأَغْرَضْتُ غَنَّةً فَلَمَّا قَطَعْتُ أَتْبَعَهُ يَهْنُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ (ایک مرتبہ) رفع حاجت کے لئے تعریف لے چلے آپ کی عادت تھی کہ آپ چلنے وقت ادھر ادھر نہیں دیکھا کرتے تھے تو میں بھی آپ کے پیچھے آپ کے قریب پہنچ گیا (مجھے دیکھ کر آپ نے فرمایا کہ مجھے پتھر ڈھونڈ دیتا کہ میں اس سے پاکی حاصل کروں یا اسی جیب (کوئی) لفظ فرمایا اور کہا کہ ہڈی اور گوگرد نہ لانا، چنانچہ میں اپنے دامن میں پتھر (نہر کر) آپ کے پاس لے گیا اور آپ کے پہو میں رکھ دیئے اور آپ کے پاس سے ہٹ گیا، جب آپ (تقاء حاجت سے) فارغ ہوئے تو آپ نے ان پتھروں سے استنجاء کیا۔

تشریح: حضرت انگلوئیؒ نے فرمایا کہ پتھروں سے استنجاء بعد براز تو موزوں ہے مگر بعد یوں مناسب نہیں کیونکہ پتھر میں جذب کرنے کا مادہ نہیں ہے جس کی پیشاب کے بعد ضرورت ہوتی ہے البتہ جن لوگوں کے مثانے بہت قوی ہوں اور قطرہ نہ آتا ہو تو ان کے لئے اس سے بھی

استنجاء درست ہوگا (لاح ۳۳ ج ۱)

مقصد ترجمہ: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ان لوگوں کا رد مقصود ہے جو استنجاء پانی کے بغیر پانی کے اور کسی چیز سے جائز نہیں سمجھتے کیوں کہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: پتھروں کے ٹکڑے روکا کہ ان کے ذریعہ لطافت و صفائی حاصل کروں معلوم ہوا جس طرح پانی سے طہارت و لطافت حاصل کی جاتی ہے پتھروں سے بھی ہو سکتی ہے۔

حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری دامت فیہم السامیہ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کا اس ترجمہ سے مقصد پتھروں سے استنجاء کرنے کی

حقیقت کے بارے میں اختلاف کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ وہ امر تعہدی اور مطہر ہے جیسا کہ شافعیہ و حنبلیہ کا مسلک ہے یا صرف نجاست کو ہلکا کر دینے والا ہے اور امر مطلق البتہ جیسا کہ حنفیہ و مالکیہ کا قول ہے (لامع ۳۷ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا: ان کے نزدیک قلیل و کثیر نجاست مانع جواز صلوٰۃ ہے اور تین پتھروں سے استنجا کر لینے کے بعد محل استنجا پاک ہو جاتا ہے اور بغیر اس کے اگر صفائی حاصل ہو بھی جائے تو بھی وہ پاک نہ سمجھا جائے گا ہمارا حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ پتھر ذلیلہ وغیرہ سے استنجا کرنا پاکی کے لئے نہیں ہے بلکہ صرف صفائی کے واسطے ہے اور نجاست کو محل سے کم کر دینے والا ہے لہذا ہمارے نزدیک محل استنجا کے بعد بھی نجس ہی رہتا ہے لیکن حق تعالیٰ نے ہمارے ضعف و عاجزی پر نظر فرما کر اتنی سہولت و آسانی عطا فرمادی کہ نجاست کے اس کم حصہ کو معاف فرمادیا اور اس حالت میں بھی نماز وغیرہ درست ہو جاتی ہے لیکن حقیقت اپنی جگہ وہی ہے کہ محل استنجا کی طہارت پانی ہی سے حاصل ہوگی چنانچہ ایسا شخص جس نے صرف ذیلیوں سے استنجا کیا ہو اور پانی سے نہ کیا ہو اگر تھوڑے پانی کے اندر گھس جائے تو وہ پانی بھی نجس ہو جائے گا۔

اس کے بعد امام ابو حنیفہ و امام شافعی دونوں نے بطور تنبیہ منام یہ فیصلہ کیا ہے کہ پتھری کے حکم میں دوسری وہ چیزیں بھی ہیں جن سے نجاست کو محل سے دور کیا جائے بشرطیکہ وہ کم قیمت اور غیر محترم ہوں، حافظہ یعنی نے لکھا کہ ہر جامہ طاهر غیر محترم چیز پتھری کی طرح ہو جبکہ وہ نجاست کو دور کر سکے اور حدیث میں پتھر کا ذکر صرف اس لئے ہوا ہے کہ وہ عرب میں ہر جگہ بسولت میسر ہو جو دو مقامات القدر میں ہے کہ استنجا ایسی چیز سے کرنا مکروہ ہے جس کی کوئی حرمت یا قیامت ہو مثلاً کاغذ کپڑے کا کھڑا، روٹی کا پھیرا سر کھلا نے فرمایا کہ اس سے فقر و افلاس آتا ہے۔

حافظ عثمینی نے لکھا کہ امام ابو حنیفہ ھھ کے نزدیک سونے چاندی سے بھی استنجا مکروہ ہے البتہ امام شافعی کے ایک قول میں مکرہ نہیں ہے پھر لکھا کہ بعض علماء نے دس چیزوں سے مکروہ کہا ہے ہڈی، چونا، گوبر، کونکہ، شیشہ، کاغذ، کپڑے کا کھڑا، درخت کا پتہ حتر یا صحر (پھاڑی پودہ) کھانے کی سب چیزیں

(عمدة القاری ۳۳ ج ۱)

ہڈی اور گوبر سے استنجا مکروہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہڈی چکنی ہوتی ہے جواز الہ نجاست کے لئے موزوں نہیں دوسرے اس لئے بھی کہ وہ جنوں کی خوراک ہے، اس کا احترام ہونا چاہیے۔

روایات بخاری وغیرہ سے معلوم ہوا کہ ہڈی پر جنوں کو گوشت ملتا ہے اور اس مقدار سے بھی زیادہ جو پہلے اس پر تھا اور گوبر میں ان کے چو پاؤں کی خوراک ملتی ہے اس میں غلہ و دانہ اس سے بھی زیادہ ان کو ملتا ہے جس سے وہ بھتا۔

ترمذی وغیرہ کی روایات میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے روٹ و عظم سے استنجا کو منع فرمایا کہ وہ تمہارے بھائی جنوں کی خوراک ہے مسلم کی روایت میں یہ بھی ہے کہ لیلة الجن میں جنوں نے آپ سے خوراک کا سوال کیا تو آپ نے فرمایا: تمہیں ہر ہڈی سے جس پر خدا کا نام لیا گیا ہے بہت زیادہ گوشت ملے گا اور یعنی گوبر سے تمہارے چو پاؤں کو خوراک ملے گی۔

بعض روایات میں ذبیحہ کی قید نہیں ہے علماء نے کہا کہ ذبیحہ والی ہڈی مومن جنوں کے لئے اور میت والی کافروں کے لئے ہوگی حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جن انسانوں کے تابع ہیں اور وہ انسانوں کا جھوٹا کھاتے ہیں اس سے بھی مذکور بالا تطہیق کی تائید ہوتی ہے امام اعظم سے ایک قول نقل ہوا کہ مسلمان جن نہ جنت میں جائیں گے نہ دوزخ میں حضرت شاہ صاحب نے فرمایا شاید اس کی مراد وہی ہے کہ اصلاً اور مستحلاً نہ جائیں گے اس لئے مسلمان انسانوں کے تابع ہو کر جانا اس کے لئے منافی نہیں ہے یہ بھی نقل ہوا ہے کہ امام صاحب اور امام مالک کا اس بارے میں مناظرہ ہوا دونوں نے آیات سے استدلال کیا آخر میں امام مالک خاموش ہو گئے (العرف لحدیث ص ۲۵)

دیگر افادات انور

فرمایا: متنبیح مناد چونکہ منصوبات میں بھی جاری ہوتی ہے اس لئے امام عظیم نے ہر طائر و پاک چیز کو جس سے نجاست دور کی جاسکے پتھر کی طرح قرار دیا ہے اور اگرچہ حدیث میں صرف پتھر کا ذکر آتا ہے مگر حکم عام ہے گا پھر فرمایا کہ شارع علیہ السلام کا طریقہ نہیں ہے کہ ایک جامع مانع عبارت میں قواعد و ضوابط بنا کر لوگوں کو عمل کی دعوت دے یہ طریقہ تو نئے زمانہ کی پیداوار ہے آپ کا طریقہ عملی تعلیم دینے کا ہے یعنی جو کچھ امت سے کرانا چاہا اس کو اپنے عمل سے بتلادیا چنانچہ آپ نے عرب کی عادت کے موافق استنجاء میں پتھروں کا استعمال فرمایا کہ وہاں اہل انصoul تھے مگر آپ کا مقصد و غرض اس سے عام ہی تھی اس لئے آپ کے فعل یا قول سے صرف پتھروں کے ساتھ استنجاء کو جائز اور دوسری چیزوں سے ناجائز ثابت کرنا درست نہیں۔

بَابُ لَا يَسْتَنْبِخِي بَرُوْثُ

(گوبر کے کھڑے سے استنجاء کرے)

(۱۵۶) حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ ثَنَاذَ هَمِيْرَ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ قَالَ لَيْسَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَدْ كَرِهَ وَلَكِنْ عَبْدُ اللَّهِ رَحِمَنِي الْأَسْوَدُ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ يَقُولُ أَمَّا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَائِطُ فَأَمَرَنِي أَنْ أَجِيَهُ بِقَلَابَةٍ أَخْجَارٍ فَوَعَدْتُ حَجْرَيْنِ وَالْقَمَشْتَ الثَّالِثَ فَلَمْ أَجِدْ فَأَخَذْتُ زَوْفَةً فَاتَّيْتُ بِهَا فَأَخَذَ الْحَجْرَيْنِ وَالْقَفَى الزَّوْفَةَ وَقَالَ هَذَا رَحِمٌ وَقَالَ أَبُو إِهْمٍ بْنُ يُوْسُفَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ رَحِمَنِي.

ترجمہ: ابو اسحاق کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ابو عبیدہ نے ذکر نہیں کیا لیکن عبدالرحمن بن الاسود نے اپنے باپ سے ذکر کیا ہے انہوں نے عبد اللہ (ابن مسعود) سے سنا وہ کہتے تھے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رفع حاجت کیلئے گئے تو آپ نے مجھ سے فرمایا کہ میں تین پتھر تلاش کر کے لاؤں مجھے دو پتھر ملے تیسرا ڈھونڈا نہ مل سکا تو میں نے خشک گوبر کا ٹکڑا اٹھایا اس کو نیکر آپ کے پاس گیا آپ نے پتھر (تو) لے لئے (مگر) گوبر پھینک دیا اور فرمایا یہ ناپاک شے ہے۔

تشریح: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر انہوں نے تین پتھر لانے کی جستجو کی مگر صرف دو مل سکے اور تیسرے کی جگہ ایک سوکے گوبر کا ٹکڑا لے کر حاضر خدمت ہوئے آپ نے دونوں پتھر تولے لئے اور اس ٹکڑے کو رد فرمادیا اس کے بعد اس امر کا ثبوت نہیں ہوسکا کہ آپ نے مکرر حکم فرمایا تیسرا پتھر پھر تلاش کر لیا یا نبی حضرت عبداللہ بن مسعود خود ہی تلاش کر کے دوبارہ تیسرا پتھر لانے ہوئے اور ایک روایت جو اس کے ثبوت میں ابوالحسن بن القصار راہی سے نقل ہوئی ہے اس کو خود حافظ ابن حجر نے لا صحیح کہہ کر رد کر دیا ہے۔

بحث و نظر

اس موقع پر حافظ نے عجیب انداز سے بحث کی ہے ایک طرف انہوں نے اس حدیث سے حضرت امام طحاوی کے استدلال کو نقل کیا ہے اور دوسری طرف تین کے عدد کو شریعت استنجاء قرار دینے والوں کو بھی حدیث الباب کے استدلال سے مایوس کر دیا ہے۔

امام طحاوی کا استدلال

بظاہر امام موصوف کا حدیث الباب سے استدلال کا تئین و جوب سنیٹ کے مقابلہ میں بہت قوی ہے اگر تئین کا عدد واجب و ضروری ہوتا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تیسرا پتھر تلاش کرنے کا ضرور حکم فرماتے یا حضرت عبداللہ بن مسعود خود ہی مزید اہتمام فرماتے۔

حافظ ابن حجر کا اعتراض

لیکن حافظ ابن حجرؒ نے استدلال مذکور کو اس لئے ضعیف کہا ہے کہ مسند احمد میں معمر کے طریق سے یہ جملہ بھی منقول ہوا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گوبر کا ٹکڑا پھینک کر اس طرح فرمایا یہ غصہ ہے! ایک اور پتھر ہی لاؤ! پھر حافظ نے لکھا کہ اس کے سبب رجال ثقہ و مشہور ہیں اور معمر کی متابعت بھی ابوشعبہ واسطی نے کی ہے اور وہ اگرچہ ضعیف ہے لیکن ان دونوں کی متابعت ہمارے بن زریق نے کی ہے جو ابواسحاق سے روایت میں ثقہ ہیں! اگر کہا جائے کہ ابواسحاق کا سماع علقہ ہے نہیں ہے تو اس حدیث کا سماع مجھ میں نہیں آیا تو درمیان میں نے ثابت کر دیا ہے اور اگر ارسال ہی مان لیا جائے تو وہ بھی مخالفین کے یہاں جت ہے اور ہم بھی قوت حاصل ہونے پر اس کی جت مانتے ہیں! حافظ ابن حجرؒ نے یہ بھی کہا کہ شاید امام محمدی کو اس روایت مسند احمد سے غفلت ہوئی ہے (نور الہیاری ص ۱۸۱)

حافظ عینی کا جواب

فرمایا امام محمدیؒ سے غفلت نہیں ہوئی بلکہ غفلت منسوب کرنے والوں ہی سے غفلت ہوئی ہے جب یہ ہے کہ امام محمدیؒ کے نزدیک ابواسحاق کا علقہ سے عدم سماع محقق ہے لہذا یہ روایات مذکورہ تحقیق سے منقطع ہے جس پر محدثین اعتماد نہیں کرتے پھر ابوشعبہ واسطی ایسے ضعیف کی متابعت سے فائدہ اٹھاتا اور اس کا ذکر اس مقام میں پسند کرتا تو ایسے شخص کیلئے کسی طرح بھی موزوں نہیں جو حدیث دانی کا دعویٰ کرتا ہو۔ (عمدۃ القاری ص ۳۷۳)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا جواب

فرمایا: حافظ نے امام محمدیؒ پر تو اعتراض کیا ہے مگر امام ترمذیؒ پر نہیں کیا حالانکہ انہوں نے بھی اس حدیث پر ترجمہ ”باب الاستنجاء بالبحرین“ قائم کیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے بھی زیادتی مذکور قبول نہیں کیا حافظ عینیؒ کے جواب مذکور پر صاحب تحفۃ الاحوذیؒ نے ایک اعتراض کا موقع نکالا ہے جس کا جواب ہم اس کے موقع پر بحث قرأت خلف الامام میں دیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تفصیل مذاہب

امام اعظم اور مالک وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ انقاء (صفائی اور نظافت) تو واجب ہے اس کے لئے کوئی عدد ضروری و شرط نہیں! اگر وہ ایک ذلیل یا پتھر سے بھی حاصل ہو جائے تو کافی ہے اور زیادہ جتنی ضرورت ہے بعض اصحاب امام شافعیؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور حسب روایت عبد ربیؒ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے طاق یا تین کا عدد ہمارے یہاں مستحب و مسنون ہے جیسا کہ محمدیؒ و بحر میں ہے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ علماء حنفیہ کو کھانا نہ حیثیت سے اس کی تائید بھی کرنی چاہئے اور صاحب کتبیؒ نے جو لکھا ہے کہ اس بارے میں کوئی عدد مسنون نہیں ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ مسنون بہ سنت مؤکدہ نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک تنہیک اور انقاء دونوں واجب ہیں (طاق عدد) کے بارے میں ان کے دو قول ہیں مستحب اور واجب اور یہی مذہب امام احمد اور اسحق بن راہویہ کا بھی ہے پھر یہ بھی ہوا کہ افضل تو تین یا چھ یا ذلیل وغیرہ ہیں مگر ان کی کئی طرف استعمال کی جائیں تو ایک یا دو کی بھی تین طرف کا استعمال جائز ہوتا ہے اور اگر دونوں استنجے ایک ساتھ ہوں تو چھ پتھر کا استعمال بہتر اور چھ اطراف کا استعمال درست ہوگا۔

دلائل مذاہب

حنفیہ و مالکیہ کی دلیل یہ حضرت ابن مسعودؓ والی حدیث الباب بھی ہے چنانچہ امام محمدیؒ نے اس سے استدلال کیا ہے جس کا ذکر اوپر ہوا

لے نظر یہاں صحیح ابوشعبہ واسطی ہی ہے جو فتح الباری میں ابوشعبہ واسطی چپ گیا ہے واللہ اعلم

ہے اور جیسا کہ اوپر نقل ہوا، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جس زیادتی کا ذکر کر کے حافظ ابن حجرؒ نے امام محمدؒ کی غفلت بتائی ہے کیا وہی غفلت امام ترمذیؒ کی طرف منسوب کی جائے گی کہ انہوں نے بھی حدیث ابن مسعودؓ پر باب الاستیفاء بالبحرین کا عنوان قائم کیا، اگر وہ زیادتی محدثین کے معیار پر مبنی ہوتی جس کا ذکر حافظ نے کیا تو امام ترمذیؒ اس کو کس طرح نظر انداز کر دیے، خصوصاً اس حالت میں کہ امام ترمذیؒ شافعی المسلک بھی ہیں اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام ترمذیؒ حافظ ابن حجرؒ کی طرح ہر موضوع سے اپنے مذاہب کی تائید اور خیر و غیرہم کی تردید کو لازمی و ضروری نہیں سمجھتے اور اسی لئے ہم نے امام ترمذیؒ کے حالات میں کچھ مسائل بطور نمونہ درج کیے تھے جن میں امام ترمذیؒ نے باوجود شافعی ہونے کے حنفی کی تائید کی ہے (دیکھو مقدمہ انوار المبارکی ص ۵۹/۶۰)

پھر اور آگے بڑھتے تو امام نسائیؒ نے بھی باوجود اپنے تشدد و تعصب نیز شافعی المسلک ہونے کے بھی حدیث الباب (حدیث ابن مسعود) کو باب الرخصة فی الاستیفاء بخبرین کے تحت ذکر کیا ہے، معلوم ہوا کہ انہوں نے بھی مذکورہ زیادتی کو محدود نقطہ نظر سے ناقابل قبول جانا۔ امام ابو داؤدؒ نے باب الاستیفاء بالبحار کا عنوان دے کر حضرت عائشہؓ کی حدیث ذکر کی، جس میں ہے کہ ”تین ڈھیلوں سے لطافت حاصل کی جائے“ کیونکہ وہ اس کے لئے کافی ہوتے ہیں۔ پہلے یہ حدیث ذکر کر کے دوسری حدیث لائے ہیں جس میں تین ڈھیلوں سے استیفاء کرنے کا مطلقاً ذکر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ معین عدد والا حکم صرف اس لئے ہے کہ غالب احوال میں وہ کافی ہوتا ہے اور حدیث کا حکم وجوبی نہیں ہے جو حنفیہ و مالکیہ اور امام حنفی شافعی (جائین امام شافعی) کا مذہب ہے۔

امام بخاریؒ نے عنوان باب الاستیفاء بالبحار کے تحت حدیث ابی ہریرہؓ روایت کی جس میں حدیث کا ذکر نہیں ہے اور ”باب الاستیفاء ہی بروہو“ میں یہی حدیث دو دفعہ روائی ذکر کی پھر اس کے علاوہ بھی ان ابواب میں کہیں وہ احادیث نہیں لائے جو شوافع وغیرہم کی مستدل ہیں۔ اس تفصیل سے یہی ظاہر ہوتا ہے واللہ اعلم کہ امام بخاریؒ امام ابو داؤدؒ اور امام نسائیؒ وغیرہ حدیثی نقطہ نظر سے امام محمدؒ کی اور حنفیہ و مالکیہ و حنفی شافعی کے مسلک کو راجح سمجھتے ہیں اور حدیث کو ضروری واجب نہیں قرار دیتے البتہ امام مسلمؒ نے باب الاستیفاء کے تحت حدیث سلمانؓ کو ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تین ڈھیلوں سے کم استعمال نہیں مگر اس کا مطلب وہی لیا جائے گا جو ابو داؤدؒ کی روایت لسانہا فجوزیٰ منہ (وہ کافی ہوتے ہیں) یعنی حکم احتیاتی ہے اور اس لئے ہے کہ اکثر احوال میں یہ عدد کافی ہو جائے کہتا ہے پھر یہ کہ اس حدیث کے ظاہر پر عمل شوافع بھی نہیں کرتے کیونکہ تین ڈھیلوں کو ضروری وہ بھی نہیں قرار دیتے اگر ایک دو ڈھیلوں کے ہی تین گوشوں کو استعمال کر لیا جائے تو وجوب کا حکم سافہ کر دیتے ہیں حالانکہ تین ڈھیلوں کا استعمال ظاہر حدیث کے مطابق نہیں ہے اس کے علاوہ حنفی کی دوسری بڑی دلیل حدیث ابی ہریرہؓ ہے جس کو ابو داؤدؒ ابن ماجہؒ بخاریؒ و دارمیؒ نے روایت کیا ہے اور امام احمد وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ ”ڈھیلوں سے استیفاء کرے تو طوطی عدد اختیار کرے جو ایسا کرے بہتر ہے نہ روٹی حرج نہیں۔“

صاحب تحفہ کا ارشاد

علامہ مبارک پوریؒ نے حدیث مذکور کے بارے میں لکھا: ”اس حدیث کو ابو داؤدؒ و ابن ماجہؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے اور یہ بظاہر حدیث مسلمان کے خلاف ہے لیکن وہ اس سے زیادہ صحیح ہے اس لئے اس پر مقدم ہوگی یا دونوں کو جمع کیا جائے گا جس طرح حافظ نے فتح میں لکھا ہے: ”حدیث مسلمان کو امام شافعیؒ امام احمد و اصحاب حدیث نے اختیار کیا ہے اس لئے انہوں نے انعام و صفائی کی رعایت کے ساتھ تین سے کم نہ ہونے کی شرط لگا دی ہے اگر تین سے صفائی حاصل نہ ہو تو زیادہ لیے گئے اور پھر حدیث ابی داؤدؒ کی زیادتی و حسن لا فلا حرج کے سبب سے جس کی سند اچھی ہے طاق عدد کی رعایت مستحب ہوگی واجب نہ ہوگی اس طرح سے روایات الباب کو جمع کر لیا جائے گا۔“ اور ابن تیمیہؒ نے مستحبی میں حدیث ابی ہریرہؓ کا ذکر کر کے لکھا: اس کا مقصد یہ ہے کہ تین کے بعد طاق عدد پر ختم کرنا چاہئے تاکہ

سعید الخیر صحابی ہی ہیں اور ابو داؤد یحییٰ بن سفیان، عسکری، ابن بنت مہج اور بہت سے اکابر کی رائے یہی ہے کہ وہ صحابہ میں سے ہیں، ابن حبان نے بھی اس حدیث کی ہریرہ کو اپنی صحیح میں درج کیا ہے اور ابو سعید کو کتاب الصحابہ میں ذکر کیا ہے اور ان کا نام عامر بتلایا ہے، بخاری نے عمرہ صاحب تہذیب نے زیادہ اور امام بخاری نے سعد نام لکھا ہے

صاحب التبیح کی تحقیق

لکھا کہ جس کو ابو سعید حمرانی سمجھا گیا ہے وہ درحقیقت ابو سعید الخیر ہے جیسا کہ بعض روایات میں اس کی تصریح بھی ملتی ہے اور ابو داؤد نے بھی غیر سنن میں ابو سعید الخیر لکھ کر آگے یہ بھی لکھا کہ وہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے ہیں اور ایسا ہی ابن الاثیر نے اسد الغابہ میں لکھا ہے اور اس لئے حافظ نے فتح میں لکھا کہ اس کی اسناد حسن ہے اور اس لئے حاکم نے بھی مستدرک میں حدیث ابو ہریرہ کو نقل کر کے لکھا کہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور اس کو بخاری و مسلم نے ذکر نہیں کیا، امام ذہبی نے اس پر ان کی موافقت کی اور اس کو صحیح کہا۔

صاحب المانی الاثرانی شرح معانی فلا حار نے مذکورہ بالا بحث کو ص ۱۶۳/۲ میں نہایت عمدہ تحقیق و تبیح سے لکھا ہے بلکہ بذیل الحشو دس بھی اس حدیث کی تحقیق میں جو کچھ کی جی اس کو بوجہ حسن پورا کر دیا ہے جزا اہم اللہ خیر الجزاء۔

حق تعالیٰ مؤلف علامہ حضرت مولانا محمد یوسف صاحب کاندھلوی امیر جماعت تبلیغ مرکز نظام الدین دامت فیوضہم کو اجر عظیم عطا فرمائے کہ معانی فلا حار امام لمحاوی کی مکمل و بہترین شرح مرتب کر رہے ہیں۔

اہتمام درس لمحاوی کی ضرورت

کاش اہمارے ارباب مدارس عربیہ کو بھی اس امر کی توفیق ملے کہ وہ بخاری و ترمذی کی طرح شرح معانی فلا حار لمحاوی کو پڑھانے کا اہتمام کریں اس کو پڑھ کر حدیث فقہی کا نہایت اعلیٰ ذوق پیدا ہوگا، ہم نے امام لمحاوی کے حالات مقدمہ میں لکھے تھے۔

محترم مولانا فخر الحسن صاحب نے جو دارالعلوم دیوبند میں ترمذی شریف جلد ثانی اور ابو داؤد شریف وغیرہ پڑھاتے ہیں، امام لمحاوی کے حالات ایک مستقل رسالہ میں جمع کر دیئے ہیں جو بہت مفید ہے اور حقیقت یہ ہے کہ حدیث میں امام لمحاوی کا جواب نہیں ہے۔

امام لمحاوی کے متعلق حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

ہمارے حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ ”امام لمحاوی مذہب امام اعظمؒ کے سب سے بڑے عالم تھے وہ امام اعظمؒ کے تین واسطوں سے امام بالک کے دو واسطوں اور امام شافعیؒ کے ایک واسطہ سے شاگرد تھے باب الفج میں ایک واسطہ سے امام احمد سے بھی اجازت ذکر کی ہے وہ نہ

۱۔ بذیل الحشو ص ۳۳/۱ میں قال ابو داؤد کی شرح میں بظاہر کی اسامیات ہوئے ہیں۔ (۱)۔ غرض ابو داؤد دفع الشبہ و بطلانی ہے جو حافظ ابن حجر و غیرہ کی غیر متفصل رائے مذکور ہے تو مطابق ہو سکتی ہے مگر حافظ یعنی صاحب التبیح کے حقیقی فیصلوں اور دوسری تمام روایات سے منطبق نہیں ہوئی اس لئے غرض ابو داؤد کی یہی معلوم ہوتی ہے کہ حمرانی و جیری کو بھی ایک بتلائیں اور ابو سعید ابو سعید الخیر کو بھی اور اس سے صاحب غایا المقصود کا انکشاف بھی درج ہو چکا ہے کیونکہ جس روایت کو سنن و صحیح سمجھا گیا ہے اس کو خود ہی ابو داؤد نے دوسری متابع روایات کے حوالہ سے ابو سعید الخیر پر محمول کر دیا، گویا ان کے خیال میں یہاں بھی مراد راوی ابو سعید الخیر صحابی ہی ہیں جیسا کہ قول صاحب الفج ابو داؤد نے غیر سنن میں اسکو پوری صراحت کے ساتھ متعین کیا ہے۔ (۲)۔ دوسری غرض ابو داؤد کا وہ عام ہے کہ بنی بن یوسف کی مخالفت کی اس لئے صحیح نہیں کہ مقصود بیان مطابقت ہے نہ کہ مخالفت جس کو آگے غرض صاحب بذیل نے بھی تسلیم کیا ہے مگر ظاہر ہے غرض بیان مخالفت اور غرض بیان موافقت میں فرق ہے۔ (۳)۔ قولہ فلو کان عند ابي داود الوح و قوله فليعلم بهذا ان هذا الزيادة مقصودة الفج ص ۱۲۳/۱ میں بھی مساحت ہوئی کیونکہ درحقیقت زیادتی مذکور صرف روایت عبد اللہ بالک پر مقصود نہیں ہے بلکہ روایت ابی عامر میں بھی موجود ہے اور یہ روایت ابی عامر حاکم کی مستدرک دارمی اور لمحاوی میں ہے یعنی تینوں کتابوں میں زیادتی موجود ہے اتنی بڑی ناواقفیت یا غفلت امام حدیث ابو داؤد کی طرف منسوب نہیں کی جا سکتی۔ الحق احق ان يقال. و العلم عند الله العزيز الحكيم المحيّر ”مؤلف“

صرف امام مجتہد تھے بلکہ بقول علامہ ابن اثیر جزری کے مجدد بھی تھے اور میں ان کو مجدد باعتبار شرح حدیث کے کہتا ہوں یعنی بیان بحال الحدیث اور محدثانہ سوالات و جوابات وغیرہ میں غیر معمولی مہارت رکھتے تھے محدثین متقدمین سند و متن کے لحاظ سے روایت حدیث کا اہتمام کرتے تھے بحث و نظر سے تعرض نہ کرتے تھے امام طحاوی نے معانی حدیث میں بحث و نظر کا میدان گرم کیا اور اس میں نہایت بلند مقام حاصل کیا۔

حضرت شاہ صاحب کے درس کی شان

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے درس کی شان عجیب تھی ساری حدیث کی مہارت کتب درس سامنے رکھی ہوتی تھیں اور جہاں کسی حدیث میں کسی محدث کی رائے یا روایت کا اہم حوالہ دیا اس کو فوراً ہی ایک دو منٹ کے وقت میں کتاب سے نکال کر سنایا اس طرح نہ صرف سب محدثین کے علوم سے باخبر فرما دیتے تھے بلکہ ہر محدث کے طرز تحقیق وغیرہ سے بھی واقف کر دیتے تھے۔

اس طریقہ سے وہ نہ صرف بخاری و ترمذی پڑھاتے تھے، بلکہ مسلم، ابوداؤد و طحاوی وغیرہ سب ہی کتابوں کو پڑھاتے تھے، فتح الباری عمدۃ القاری اور دوسری شروح کتب حدیث کے تو بیسیوں حوالے روزانہ درس میں بے تکلف اپنی یاد سے سنایا کرتے تھے، اس لئے آپ کے زمانے میں دوسری کتابیں طحاوی، موطا امام محمد وغیرہ اگر اہتمام سے نہ بھی پڑھی جائیں، تب بھی کوئی مضائقہ نہ تھا، لیکن آپ کے بعد درس حدیث کی وہ شان باقی نہ رہی، لہذا ہر کتاب اور خصوصیت سے طحاوی شریف کو نہایت اہتمام سے پڑھانے کی ضرورت ہے تاکہ طلبہ حدیث کو محدثانہ ذوق اور حقیقت سمجھ کا صحیح تعارف حاصل ہو۔

مذہبی و عصری کلیات کے جداگانہ پیمانے

مجھے یہ معلوم ہو کر نہایت افسوس ہوا کہ ایک مرکزی علمی درس گاہ میں طحاوی شریف کا درس ایک یگانہ روزگار، بقیۃ السلف محدث کو اعزازی طور پر سپرد ہوا اور چونکہ ان کا طرز تحقیق نہایت بلند پایہ تھا، ذی استعداد طلبہ حدیث اس سے بہت متاثر و مانوس ہوئے اس لئے بعض اساتذہ اس صورت حال کو برداشت نہ کر سکے اور بہ لطائف اخیل ان سے اس اعزاز کو واپس لے لیا گیا، ہمارے زمانے کے ارباب ہدایں کا یہ طرز فکر اس لئے بھی زیادہ تکلیف دہ ہے کہ عصری کالجوں اور یونیورسٹیوں میں علمی مذاق ان حضرات سے بالکل مختلف اور رو بہ ترقی ہے وہاں کوشش کر کے اور بڑی بڑی رقوم خرچ کر کے ایسے لوگوں کو بلا کر کچھ زکرائے جاتے ہیں، جو کسی عم فتن کی خصوص ریسرچ و تحقیق کے حامل ہوتے ہیں، اس سے نہ وہاں کے اساتذہ میں اسباب کسری کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، اور نہ نکل دلی و تعصب کے مظاہرے ہوتے ہیں، غرض اپنی بہت سی خوبیاں دوسروں میں چلی گئی ہیں، اور ان کی برائیاں ہم نے اپنی ہی، اللہ تعالیٰ رحم فرمائے۔

حافظ ابن حزم کی رائے اور مسلک حق پر اعتراضات

رائے لکھیے کہ بول و برادزد م حش وغیرہ سے طہارت یا تو پانی سے ہوگی، جس سے ازالہ اثر نجاست ہو جائے، یا تین پتھروں سے، اگر ان سے صفائی حاصل نہ ہوئی تو پھر طاق عدد ہونا ضروری ہے، اور کسی پر پاخانہ لگا ہوا نہ ہو، یا مٹی و ریت سے بلا شرط عدد مگر اس میں یہ بھی ضروری ہے کہ جتنی بار اس سے ازالہ نجاست کرے، وہ طاق ہو، پھر لکھا کہ داہنے ہاتھ سے یا قبلہ رخ ہو کر استنجاء کرے گا تو وہ صحیح نہ ہوگا الخ دلیل میں مسلم کی حدیث سلمان فارسی وغیرہ کا ذکر کیا ہے، اس کے بعد امام اعظم اور امام مالک کا مذہب نقل کیا ہے کہ وہ صرف طہارت و نظافت کو ضروری قرار دیتے ہیں، تین کا عدد یا طاق کچھ شرط نہیں اور ہر چیز سے استنجاء جائز کہتے ہیں، حالانکہ یہ امر نبوی کے خلاف ہے، جن میں تین پتھروں سے کم پر استنجاء کو ممنوع قرار دیا ہے، پھر لکھا کہ ان کے پاس ہمارے علم میں بجز حضرت عمرؓ کے تعامل کے کوئی دلیل نہیں ہے اور

رسول ﷺ کے سوا کسی کا قول فعل حجت نہیں ہے پھر لکھا کہ ان کے یہاں قبلہ رخ ہو کر اور اپنے ہاتھ سے بھی پیشاب کا استنجہ درست ہے۔ امام شافعی کے متعلق لکھا کہ ان کے یہاں ایک پتھر کے تین گوشوں سے استنجہ صحیح ہے اور وہ بھی ہر چیز سے بجز ہڈی، کونڈہ زکلی اور غیر مذہب چڑے کے استنجہ جائز کہتے ہیں، یہی بخلاف امیر رسول ﷺ ہے کہ آپ نے تین پتھروں سے کم پر استنجہ کو منسوخ کیا ہے، اور پتھروں پر دوسری چیزوں کو قیاس کریں تو ہم کہیں گے کہ ختم بھی مٹی کے سوا دوسری چیزوں سے کرو وہاں قیاس کیوں نہیں کرتے؟ کیا فرق ہے؟ اگر وہ مکاتبات حرات والی حدیث ابن اثیر الزہری سے استدلال کرتے ہیں تو وہ ضعیف اور ان سے روایت کرنے والے محمد بن یحییٰ کتانی مجہول ہیں، دوسرے اس میں یہ کہاں ہے کہ وہ تین سمات ایک پتھر کے ہوں گے۔

اگر ایک حدیث ابن ہریرہ "من استجمع فلیو تو، من فعل فقد احسن و من لا فلا حوج" سے استدلال کیا جائے تو ابن الحسین اور ابو سعید یا ابو سعید الخیر مجہول ہیں۔ (المجلد ۹۵۔۱)

جواب ابن حزم

یہاں انھوں نے دو غلطی کیں اول تو حصین کو ابن الحسین کہا، پھر جرح کا قول ذکر کر دیا اور توشیح کے اقوال سب حذف کر دیئے دوسرے یہ کہ ابو سعید یا ابو سعید الخیر کو بھی مجہول قرار دیا، حالانکہ وہ صحابی ہیں، شاید وہ اس کو ابو سعید حمرانی قصی تابعی سمجھ گئے، جن کو بعض لوگوں نے مجہول کہا ہے، اسی طرح وہ دوسروں کی طرف مسائل کی نسبت میں بھی غلطی کرتے ہیں۔ اور کوشش کر کے ہر کلف ایسی صورتیں نکال کر پیش کرتے ہیں جن کی وجہ سے کم علم لوگ ان مذہب حقہ کے متعلق غلط فہمی کا شکار ہوں اور ان سے نفرت کرنے لگیں، پھر اس طرح ان کا رجحان ابن حزم ظاہری اور دوسرے غیر مقلد علماء کی طرف ہو سکے، حافظ ابن حزم کی دوسری باتوں کا جواب پہلے آچکا ہے۔

حافظ موصوف کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری میں آچکا ہے، حدیث پر بڑی وسیع نظر ہے، مگر انھوں نے کہ ظاہریت، مصیبت اور بے جا تشدد اور غلو، نیز کبرامت کی شان میں گستاخی اور بے محل جسارت نے ان کے فیض کو محدود اور افادات کو ناقص کر دیا ہے واللہ الموفق لكل خیر و منه الهدایہ فی الامور کلہا۔

رکس کے معنی: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا:۔ ابن ماجہ میں رکس ہے اور نہا یہ میں رکس کو رنج کا ہم معنی قرار دیا ہے، قرآن مجید میں ہے اذ کسوا لیلہا (لوٹائے جائیں گے اس میں) ابن سید الناس نے کہا رکس روج کی طرح ہے، یعنی جس کے معنی میں ہے کیونکہ لید کو برنجی نجاست کی طرف لوٹتے ہیں، اس کے بعد کہ وہ طعام تھے۔

علامہ خطابی نے کہا کہ رکس رنج (گوبر، لید وغیرہ) ہے، کہ وہ طہارت سے نجاست کی طرف لوٹ گیا، اور ایک روایت میں رکس بھی ہے فعل کے وزن پر بمعنی مفعول۔ "پھر ہوا"۔ لہذا وہ ایک وصف بتلایا گیا ہے یعنی نجاست کا اور اس بنا پر حکم بھی موصف مذکور ہی کے سبب ہوگا، جو رکس ہوگا وہ جس بھی ہوگا، معلوم ہوا کہ شریعت کی نظر میں سب جانوروں کے گوبر، لید وغیرہ نجس ہیں، خواہ وہ ان جانوروں کے ہوں جن کا گوشت حلال ہے یا دوسروں کے کیونکہ وصف مذکور بطور علت سب میں یکساں پایا جاتا ہے۔ یہی حنفیہ کا مذہب ہے، لیکن رکس کی روایت سے استدلال صحیح نہ ہو گا، اس لئے کہ اس صورت میں حکم اس روئے مشاء الیہا پر ہوگا، اور اسی پر محمد در ہے گا اس سے کوئی عام شرعی ضابطہ نہیں ملے گا، جس کو دوسرے مواقع میں استعمال کر سکیں، رکس میں ایک وصف حی کی طرف اشارہ ہوتا ہے، وہ وصف جہاں بھی ہوگا، حکم بھی اس کے ساتھ رہے گا۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا:۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ رکس کی روایت بالحق ہوئی ہو، کیونکہ دونوں کا حال ایک ہی ہے اگر ہم رکس کو پلیدی کے معنی میں وصف کہیں تو وہ اس لئے درست نہ ہوگا کہ وہ وصف غیر منقطع ہے طابع پر اس کا ہمارے بااستقرار کتاب کا بیج ہوگا۔

پھر فرمایا:۔ ابن خزیمہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ وہ کھڑا گدھے کی لید کا تھا، اس کو شوکانی نے بھی نسل الاوطار میں نقل کیا ہے لیکن انھوں نے غلطی سے اس زیادتی کو بھی مرفوع کہہ دیا ہے، حالانکہ وہ راوی کی طرف سے ہے، اس نے واقعہ بیان کرتے ہوئے یہ بات بھی اپنی طرف سے بڑھا دی، لہذا اس کو شارع علیہ السلام کی طرف سے بیان علت کا مرتبہ نہیں دے سکتے، اور جب وہ تعلیل شارع نہیں تو حنفیہ کے خلاف بھی نہیں ہوگی۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی حلال جانوروں کی بیگنیاں لیدو گو بر کو پاک کہا اور اس پر بڑی لمبی بحث کی ہے، اپنے دلائل خوب پھیلانے ہیں، میں نے ان کی سب باتوں کا مختصر مگر مکمل جواب دے دیا ہے، یہ بحث اپنے موقع پر آئے گی۔ اور وہاں حنفیہ کے دلائل مع تحقیق حضرت شاہ صاحبؒ درج ہوں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

حدیث الباب کے بارے میں امام بخاری و ترمذی کا حدیثی و فنی اختلاف!

حدیث الباب کی روایت کی طرق سے ہوئی ہے، اور امام ترمذیؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ ان کا طریق روایت امام بخاریؒ کے طریق روایت سے زیادہ صحیح ہے، امام ترمذیؒ نے اپنی صوابدید کے موافق وجوہ ترجیح قائم کی ہیں، اور حافظ بن حجر نے امام بخاریؒ کی تائیدی وجوہ لکھی ہیں، محقق یعنی نے حافظ ابن حجر کی جرحی تردید کی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، صاحب تحفۃ الاخوانی نے محقق حنفی کے خلاف حسب عادت کچھ لکھا ہے، چونکہ یہ ایک حدیثی فنی بحث ہے، اور طلبہ حدیث و علمی ذوق رکھنے والوں کے لئے اہم بھی ہے، ہم اس کے ضروری پہلو نمایاں کرتے ہیں، واللہ الموفق، طرق روایت یہ ہیں۔

(۱) زہیر بن ابی اسحق عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابي عبد الله بن مسعود (بخاری، ابن ماجہ، نسائی، بیہقی) (۲) اسرائیل عن ابی حمیدہ عن عبد الله بن مسعود (ترمذی و الامام احمد) (۳) قیس بن الربیع عن ابی اسحاق عن (۴) معمر بن ابی اسحاق عن علقمہ (۵) عمار بن زریق (۶) زکریا بن ابی زائدہ عبد الرحمن بن یزید

امام بخاریؒ نے پہلا طریق اختیار کیا، اور ساتھ ہی ابوالحسن کا یہ قول بھی نقل کیا کہ وہ اس روایت کو یہاں ابو عبیدہ سے نہیں لے رہے ہیں بلکہ عبد الرحمن بن الاسود اور ان کے باپ کے واسطے سے عبد اللہ بن مسعود سے ذکر کر رہے ہیں۔

توجہ یہ حافظ: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ابوالحسنؒ نے ابو عبیدہ کی روایت باوجود اس کے نقل کی ہے کیونکہ اس لئے ترک کر دی کہ ابو عبیدہ کا سماع اپنے والد بزرگوار حضرت عبد اللہ بن مسعودؒ سے صحیح طور پر ثابت نہیں ہے، پس وہ روایت منقطع تھی، اس کی جگہ ولید موصول کا اختیار کیا۔ گویا ابوالحسنؒ یہ کہتا چاہتے ہیں کہ میں اس طریق ابی عبیدہ سے روایت نہیں کرتا بلکہ طریق عبد الرحمنؒ سے روایت کرتا ہوں (فتح ۱: ۱۸۱)۔

حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری میں بہت تفصیل سے کلام کیا ہے اور یہ بھی لکھا کہ مجموعہ کلام ائمہ سے معلوم ہوا کہ تمام روایات میں سے راجح طریق اسرائیل کا ہے جس سے اسناد منقطع ہے، کیونکہ ابو عبیدہ کا سماع اپنے والد بزرگوار حضرت عبد اللہ بن مسعودؒ سے ثابت نہیں ہے یا دوسرا طریق زہیر کا ہے، جس سے اسناد متصل ہوتی ہے، حافظ نے لکھا کہ ان لوگوں کا یہ فیصلہ صحیح ہے اس لئے کہ زہیر اور اسرائیل تک جو اسانید ہیں وہ باقی دوسری اسانید سے زیادہ ہیں۔

پھر لکھا کہ حدیث الباب کے بارے میں اضطراب کا دعویٰ درست نہیں، (جو امام ترمذیؒ نے کیا ہے) کیونکہ کسی حدیث میں حفاظ پر اختلاف و دشواریوں سے موجب اضطراب بنتا ہے ایک تو یہ کہ وجوہ اختلاف برابر کی ہوں پس اگر ایک قول کو ترجیح حاصل ہو جائے تو اسی کو مقدم کر لیا جاتا ہے اور مرجوح کی وجہ سے راجح کو مکمل نہیں کہہ سکتے، (لہذا حدیث الباب کو مضطرب نہیں کہیں گے) دوسری شرط یہ ہے کہ اگر سب اقوال و

وجہ برابر کے ہوں اور قواعد محدثین پر ان کو ترجیح کرنا دشوار ہو، یا کسی راوی حافظ کے بارے میں اس امر کا غلط فہم ہو جائے کہ اس نے حدیث کو بعینہ ضبط نہیں کیا ہے، اس وقت بھی اس روایت کے اوپر اضطراب کا حکم لگا سکتے ہیں، لیکن یہاں ابواخیل پر جو جو اختلاف جمع ہو میں وہ سب ایک درجہ کی نہیں ہیں، کیونکہ زہیر و اسرائیل کے علاوہ دوسرے طریقے تو اعتراض سے خالی نہیں ہیں، اس کے بعد زہیر کے محتاجات موجود ہیں وہ مقدم ہو گئی۔ دوسرے یہ بھی وجہ ترجیح ہے کہ خود ابواسحاق کے نزدیک بھی عبد الرحمن سے روایت کرنا مرجع معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ابو عبیدہ کا طریق چھوڑ کر دوسرا طریق اختیار کیا مقدم فتح الباری (۴۴۳)

امام ترمذی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ اس حدیث میں اضطراب اور حافظ کا یہ قول کہ امام ترمذی کا دعوائے اضطراب یہاں صحیح نہیں، اسناد حدیث مذکور کے اسنے بڑے اختلاف کی موجودگی میں درست نہیں معلوم ہوتا پھر امام ترمذی نے صرف دعویٰ نہیں کیا بلکہ اس کی دلیل بھی سنا دی تھی لکھدی ہے کہ اپنے اسناد حدیث داری جیسے محدث سے میں نے سوال کیا کہ ان میں سے کون سی روایت زیادہ صحیح ہے تو وہ کوئی فیصلہ نہ کر سکے، پھر اپنے طویل القدر شیخ و اساتذہ امام بخاری سے یہی سوال کیا تو انھوں نے بھی کوئی صحیح فیصلہ نہ فرمایا، البتہ انھوں نے اپنی جامع صحیح میں زہیر والی روایت کو اختیار کیا، اس سے یہ خیال ہوتا ہے کہ انھوں نے اسی کو راجح و بہتر سمجھا ہے، لیکن میرے نزدیک تو اس باب میں سب سے زیادہ صحیح حدیث اسرائیل و قیس ہے، جو بطریق اسحاق بواسطہ ابو عبیدہ، حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے، کیونکہ ابواسحاق سے روایت کرنے میں اسرائیل زیادہ اہمیت و احتفاظ ہیں نہ نسبت دوسرے روایات کے اور اس پر ان کی متابعت بھی قیس بن ربیع نے کی ہے نیز میں نے ابو موسیٰ محمد بن الحنفی سے سنا کہتے تھے کہ میں نے عبد الرحمن بن محمدی سے سنا وہ فرماتے تھے کہ ابواسحاق کی حدیثی روایات میں سے کوئی حدیث بواسطہ سفیان ثوری مجھ تک نہ پہنچ سکی، اس کی وجہ یہ ہے کہ میں نے ان کی روایات کے لئے واسطہ مذکورہ کو زیادہ اہم اس لئے نہ سمجھا کہ اسرائیل پر بھروسہ کیا، اور وہ واقع میں بھی سفیان سے زیادہ کامل و مکمل طریقہ سے ان کی روایات بیان کرتے تھے۔

دوسرے یہ کہ زہیر کی روایت ابواخیل سے آتی قوی نہیں ہے کیونکہ اس نے ان کی آخر عمر میں حدیث سنی ہے تیسرے یہ کہ میں نے احمد بن الحسن سے سنا کہتے تھے کہ میں نے امام احمد سے سنا وہ فرماتے تھے کہ جب تم کسی حدیث کو زائد اور زہیر سے منسوب پھر اس کی پردہ نہ کر دو کہ کسی اور سے بھی سنی ہے یا نہیں؟ البتہ ابواسحاق کی احادیث اس سے مستثنیٰ ہیں (یعنی ان سے روایت میں یہ دونوں اس درجہ میں معتمد نہیں ہیں، اس کو اور زیادہ معتد اور قوی واسطوں سے حاصل کر دو تو بہتر ہوگا۔)

پھر امام ترمذی نے یہ بھی لکھا کہ عبید اللہ نے اپنے والد عبداللہ بن مسعود سے حدیث نہیں سنی۔ اور یہ بھی ایک روایت ہے کہ خود ان سے پوچھا گیا کہ آپ کو اپنے والد سے کچھ یاد ہے، تو کہا نہیں۔

یہاں پہنچ کر دو امر ملحوظ ہو جاتے ہیں ایک تو یہ کہ حدیث الباب بطریق رولایت امام بخاری زیادہ قوی ہے، یا بطریق امام ترمذی، کیونکہ ابھی آپ نے امام ترمذی کا مفصل نوٹ پڑھا کہ وہ کئی وجوہ سے اپنی روایت کو امام بخاری کی روایت سے زیادہ اہم سمجھتا رہی ہیں۔

دوسری بات یہ کہ عبید اللہ نے اپنے والد سے حدیث سنی ہے یا نہیں، گو امام ترمذی نے تو باوجود تحقیق عدم سماع کے بھی اس روایت کو

لے لے اگر کسی جگہ حدیث کی سند یا متن میں رواۃ کا اختلاف ہو، خواہ وہ ثقہ و مجتہد یا ضعیف و غیرہ کا اختلاف ہو تو ان سب صورتوں میں حدیث مضطرب کہلاتی ہے۔

زیادہ قوی قرار دیا ہے۔ جس کی وجہ کتابوں میں لکھی ہے کہ باوجود انقطاع کے بھی امت اور ائمہ نے اس حدیث کی تلقین یا قبول کی ہے اور اس کو ترک نہیں کیا، معلوم ہوا کہ منقطع روایات بھی معتبر ہوتی ہیں، نیز امام مسلم کی صحیح میں بکثرت منقطع روایات ہیں، اگر وہ ساقط الاہتمام ہوتیں تو ایسا علیل القدر محدث ان کو کیوں ذکر کرتا، اس بحث کو مقدمہ فتح المکرم شرح صحیح مسلم میں بھی اچھی تفصیل سے لکھا ہے، واللہ اعلم یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ امام احمد نے بھی امام ترمذی کی طرح اسرائیل بن ابی اسحاق عن عبید اللہ عن عبد اللہ بن مسعود حدیث الباب کی روایت اپنی مسند میں کی ہے، یہی نہیں معلوم ہوسکا کہ امام احمد نے باوجود تحقیق حدیث سے اس کا ذکر کیا کیا ہے، یا ان کے نزدیک سماع ثابت ہے، جیسا کہ حافظ مہدی کے نزدیک ہے اور اس کا ذکر آئندہ آ رہا ہے۔

تشریح ارشاد امام ترمذی رحمہ اللہ

یہ حافظ ابن حجر نے بھی طے شدہ فیصلہ لکھا ہے کہ حدیث الباب کے تمام طرق روایت میں سے اسرائیل اور زہیری کے دو طریق سب سے زیادہ بہتر اور قوی ہیں، اب امام ترمذی ان دو میں سے اسرائیل کے طریق کو راجع فرما رہے ہیں، جس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ محدث عبدالرحمن بن مہدی ابو اسحاق سے روایت کرنے والوں میں سے حضرت سفیان ثوری ایسے جلیل القدر امام حدیث کے واسطہ کو بھی اسرائیل کے مقابلہ میں مرجوح فرما رہے ہیں۔ یہ معمولی بات نہیں ہے کیونکہ سفیان ثوری کو بڑے بڑے محدثین نے امیر المؤمنین فی الہدیۃ کا لقب دیا ہے، امام کو بیچنے کے کہا کہ سفیان مجھ سے بھی زیادہ حفظ والے ہیں، ابن مہدی کا قول ہے کہ وہ ب سفیان کو امام مالک پر بھی مقدم سمجھتے تھے، امام جرج و تعدیل بھی العفان نے فرمایا مجھے شعبہ سے زیادہ محبوب کوئی دوسرا نہیں ہے اور میرے نزدیک اس کی کمر کا کوئی نہیں ہے، لیکن اگر سفیان اس کے خلاف کوئی بات کہیں تو میں ان ہی کی مانوں گا۔

محدث شعبہ کا قول ہے کہ سفیان ورع و عظیم کے ذریعہ سب کے سردار ہو گئے (معلوم ہوا کہ علم کے ساتھ ورع نہایت ضروری ہے، حضرت امام ابوحنیفہ علیہ السلام کے ساتھ ورع میں یکساں تھے، اسی لئے ان کے علم کی قیمت ہر اندازہ سے اوپر ہو گئی) صالح بن محمد نے کہا: سفیان پر میرے نزدیک دنیا میں کسی کو مقدم نہیں ہے، اور وہ حفظ و کثرت حدیث میں امام مالک سے بڑھ کر ہیں، البتہ امام مالک کی خوبی یہ ہے کہ وہ منتخب لوگوں سے روایت لیتے ہیں، اور سفیان ہر شخص سے روایت بیان کر دیتے ہیں۔ (تہذیب ۱۱۱-۱۲) اسرائیل بن یونس، ابو اسحاق کے پوتے ہیں، امام بخاری، مسلم، امام احمد وغیرہ کے شیوخ میں اور امام اعظم ابوحنیفہ کی تلمیذ حدیث ہیں، امام صاحب سے مسانید الامام میں ان کی روایت ہے، ان کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری ۲۱۷-۱۸ میں آچکا ہے، ان کا ابو اسحاق کی روایات قرآن مجید کی سورتوں کی طرح یاد تھیں،

ان کی بڑی خصوصیت دوسروں کے مقابلہ میں یہ بھی نقل ہوئی ہے کہ اپنی سنی ہوئی روایات کو پوری طرح ادا کرتے تھے، اس کی طرف اشارہ اوپر ہو چکا ہے اور تہذیب میں ہے کہ وہ احادیث ابی اسحاق میں شریک، شبیان وغیرہ سے بھی زیادہ ثبت تھے، یحییٰ بن یونس کا قول ہے کہ ہمارے اصحاب ابی سفیان، شریک وغیرہ کا جب کسی روایت ابی اسحاق میں اختلاف ہوتا تو وہ میرے والد صاحب کے پاس آتے تھے وہ فرما دیا کرے تھے کہ تم لوگ میرے بیٹے اسرائیل کے پاس جاؤ وہ مجھ سے زیادہ ان سے روایت کرنے والا اور روایت میں مجھ سے زیادہ متقن بھی ہے (تہذیب ۲۶۱-۱)۔

زہیری بن معاویہ کا تذکرہ بھی مقدمہ انوار الباری ۱۷۰-۱۸۱ میں آچکا ہے، بڑے محدث تھے، امام اعظم کے اصحاب میں سے اور ان کی مجلس تدوین فقہ کے شریک بھی تھے، شعب بن حرب کا قول ہے کہ زہیری شعبہ جیسے میں حفاظ حدیث سے بھی بڑے حافظ تھے، امام احمد نے ان

کو معاون صدق میں سے کہا، تاہم یہ بھی امام احمد کاریمادک ہے کہ زہیر اپنے سب مشائخ سے روایت میں خوب خوب ثقہ ہیں لیکن ابواسحاق سے روایت میں یثین (نرم و کمزور ہیں، ان سے آخر میں حدیث سنی ہے۔

امام ابوذر رحمہ نے فرمایا کہ زہیر ثقہ ہیں، مگر ابواسحاق سے اختلاف کے بعد احادیث کو سنا ہے، امام ابو حاتم نے کہا کہ زہیر ہمیں اسرائیل سے زیادہ محبوب ہیں، تمام امور میں بجز حدیث ابی اسحاق کے (تہذیب ۳۵۱-۳۵۲)

مذکورہ بالا تصریحات اکابر محدثین سے پوری بات نکھر کر سامنے آگئی کہ ابواسحاق کی احادیث میں زہیر پر اسرائیل کو ترجیح و فوقیت حاصل ہے، اور امام ترمذی کی تحقیق محکم ہے۔

ابن سید الناس کا ارشاد

فرمایا: امام ترمذی نے حدیث الباب میں اضطراب بتلایا ہے مگر اس اضطراب کا تعلق اسناد سے ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ انتقال ایک ثقہ راوی کے دوسرے ثقہ کی طرف ہو، جیسا کہ زہیر بحث حدیث میں ہے دوسری تنفیج طلب بات یہ ہے کہ ابوعبیدہ نے اپنے والد سے سماع حدیث کیا ہے یا نہیں، حافظ ابن حجرؒ نے ثابت کیا کہ نہیں سنا، مگر یہ بات اس لئے لفظی نہیں معلوم ہوتی کہ امام ترمذی نے امام دارمی اور امام بخاری دونوں سے سوال کیا، اور دونوں نے کوئی فیصلہ کی بات نہیں بتلائی، اگر ان دونوں کے نزدیک یہ روایت منقطع ہوتی تو وہ ضرور اس کو بتلاتے، اور امام احمد بھی اس کو روایت نہ کرتے۔

محقق عینی کی رائے

آپ بھی سماع کو صحیح مانتے ہیں، اور آپ نے حافظ ابن حجر کی تردید کرتے ہوئے لکھا: یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ ابوعبیدہ نے اپنے والد عبد اللہ بن مسعود سے حدیث نہ سنی ہوں، حالانکہ ان کی عمر والد کی وفات کے وقت سات سال کی تھی، اس عمر میں تو محدثین باہر کے واردین و صادرین سے بھی سماع کو مان لیتے ہیں، چہ جائیکہ اپنے باؤا جد اسے جن کے ساتھ سارا وقت گزرتا ہے دوسرے سے کہ عجم اوسط طرانی مستدرک حاکم کی روایات سے بھی سماع کا ثبوت ہوتا ہے، اور امام ترمذی نے متعدد احادیث با اتصال سند نقل کر کے تحسین کی ہے۔ (عمدة القاری ۳۳۱-۳۳۲)

صاحب تحفۃ الاحوذی کا اعتراض

آپ نے حافظ عینیؒ کی عبارت مذکورہ پر اعتراض کیا ہے کہ روایت مجہم کی صحت کا ثبوت نہیں دیا گیا، اور حاکم کی روایت صحیح سے استدلال عجیب ہے کیونکہ ان کا تسامیل مشہور ہے رہا تحسین ترمذی کا مسئلہ تو وہ بعض احادیث کی تحسین باوجود اعتراض ابی اسحاق منقطع بھی کر دیا کرتے ہیں۔

صاحب تحفہ کا جواب

حافظ عینیؒ ایسے محدث و محقق نے یقیناً صحت حدیث مجہم کا اطمینان کر لیا ہوگا، اگر محدث مبارکپوری کے پاس کوئی عدم صحت کی دلیل تھی تو اس کو لکھتے، حاکم کا تسامیل ضرور مشہور ہے مگر کیا اس عام بات سے ان کی ہر صحیح حدیث سے بے سبب و بے وجہ ان انھالیس گئے؟ اسی طرح تحسین ترمذی کو بھی ہر جگہ نہیں گرایا جاسکتا، غرض حافظ عینیؒ ہوں یا حافظ ابن حجرؒ یا دوسرے اسی درجہ و مرتبہ کے محدثین، محققین، ان کی تحقیقات خاصہ کو عمومی احتمالات کی آنے لے کر سافہ نہیں کیا جاسکتا، کاش علامہ مبارکپوریؒ نہ ہر جائے مرکب تو اس تا تحسین کے اصول پر عمل کرتے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا امام ترمذیؒ نے باوجود عدم سماع ابوعبیدہ عالی روایت کو ترجیح کیوں دی اور بظاہر منقطع کو متصل پر مقدم کیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ حسب

تحقیق امام طحاوی ترجیح علی ابی عبیدہ کو ہے اگر انھوں نے خود نہ بھی سنا ہو تب بھی یہ تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ وہ اپنے والد ماجد کے علوم کے سب سے زیادہ جاننے والے تھے لہذا امام ترمذی نے منقطع پر ترجیح متصل کے ضابطہ کا لحاظ نہیں کیا، اور حضرت شاہ ولی اللہ نے بھی جت اللہ الباقہ میں تحریر فرمایا ہے کہ علم کی حقیقت تسبیح صدر (دل کا اطمینان و انشراح ہے) ضرورت کے لئے بنائے ہوئے قاعدوں، ضابطوں کی پیروی نہیں ہے۔

نقد و جرح کا اصول

فرمایا: محدثین نے جو ایک دوسرے پر جرح کی ہے اس کا مقصد غلو یا اللہ کی کی دینیت و عزت پر حملہ کرنا نہیں ہے، وہ ایک دوسرے کا نہایت احترام کرتے تھے، مگر حدیث کے حفظ و ضبط وغیرہ اوصاف کی جانچ پڑتال ضروری تھی، اس ضرورت سے بہت سی باتیں زیر بحث آ جاتی تھیں، مثلاً ابن جوزی نے کہا کہ جب کسی اسناد حدیث میں کوئی صوفی آ جائے تو اس حدیث کی صحت سے ہاتھ دھو لو کیونکہ وہ غلو یا غلو میں خیر پر عمل کرتے ہیں، اور حقیقت حال کی تحقیق و تلاش نہیں کرتے، سید الخفا ظہری بن معین فرمایا کرتے تھے کہ ہمیں (صحبت حدیث کی چھان بین کے لئے) ایسے حضرات اختیار و صلحاء کے بارے میں کام کرنا پڑ رہا ہے، جنھوں نے ہم سے دو سو سال پہلے جنت میں اپنے خیمے ڈیرے لگا لئے ہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے اوپر کے دونوں قول اس لئے نقل فرمائے کہ اس زمانے کے لوگ محدثین کی جرح و نقد کی وجہ سے بدگمانی میں مبتلا نہ ہوں اور اس کی قدر و قیمت سمجھیں، ظنوا المومنین خیرا اور اجتنبو اکثر ائمن الطین وغیرہ درست ہے، اور بیانات و عبارات وغیرہ میں اس کی رعایت نہایت ضروری و اہم، مگر روایات حدیث کے معاملہ میں بہت سے اوصاف کی کھوکھری یا لازمی ہوئی اسی طرح آج کل کے بہت سے واعظ و مصنف جو بے سند یا ضعیف سند سے یا بغیر حوالہ کے قرآن و حدیث کے مضامین بیان کرتے ہیں، ان کے مسلک و عقول، دینیت و صداقت پر بحث کی ضرورت پیش آئے تو اس کی نہ صرف شرعاً اجازت بلکہ تاکید ہوگی، بعض اوقات معاملات میں الحرم سوہ الظن کے اصول پر عمل کرنے کی ضرورت ہوتی ہے ورنہ بہت سے لوگوں کے ظاہری بہتر حالات کے سبب سے سخت مغالطے اور فتنے میں مبتلا ہو جانے کی نوبت آ جاتی ہے، اصلاح باطن سے غفلت و لاپرواہی اور ظاہر کی سنوار و خوش نمائی سے عوام کو خاص بھی دھوکا کھاتے ہیں، یہ مرض بہت بڑھ رہا ہے، عوام سے گزر کر بہت سے علماء بھی اس میں مبتلا ہوتے جا رہے ہیں، جس کا بہت بڑا نقصان یہ ہے کہ علماء کی غفلت کی وجہ سے لوگ دین و علم سے بھی بدظن ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی اصلاح فرمائے، اور ہماری وجہ سے دین و علم کی بے قدری نہ ہو۔ ورحمہم اللہ تعالیٰ آمین۔

خاتمہ: حدیث الباب کے متعلق اہم مضامین پر بحث ہو چکی، اور معصوم ہوا کہ امام ترمذی کا طریق اسرا نکل والی روایت کو واضح قرار دینے کا دعویٰ بھی کمزور نہیں ہے اور ابوعبیدہ کی روایت کو التزام انقطاع وغیرہ سے گرانا بھی درست نہیں، اور کتب رجال دیکھنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ باوجود عدم سماع بھی ان کی روایت سب کو تسلیم ہے۔

تہذیب ۵۷۔ ۵۸ میں ابوعبیدہ "عامر" کے تذکرہ میں روی عن ابیہ ولم یسمع منہ پھر آگے روی عن ابراہیم النخعی و ابواسحاق السبعی الخ موجود ہے اور تہذیب ۶۲۔ ۶۳ میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے ذکر میں ہے۔ روی عن ابنہ عبدالرحمن و ابوعبیدہ الخ معلوم ہوا کہ ان کی روایت باوجود عدم سماع بھی مسلم رہی ہے، مگر حافظ ابن حجر نے چونکہ فتح الباری میں صرف روایت امام بخاری کی صحت پر زور دیا، اس لئے محقق عینی نے اس کی اصلاح کی۔ اور حضرت شاہ صاحب نے بھی وجہ صحت و روایت ترمذی کو واضح فرمایا، بلکہ مندرجہ بالا تفصیل و تشریح کے بعد امام ترمذی کے دعوئے اصحیت کی صحت بھی راجح ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۱۔ اس کی تائید محدث دارقطنی نے اس قول سے ہوتی ہے کہ ابوعبیدہ اپنے والد عبداللہ بن مسعود کی احادیث کو کثیف بن مالک اور ان جیسے دوسرے حضرات سے زیادہ چاہنے والے تھے۔ (تہذیب ۱۱۲۔ ۱۱۳)

بَابُ الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً

(وضوء میں ہر عضو کا ایک ایک بار دھونا)

(۱۵۷) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ قَتَا سَفْيَانُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءٍ بْنِ يَسَارٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ مَرَّةً مَرَّةً.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وضوء میں اعضا کو ایک ایک مرتبہ دھویا۔

تشریح: اس حضرت ﷺ سے اعضاء وضو کا ایک ایک بار دھونا بھی صحیح قوی احادیث سے ثابت ہے اور دو دو بار بھی اور تین تین بار بھی، اسی لئے امام بخاریؒ نے تین باب الگ الگ قائم کئے اور امام ترمذیؒ نے بھی اسی طرح کیا ہے، پھر امام ترمذیؒ نے ایک باب فی الوضوء مرۃ ومرتين دھونا بھی قائم کیا جس کا مقصد وضو کے بارے میں راوی کا تین قسم کی روایات کو جمع کرنا ہے

اس کے بعد امام ترمذیؒ نے بعض وضوء مرتین و بعض ثلاثا کا باب بھی قائم کیا اور اس روایت سے مراد وہ واقعہ ہے جس میں حسب تحقیق حضرت شاہ صاحبؒ پانی کی کمی بھی اس کا باعث ہوئی ہے اس لئے مضمرہ و استحقاق کو ایک ساتھ کرنے کی وجہ بھی بظاہر پانی کی قلت ہی ہوئی ہوگی، ورنہ حضرت عثمان و حضرت علیؓ کے زمانہ خلافت میں، جب نبی کریم ﷺ کی مفت وضو کے بارے میں صحابہ کا اختلاف ہوا اور ان دونوں خلفاء نے حضور کے وضو کی کیفیت وضاحت سے بیان فرمائی تو اس سے کلی اور ناک میں پانی دینے کا حال الگ الگ ہی معلوم ہوتا ہے جو حنفیہ کا مسلک ہے (من افادات الاوتار)

تین صورتوں کی شرعی حیثیت

امام نوویؒ نے فرمایا: اس امر پر اجماع ہو چکا کہ اعضاء وضو کا ایک ایک بار دھونا فرض ہے اور تین بار دھونا سنت ہے گویا تین کا مرتبہ کمال ہے اور ایک کا کفایت و جواز۔

علامہ ابن رشدؒ نے فرمایا: علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ طہارت اعضاء منسولہ میں وجوب کا درجہ صرف ایک بار ہے بشرطیکہ اچھی طرح سے ہر عضو کو دھویا جائے اور دو تین بار مندوب و مستحب ہے، امام ابو بکر صاصلؒ نے ”الا حاکم“ میں لکھا: ”آیت قرآنی فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ کے ظاہر سے ایک ہی بار دھونا ضروری ہوا، کیونکہ اس میں کسی عدد کا ذکر نہیں ہے، لہذا ایک بار سے فرض ادا ہو جائے گا اور اسی پر احادیث رسول ﷺ بھی دلالت کرتی ہیں، مثلاً حدیث ابن عمرؓ کہ حضور ﷺ نے ایک ایک بار اعضاء وضو کو دھویا، پھر فرمایا کہ یہ وضوء خدا کا فرض ہے، حضرت ابن عباسؓ و جابرؓ سے بھی ایک بار کی روایت ثابت ہے حضرت ابو رافعؓ نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ نے تین بار بھی دھویا ہے اور ایک بار بھی پھر تین بار کا دھونا مسنون و مستحب ہے، جیسا کہ حضرت علیؓ نے وضو فرما کر سب کو دکھلایا، اور جس طرح انھوں نے کر کے بتلایا، بعینہ وہی وضو کی کیفیت حنفیہ نے اختیار کی ہے جو ان کے لئے بطور ماصل عظیم ہے امام صاصلؒ نے حضرت علیؓ کی حدیث مذکور کو اپنی سند سے ذکر کیا ہے اور اس کی تخریج امام احمدؒ نے شیخ ابوالطیب سننقی نے شرح ترمذی شریف میں لکھا: اس باب میں امام ترمذیؒ ایسی حدیث لائے ہیں، جس میں راوی نے تین مختلف اوقات کے تین احوال جمع کر دیے ہیں، لہذا اس باب کا حاصل سات تین ابواب کا مجموعہ ہے، وہ تینوں، تین احادیث کے الفاظ سے تھے اور یہ باعتبار حدیث واحد کے، لیکن ایک حالت کے اعتبار سے نہیں، کیونکہ آنحضرت ﷺ نے ایک وضو کے اندر سب احوال مذکورہ کو جمع نہیں کیا ہے۔ (تخت الاغوی ۱: ۱۵۲)

اس تخریج سے بھی یہی بات معلوم ہوئی کہ آپؐ نے بطور سنت مختلف احوال کو ایک وضو میں جمع نہیں فرمایا اور کسی روایت میں اگر ایسا ہے تو وہ پانی کی قلت وغیرہ کے سبب سے ہوا ہے واللہ اعلم

امام ابو داؤد نسائی، دارمی، ہارثی، یحییٰ بن یحییٰ کی ہے اور ابو داؤد وغیرہ نے ایسی ہی روایت حضرت عثمان سے بھی کی ہے (امانی الاحبار ۲۳۳-۱)۔
حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: سنیہ مسترد تین ہی بار دھونے کی ہے، اور ثبوت ایک اور دو بار کا بھی ہے اس لئے صاحب ہدایہ نے کہا کہ کوئی شخص ایک دو بار دھونے پر اکتفا کرے گا تو گناہ گار نہ ہوگا، اور جس حدیث میں تین سے کم و بیش کرنے کو توحید و ظلم قرار دیا گیا ہے، اس کا مطلب صاحب ہدایہ نے یہ بتلایا ہے کہ یہ جب ہے کہ تین بار کو سنیہ نبویہ کو نہ سمجھے، اگر سنت سمجھتے ہوئے، وضوء علی الوضوء کے طور پر خشک کی صورت میں الطہین تان قلب کے لئے زیادہ بار دھوئے تو کوئی حرج نہیں ہے، غرض تین سے زیادہ کو سنت کسی نے بھی قرار نہیں دیا ہے، البتہ اطلاع غرہ و تحیل کا ثبوت ہے اور اسی لئے وہ سب کے نزدیک مستحب بھی ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی رائے یہ بتلائی کہ میرے نزدیک تین بار دھونے کی سنیہ مسترد نبویہ کو جو شخص ترک کرے گا، اس کو گناہ گار کہنے یا نہ کہنے کا حکم لگانا دشوار ہے، یہ بہت بڑی بات ہے، البتہ میرا خیال ہے کہ کس کا ترک بقدر ترک نبوی جائز ہوگا، اگر زیادہ کرے گا یا اس کا عادی بنے گا تو ممنوع ہوگا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے مذکور اتباع سنت و رعایت اصول و ضوابط شریعت کی نہایت مگر انقدر مثال ہے، اور اس سے آپ کے جلیل القدر محدث ہونے کی شان بھی نمایاں ہوتی ہے۔

بَابُ الْوُضُوءِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ

(وضو میں ہر وضو کو دو بار دھونا)

(۱۵۸) حَدَّثَنَا الْمُحْسِنُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ قَتَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ أَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ غَفْوَرٍ وَبْنِ عَزْزٍ عَنْ عُمَادِ بْنِ نَجْمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوَّضَهُمَا مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے وضو میں اعضاء کو دو بار دھوایا۔

تشریح: حدیث الباب سے دو بار ہر وضو کو دھونے کا ثبوت ہوا، امام بخاری نے اس کو عبداللہ بن زید کی روایت سے ثابت کیا ہے، اور امام ترمذی، ابو داؤد، اور ابن حبان نے روایت ابی ہریرہؓ سے ثابت کیا ہے۔

بحث و نظر

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حدیث الباب "اس مشہور حدیث طویل کا اختصار ہے جو مفید وضوء نبوی میں مالک وغیرہ سے آئندہ مروی ہے لیکن اشکال یہ ہے کہ اس میں دو بار دھونے کا ذکر صرف کہیں تک ہاتھ دھونے کے لئے ہے دوسرے اعضاء کے لئے نہیں ہے البتہ نسائی میں جو روایت عبداللہ بن زید سے مروی ہے، اس میں یزید بن، رطلین و سکراس کے لئے دو بار اور غسل وجہ کے لئے تین بار کا ذکر ہے، لیکن اس روایت میں نظر ہے جس کو ہم آئندہ ذکر کریں گے، لہذا بہتر یہ تھا کہ حدیث عبداللہ بن زید کے لئے الگ باب بعنوان "غسل بعض الاعضاء مرة و بعضها مرتين و بعضها ثلاثا" قائم کیا جاتا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مجمل حدیث الباب مذکور کو مفصل حدیث مالک وغیرہ کا اختصار نہ قرار دیں، کیونکہ ان دونوں کے بخارج بھی الگ الگ ہیں واللہ اعلم۔ (فتح الباری ۱۸۲-۱)

حافظ یحییٰ کا نقد: فرمایا: عجیب بات ہے کہ حافظ ابن حجر ایک طرف تو الباب حدیث کو حدیث مالک وغیرہ کا مختصر بتلاتے ہیں اور دوسری طرف یہ بھی کہتے ہیں کہ دونوں کا مخرج الگ الگ ہے اور متین حدیث کے بھی بین فرق کو تسلیم کرتے ہیں، ایسی صورت میں وہ مفصل حدیث اس عمل حدیث الباب کا بیان و تفصیل کیسے بن سکتی ہے؟ دوسرے یہ کہ حدیث عبداللہ ابن زید میں غسل بعض الاعضاء مرۃ کا ذکر قطعاً نہیں ہے یہ امر تو دوسروں کی روایات میں ہے، پھر حافظ نے کیسے کہہ دیا کہ اس کے لئے باب کا عنوان غسل بعض الاعضاء مرۃ اربع ہوتا چاہیے؟ تیسرے یہ کہ امام بخاری نے غسل بعض الاعضاء مرۃ و بعضا مرتین و بعضا ثلاثا کا باب قائم کرنا نہیں چاہا، تو کس طرح کہا جائے کہ حدیث عبداللہ ابن زید کے لئے یہ عنوان زیادہ مناسب تھا اگر وہ اس زیادہ تفصیلی بیج کو اختیار کرتے تو ضرور (امام ترمذی کی طرح) ہر حدیث کے مطابق بیج کا عنوان قائم کرتے (عمدة القاری ۴۱: ۷۱)۔

حافظ یحییٰ کے انتقادات کا فائدہ

ہمارے حضرت شاہ صاحب حافظ ابن حجر وغیرہ پر حافظ یحییٰ کے انتقادات کا ذکر درج بخاری شریف میں کم کر تے تھے اس کی کئی وجہ تھیں (۱) اس قسم کی ابن حجر حدیث کی زیادہ دقیق اور تحقیق و بحاث عام طلباء کی فہم سے بالاتر تھیں (۲) اوقات درس میں اتنی گنجائش نہ تھی کہ تشریح احادیث و تحقیق مسائل اختلافیہ کیساتھ ان کا اضافہ ہو سکے۔ (۳) حافظ یحییٰ کے تحقیق کے بالاتر ہونے اور حافظ ابن حجر کی تحقیق کے گرنے یا بھرنے سے علم امت کا کوئی خاص فائدہ نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب نے ایک دفعہ حافظ یحییٰ کو خواب میں دیکھا تو عرض کیا کہ آپ کے اس طرز سے جو حافظ ابن حجر نقد کا اختیار فرمایا امت کو کیا فائدہ پہنچا؟ حافظ یحییٰ نے جواب میں بڑی بے نیازی سے فرمایا کہ یہ بات ان سے یعنی حافظ ابن حجر سے بھی چاکر ہو۔

مقصود یہ کہ حافظ ابن حجر نے ایسی باتیں لکھیں جن کے سبب سے مجھے نقد کرنا پڑا، اندوہ لکھتے، نہ میں نقد کرتا، اس کے بعد میں ان فوائد کا ذکر کرتا ہوں، جو میرے پیش نظر ہیں، اور جن کے سبب سے میں ان انتقادات کا ذکر انوار الباری میں کرتا ہوں۔

(۱) حدیثی فنی نقطہ نظر سے حافظ یحییٰ کے انتقادات نہایت قیمتی ہیں، اور ان پر مطلع ہونا خصوصیت سے اہل علم، اور علی الاخص اساتذہ حدیث کے لئے ضروری ہے

(۲) ان میں ایک طرف اگر اعتراض و جواب کی شان ہے تو دوسری طرف بہت سی احادیث کا علم و تحقیق، رجال کا علم و تصحیح، فقہی و اصولی مسائل کی کئی حدت تشریح و توضیح سامنے آ جاتی ہے

(۳) حافظ ابن حجر، جیسا کہ مشہور ہے حافظ اللہ بن ابیہ، یعنی دنیا کے مسلم مشہور ترین حافظ حدیث ہیں تو حافظ یحییٰ کا یہ بھی ان کے کسی طرح کم نہیں ہے بلکہ ان کے اکثر انتقادات بتلاتے ہیں کہ فنی حدیثی نظر سے ان کا مقام حافظ سے بھی بلند ہے، اور غالباً اسی لئے حافظ ابن حجر

حافظ یحییٰ کے انتقادات و اعتراضات کے جوابات سال بیچ سال میں بھی پورے ہندوئے کے (ملاحظہ ہوں حالات حافظ یحییٰ کے انوار الباری ۱۵۸: ۱۵۹)

اسی کی طرف ہمارے حضرت شاہ صاحب بھی بعض اباحت میں اشارہ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن حجر یہ نہ سمجھیں کہ وہ ہی اس میدان کے مرد ہیں، حافظ یحییٰ بھی اس میدان کے شہسوار ہیں، اوپر کی مثال میں بھی واضح ہوا کہ حافظ یحییٰ نے جو گرفت حدیثی نظر سے حافظ ابن حجر پر کی ہے وہ کس قدر صحیح اور قابل قدر ہے۔

(۴) خاص طور سے فقہ، اصول فقہ، تاریخ وغیرہ میں حافظ یحییٰ کا مقام حافظ ابن حجر سے بہت اونچا ہے، اس لئے بھی ان کے انتقادات کی بڑی اہمیت ہے

(۵) ”انوار الباری“ چونکہ تمام شروح بخاری شریف و دیگر مہمات کتب حدیث کا مکمل و بہترین مجموعہ و انتخاب ہے، اس لئے بھی انتقادات یحییٰ علی علمی و حدیثی احیاء کا نظر انداز کرنا مناسب نہ تھا،

(۶) حافظ یحییٰ کی تحقیقی احیاء اور انتقادات سے اساتذہ حدیث اور اچھی استعداد کے طلبہ، نیز اہل علم و مطالعہ حضرات بخوبی اندازہ لگا لیں گے، کہ صحیح بخاری شریف کی شرح کا حق اگر حافظ ابن حجر نے ادا کیا ہے تو اس سے زیادہ حق ہر لحاظ سے اور خصوصیت سے وقت نظر کے اعتبار سے (جو امام بخاری کا خاص حصہ ہے) حافظ یحییٰ نے پورا کیا ہے۔

اس طرح ”انوار الباری“ کے مباحث پڑھ کر اگر سمجھنے کی سعی کی گئی تو ان شاء اللہ تعالیٰ ان سے فن حدیث کی وہ اعلیٰ فہم پیدا ہوگی، جس کی ”علوم نبوت“ قرآن وحدیث وغیرہ سمجھنے کے لئے شدید ضرورت ہے۔ وما ذلک علی اللہ بعزيز

بَابُ الْوُضُوءِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا

(وضو میں ہر وضو کو تین بار دھونا)

(۱۵۹) حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْبَسِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي إِبرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَزِيدٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ دَعَا بِأَبَا يَافَرَ فَرُغَ عَلَيْهِ كَتِفَيْهِ فَلَمَّ بِرَأْسِهِ فَهَسَلَهُمَا ثُمَّ أَذْخَلَ يَجِينَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرُ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ إِلَى الْبِرْفَقَيْنِ ثَلَاثَ مِرَارٍ ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وَضُوءِي هَذَا ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَعَنْ إِبرَاهِيمَ قَالَ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَلَكِنْ غُرُوفَةٌ يُحَدِّثُ عَنْ حُمْرَانَ فَلَمَّا تَوَضَّأَ عُثْمَانُ قَالَ لَا حَدِّثُنَاكَ حَدِيثًا لَوْلَا آيَةُ مَا حَذَّ ثَنُكُمُوهُ سَمِعْتُ أَبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَتَوَضَّأُ زَجَلٌ يُسَحِّسُ وَضُوءَهُ وَيُصَلِّي الصَّلَاةَ إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ حَتَّى يُصَلِّيَهَا قَالَ غُرُوفَةُ الْآيَةُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْخَبَرَ

ترجمہ: حمران حضرت عثمانؓ کے مولیٰ نے خبر دی کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفانؓ کو دیکھا ہے کہ انھوں نے (حمران) سے پانی کا برتن مانگا (اور لیکر پہلے) اپنی تسلیوں پر تین مرتبہ پانی ڈالا پھر انھیں دھویا، اس کے بعد اپنا دھاتا ہاتھ برتن میں ڈالا، اور (پانی لے کر) کھلی کی اور ناک صاف کی پھر تین بار اپنا چہرہ دھویا، اور کہیں تک تین بار ہاتھ دھوئے، پھر سر کا مسح کیا، پھر ٹخنوں تک تین مرتبہ پاؤں دھوئے، پھر کہا کہ رسول نے فرمایا ہے ”جو شخص میری طرح ایسا وضو کرے پھر دو رکعت پڑھے جس میں اپنے آپ سے کوئی بات نہ کرے، (یعنی خشوع و خضوع سے نماز پڑھے) تو اس کے گنہ گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں،“ اور روایت کی عبدالعزیز نے ابراہیم سے، انھوں نے صالح بن کیسان سے انھوں نے ابن شہاب سے، لیکن عروہ حمران سے روایت کرتے ہیں کہ جب حضرت عثمانؓ نے وضو کیا، تو فرمایا میں تم سے ضرور ایک حدیث بیان کروں گا! اگر اس سلسلہ میں) آیت نازل نہ ہوئی ہوتی تو میں تم کو حدیث نہ سناتا، میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ فرماتے تھے جب بھی کوئی

مخلص اچھی طرح وضو کرتا ہے اور (غلوں کے ساتھ) نماز پڑھتا ہے تو اس کے ایک نماز سے دوسری نماز کے پڑھنے تک کے گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں، مردہ کہتے ہیں وہ اتان اللہین یسکمون ارج ہیں (یعنی) جو لوگ اللہ کی اس نازل کی ہوئی ہدایت کو چھپاتے ہیں جو اس نے لوگوں کیلئے اپنی کتاب میں بیان کی ہے ان پر اللہ کی لعنت ہے، اور دوسرے لعنت کرنے والوں کی لعنت ہے۔

تشریح: یہ حضرت ذوالنورین رضی اللہ عنہ سے آنحضرت ﷺ کے وضو مبارک کی مکمل عملی صورت منقول ہوئی ہے، جو مسدک حنفی کے لئے معطل رہا ہے، اور اسی طرح حضرت علیؓ سے نقل بھی ہوئی ہے، ان دونوں میں کئی اور ناک میں پائی دینے کا بھی الگ الگ حال بیان ہوا ہے جس کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔

ثم ادخل يده فمى الا فاء پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ پانی کے برتن میں ہاتھ ڈال کر دھو اس لئے کرتے تھے کہ اس زمانے میں ٹوٹی برتن پالوؤں کا رواج نہ تھا۔

ثم صلى ركعتين:۔ فرمایا اس سے مراد تحیۃ الوضو ہے۔

لا یحدث لنفسه: فرمایا: امام طحاوی نے مشکل الآثار میں اس پر بحث کی ہے اور ترجیح نصب والی روایت کو دی ہے یعنی نماز کے اندر حدیث نفس میں مشغول نہ ہو، بلکہ حق تعالیٰ کی طرف پوری طرح توجہ کرے، نیز فرمایا: بعض علماء نے کہا کہ دوسرے خیالات و خواہشات اگر خود بخود آجائیں اور ان کو اپنے ارادے و اختیار سے نہ لائے تو اس حدیث کے خلاف نہیں ہے مگر میں کہتا ہوں کہ اس تاویل کی ضرورت نہیں، اور نفی نہ کر کو عام ہی رکھنا چاہیے، یہ بات اگرچہ دشوار ہے لیکن نوافل میں اس تشدید کو سختی کی گنجائش ہے، کیونکہ نوافل بندے کے اپنے اختیاری اعمال میں سے ہیں، ان کا کرنا ضروری نہیں پھر اگر کرتا ہی چاہے تو پورے نشاط و دل جمعی اور عہدیت شرائط کے ساتھ کرے، بخلاف فرائض و واجبات کے کہ ان کو ایک محد و وقت کے اندر ادا کرنا لازمی و ضروری ہے نشاط و دل جمعی وغیرہ اگر میسر بھی نہ ہوں تو فرض کو نہیں ٹال سکتا، ہر حالت میں پورا کرے گا، اس لئے شریعت نے اگر ایک طرف حکم میں شدت کی تو دوسری طرف اوصاف و احکام میں نرمی کر دی ہے تو نوافل میں معاملہ برعکس ہوگا دوسرے الفاظ میں یوں کہیے کہ فرائض میں تمہیل ارشاد کا پہلو ہے چاروں پار کرے گا، دلوں چاہے یا نہ چاہے، یا کسی ہی پریشان خاطر کی اور حالات کی نامساعدت وغیرہ ہو، اس طرح تمہیل ارشاد کی شان حق تعالیٰ کو اتنی محبوب ہوئی کہ اپنی کیفیات دل جمعی وغیرہ کی کوتاہیوں کو نظر انداز فرمادیا۔

قول است مگرچہ ہر نیست کہ جزا پناہ دیگر نیست

اسلامی بندگی کی شان یہی ہے کہ اس میں ہر غیر اللہ کی بندگی کا انکار فرمایاں رہے ہا نوافل کا معاملہ تو اس کی نوعیت دوسری ہے یعنی بندہ خود اپنی طرف سے عبادت کی نذر و سوغات بارگاہِ خداوندی میں پیش کرنا چاہتا ہے تو حق تعالیٰ چاہتے ہیں کہ اس کو جس وقت پیش کرنا ہو ہماری شان کے لائق بنانے کا اہتمام زیادہ کر دے کہ یہاں کوتاہیوں کو نظر انداز کرانے کا عذر موجود نہیں ہے۔

غفر له ما تقدم من ذنبه، فرمایا: علماء حنفیہ میں نے اس کو اطلاق پر دکھا تھا کہ سارے گناہ چھوٹے بڑے معاف ہو جائیں گے مگر علماء متاخرین نے تفصیل کی ہے کہ مغفار تو وضو سے معاف ہو ہی جاتے ہیں اور کبائر (بڑے گناہ) جب معاف ہوں گے کہ ساتھ ہی تو یہ وائت بھی ہو، یعنی وضو کے وقت قلب غافل نہ ہو اور بڑے گناہوں کا احتضار کر کے ان سے توبہ کرے ان پر نام نہ ہو، ان کی برائی و معصیت کا خیال کر کے آئندہ کے لئے ان سے بچنے کا تہیہ کرے تو وہ کبائر بھی معاف ہو جائیں گے اور جس کے نہ مغفار ہوں نہ کبائر، اس کے لئے ہر

۱۔ اس سے معلوم ہوا کہ مقاصد شرع کو طوعاً کرہاً کوئی ایسی چیز استعمال میں آنے لگے، جو پہلی چیز سے زیادہ ان مقاصد کو پورا کرنے والی ہو تو اس کو استعمال کرنا خلاف سنت نہ ہوگا، شریعت چاہتی ہے کہ وضو غسل وغیرہ میں پانی کا اسراف (فضول خرچی) نہ ہو نیز حصول طہارت کے لئے استعمال شدہ پانی سے کھرا استعمال کو پسند نہیں کرتی اور نہ ہی طہارت کے بھی یہ بات خلاف ہے وغیرہ، لہذا وضو و غسل کے لئے ٹوٹی دار برتن سے ٹوٹی برتن سے زیادہ موزوں ہوگا، جس طرح لباس میں چھرا استعمال مسنون ہے مگر زیادتی سزا کی وجہ سے آنحضرتؐ نے پا جاے کو پسند فرمایا:۔ واعلم عند اللہ

وضو سے نیکیاں بڑھتی رہتی ہیں اور درجات بلند ہوتے ہیں۔

قولہ ماہینۃ و بین الصلوۃ و فرمایا: ”مسلم شریف میں الا غفر اللہ لہ ماہینہ و بین الصلوۃ العلیٰ تلبیہا ہے۔ یعنی اس کے اور دوسری بعد والی نماز کے درمیان کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

پھر فرمایا: بخاری کے کتاب الرقاق ۹۵۲ میں اسی درود بعد عثمان کے آخر میں آنحضرت ﷺ میں کارشاد لا یغفر و ابھی مروی ہے اور اس ارشاد کا مقصد وہی ہے جو آنحضرت ﷺ کے قول مبارک ”لا تبشروہم فیتکلو“ کا ہے، معلوم ہوا کہ وعدہ مذکور کی ظاہری عام اور اطلاقی صورت سے کوئی دھوکہ میں نہ رہ سکتا ہے اور اس لئے صحیحہ فرمادی تاکہ اعمال کی اہمیت سے غفلت نہ ہو، پھر خدا کی کامل مغفرت کا حصول مجموعہ اعمال سے حاصل ہو سکتا ہے اور مجموعہ اعمال ہی سے مجموعہ سمیات کا کفارہ ہو سکے گا اور کسی کو دنیا میں یہ معلوم نہیں کہ اس کے سب اعمال خیر اس کی تمام سیئات و معاصی کا کفارہ ہو سکیں گے یا نہیں یہ بات تو روزِ محشر ہی میں کھلی، لہذا وعدہ مذکور سے دھوکہ میں نہ جانا اور اپنے اعمال خیر کو نجاتِ اخروی کے لئے کافی سمجھ لینا درست نہیں، پس یہ اعمال سے اعتنا اور فضائل اعمال کی رغبت و اختیار ہر وقت ضروری ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہی فاضل اعمال کی ترغیب کے لئے ہے، فرائض اعمال کے لئے نہیں (دو عالمین) اس لئے سفروغ عنہا ہیں کہ ان کا ترک یا غفلت تو کسی مومن و مسلم سے خود ہی نہایت مستبعد و محال کہ درج میں ہے واللہ اعلم۔

بحث و نظر حدیث النفس کیا ہے

قاضی عیاضؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب میں حدیث النفس سے مراد وہ خواطر و خیالات ہیں جو اپنی اختیار سے لائے جائیں، اور جو اللہ بخاری کی اس روایت میں اور مسلم کی دوسری روایت میں اسی طرح الفاظ وارد ہیں، باقی اکثر روایات صحاح میں نہیں ہیں، اور ماہینہ کا مرجع صحیحین کرنے کی طرف نہ امام نووی و علامہ حنبلؒ نے توجہ فرمائی، نہ حافظ و بھی اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فائز اس لئے کہ ظاہری مراد وضو یا اس کی نماز یا مٹی اور اس مراد میں کوئی اشکال بھی نہیں، لیکن حضرت القدس مولانا گنگوہیؒ نے ماہینہ سے مراد ماہینہ یعنی صلوة و نہ و قرار دی ہے اور جیسا کہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے تحریر فرمایا یہ طبی افتادہ نہایت لطیف اور حضرت حق جل و ذرہ کی شانِ مغفرت کے مناسب ہے، اور دوسرے مذاہب میں کی تائید اگر درود بعد مسلم سے ہوتی ہے تو حضرت گنگوہیؒ کی تائید ان کثیر روایات سے ہوتی ہیں جن میں غفر لہما تقدم من ذنبہ وارد ہوا ہے۔

حضرت دمرہ اللہ تعالیٰ کی شرح مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ وضو سے دھب گناہ بخش دیے جاتے ہیں، جو کوئی شخص ابتداءً بلوغ سے وجوب وضو تک کرتا رہا ہے اور وجوب بلوغ کی تہداس لئے کہ اس سے پہلے وہ مکلف ہی نہ تھا، نہ شریعت کی رو سے گناہ کا تھا۔

۳۔ یہ اضافہ مدتِ مہر میں بھی ہے، ملاحظہ ہو الفتح الربانی ترتیب مسند الامام احمد ۳۰۹ مسندہ کے مذکور گناہوں کے بخشنے جانے کے سب سے دھوکہ میں نہ نہ جانا کہ حربہ گناہوں کا کتاب کریموں یہ سمجھ کر وضو سے گناہ معاف ہو جاتے ہیں کیونکہ گناہوں کی مغفرت کا قاضی حق تعالیٰ کی رحمت و مشیت سے ہے، وضو اس کے لئے صرف ظاہری سبب اور بہانہ ہے علیحدہ طور پر نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

۴۔ یہاں بعض الیاری ۲۶۲-۲۶۳ میں لکھا ہے، یہ ہم نے تتبع کیا تو معلوم ہوا بخاری شریف میں حدیث ما شاء دل تدریے ماحق اللہ علی عباده الخ پانچ جگہ مذکور ہے، کتاب البہار ۲۴۷، کتاب النہاس ۸۸۲، کتاب الاستیذان ۹۲۷، کتاب الرقاق ۱۹۲۲ اور کتاب التوحید ۱۰۹۷ میں (صاحب مرعاۃ شریح مشکوٰۃ نے صرف چار کا حوالہ دیا ہے) اور لا تبشروہم فیتکلو صرف کتاب البہار میں ہے، باقی روایات مذکورہ بخاری میں نہیں ہے، اور لفظ فیتکلو کسی روایت میں نظر سے نہیں گزرا اس لئے غالباً یہ متعین لفظ اصطلاح کی لفظی ہے، یا میرا یہ قاضی و ذکر ہے کہ حضورؐ نے حضرت عمرؓ کے اذیتک النہاس کے جواب میں ایک مرتبہ سکوت فرمایا (مسند احمد) ایک ضعیف روایت میں آپؐ کا جواب ارشاد دھم فیتکلو مروی ہے (بزار) اسی میں اس طرح ایک ضعیف روایت میں حضرت بلالؓ کے اذیتکلو کے جواب میں وان فیکلو مروی ہے (تبرک) لیکن مسلم کی طویل قوی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب آپؐ سے عرض کیا فانی اغشی ان فیکل النہاس علیہا فلیعلم یعلمون تو آپؐ نے فلیعلم فرمایا بخاری و مسلم کی دوسری روایت میں لا تبشروہم فیتکلو مروی ہے واللہ اعلم اللہ تعالیٰ

خود بخود دل میں آجائیں وہ مراد نہیں ہیں، بعض علماء کی رائے ہے کہ بغیر اپنے قصد و ارادہ کے جو خیالات آجائیں قبول صلوٰۃ سے مانع نہ ہوں گے، اگرچہ نماز اس نماز سے کم درجہ کی ہوگی، جس میں دوسرے خیالات یا نکل ہی نہ آئیں، کیونکہ نیکہ کریم نے مغفرت کا وعدہ اسی وجہ سے ذکر فرمایا ہے کہ نمازی نے مجاہدہ خلاف نفس و شیطاں کر کے اپنے دل کو صرف خدا کی یاد و عبادت کے لئے فارغ کیا ہے بعض نے کہا کہ مراد اخلاص عمل ہے کہ صرف خدا کے لئے ہو اور یا دطلب جاہ وغیرہ کھوٹ کی باتیں اس میں نہ ہوں، نیز ترک عجب بھی مراد ہو سکتی ہے کہ ادا عبادت کے سبب اپنی مرتبہ کو بلند نہ سمجھے۔ بلکہ اپنے نفس کو حقیر و ذلیل ہی سمجھے، تاکہ وہ غرور و کبر میں مبتلا نہ ہو۔

بھریہ اشکال ہے کہ اگر مراد یہ ہے کہ نماز کی حالت میں کسی دنیوی بات کا خیال ہی دل پر نہ گزرے تو یہ تو نہایت دشوار ہے، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ خیالات آئیں مگر ان کو استرار نہ ہو، اور یہی قاصدین کا طریقہ ہے کہ وہ ایسے خیالات کو دل میں ٹھہرنے نہیں دیتے، بلکہ قلب کی توجہ ایسے انہماک کے ساتھ خدا تعالیٰ کی طرف کرتے ہیں، کہ وہ خیالات خود ہی نکلے رہتے ہیں، اس کے بعد تحقیق یہی ہے کہ عید تحقیق بات لکھی کہ حدیث نفس کی دو قسم ہیں، ایک وہ کہ دل پر خواہ تو اُٹھ آئی جاتی ہیں اور ان کو دور کرنا دشوار ہوتا ہے دوسری وہ جن کو آسانی سے دور کیا جاسکتا ہے تو حدیث میں یہی دوسری قسم مراد ہے، اور حدیث باطنی سے ہے، اس کا متعلق بھی احادیث نفس کا تکسب و تحصیل ہے اور ایسی حدیث نفس کا دفع کرنا بھی آسانی سے ممکن ہے باقی قسم اول کا چونکہ دفع کرنا دشوار ہے اس لئے وہ معاف ہے۔

اس کے بعد تحقیق یہی ہے کہ حدیث انفس اگرچہ بظاہر خیالات دنیوی و اخروی سب کو شامل ہے لیکن اس کے مراد صرف دنیوی علاقہ کے خیالات ہیں، کیونکہ حکیم ترمذی نے اپنی تالیف کتاب الصلوٰۃ میں اسی حدیث کی روایت میں لا یحدث فیہما نفسہ بشی من الدنیا ثم دعا الیہ الا استعجب لہ ذکر کیا ہے، لہذا اگر حدیث نفس امور آخرت سے متعلق ہو، مثلاً معانی آیات قرآن میں نظر کرے، یا دعوات و اذکار میں سوچ کرے، یا دوسرے کسی امر محمود و مندوب کی فکر کرے تو اس کا کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا: ”میں نماز کے اندر تجھ پر ہمیشہ کی بات سوچتا ہوں (عمدہ القاری ۴۳۷)۔“

استنباط احکام

حق یہی ہے کہ عنوان مذکور کے تحت احکام کی مفصل بحث کئی ورق میں لکھی ہے، یہاں چند مختصر مقدمات اور ذکر کئے جاتے ہیں:

(۱) یہ حدیث بیان صغیف و ضوع میں اصل عظیم کے درجہ میں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مضمضہ و استنشاق وضوء میں سنت ہیں۔ حنفیہ میں سے عطاء، زہری، ابن ابی لیلیٰ، حماد و خلق تو یہاں تک کہتے تھے کہ اگر مضمضہ چھوڑ دیا تو وضوء کا اعادہ کرے گا، حسن عطاء (دوسرے قول میں) قنادر، ربیعہ، یحییٰ انصاری، مالک، و ازہری، اور امام شافعی نے فرمایا کہ اعادہ کی ضرورت نہیں، امام احمد نے فرمایا استنشاق رہ گیا تو اعادہ کرے، مضمضہ رہ گیا تو نہ کرے، یہی قول ابو عیسیٰ اور ابو ثور کا بھی ہے امام اعظم ابو حنیفہ اور ثوری کا قول ہے کہ طہارت جنابت میں رہ جائیں تو اعادہ ہے، وضوء میں نہیں، ابن المنذر راہن حزم نے بھی امام احمد کا قول اختیار کیا ہے۔ اور ابن خرم نے کہا ہے کہ یہی حق ہے، کیونکہ مضمضہ فرض نہیں ہے، اس میں صرف حضور ﷺ کا فعل ماثور ہے، آپ کا کوئی امر اس کے بارے میں وارد نہیں ہے۔

حافظ ابن حزم پر محقق عینی کا نقد

فرمایا ابن حزم کی یہ بات غلط ہے کیونکہ مضمضہ کا حکم حدیث الی داؤد اذا توضأت فمضمض من ثلاث ہے، جو ابن حزم ہی کی شرط پر مبنی ہے ایوداؤ نے اس حدیث کو اسی سند سے ذکر کیا ہے جس کے رجال اور اصل حدیث سے ابن حزم نے استدلال کیا ہے، اور اس حدیث کو

ترمذی نے بھی ذکر کر کے حدیث حسن صحیح کہا، اسی طرح اس کو ابن خزیمہ ابن حبان اور ابن جارد نے بھی مستحکم میں اور بخاری نے شرح السنہ میں نیز طبری نے تہذیب الآثار میں، وولائی نے جمع میں، ابن قطان و حاکم نے اپنی صحیح میں ذکر کیا اور صحیح کہا۔ اس کے علاوہ ابو نعیم اصبہانی نے مرفوعاً مضمناً و الاستشقا اور ابی نعیم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا کہ رسول نے مضمناً و استشقا کا حکم کیا اور اس کی سند کو صحیح کہا۔ بخاری نے محقق حافظ عینی کے نقد مذکور سے ان کی جلیل القدر محدثانہ شان نمایاں ہے اور یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ پورے ذخیرہ حدیث پر ان کی نظر کتنی وسیع ہے۔

(۲) حدیث کا ظاہری مدلول یہ ہے کہ مضمناً تین بار ہو ہر دفعہ نیا پانی لے، پھر استشاق بھی اسی طرح ہو، اور یہی ہمارے اصحاب حنفیہ کا عقائد قول ہے، حضرت علیؓ کی حدیث صفت وضو سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔ بوہلی نے امام شافعیؒ سے بھی یہی قول نقل کیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ امام شافعیؒ (حنفی کی طرح) فصل کو افضل مانتے ہیں۔

امام ترمذی نے بھی یہی قول نقل کیا ہے لیکن امام نووی نے کہا کہ صاحب مہذب نے لکھا ”امام شافعیؒ کے کلام میں جمع (وصل) کا قول اکثر ہے اور وہی احادیث صحیحہ میں بھی زیادہ وارد ہے، بوہلی کے علاوہ دوسروں کی روایت امام شافعیؒ کی کتاب الام میں یہ ہے کہ ایک چلو پانی لے کر کھلی اور تاک میں پانی ڈالے، پھر دوسری چلو لے کر اسی طرح دونوں کو ساتھ کرے، پھر تیسری بار بھی اسی طرح کرے، مزنی نے تصریح کی کہ امام شافعیؒ کے نزدیک جمع (یعنی مذکورہ بالا صورت) افضل ہے۔

(۳) حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ وضو کے لئے دوسرے سے پانی منگوانے میں کوئی حرج نہیں، اور یہ مسئلہ سب کے نزدیک بلا کراہت ہے (حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی دوسرا وضو کے وقت اعضاء پر پانی ڈالتا رہے تو وہ بھی مکروہ نہیں ہے البتہ اگر اعضاء وضو کو بھی دوسرے کے ہاتھ سے ملوائے اور دھو لے تو یہ استعانت مکروہ ہے)

(۴) حدیث الباب سے حدیث نفس کا ثبوت ہوتا ہے (جو اہل حق کا مذہب ہے) (عمدة القاری ۱۸۵-۱۸۶)۔ محقق عینی نے نسخ راس کی بحث پوری تفصیل و تحقیق سے لکھی ہے، جس کو ہم یہاں بخوف طوالت ذکر نہیں کر سکے، جزا اللہ عنا وعن سائر الامة خیر الجزاء۔

حافظ الدین یار حنفی کا نقد: آخر حدیث میں ”حتی یصلیہا“ ہے جس کی شرح حافظ ابن حجر نے ای یسروع فی الصلوۃ الثانیہ سے کی ہے (فتح الباری ۱۸۳-۱۸۴) اس پر محقق عینی نے لکھا کہ یہ شرح صحیح نہیں، کیونکہ پہلے جملہ مابین و بین الصلوۃ میں شروع والا معنی تو خود ہی متبادرتھا (کہ وہ کم سے کم درجہ تھا) دوسرا احتمال یہ تھا کہ نماز سے فارغ ہونے تک کا وقت مراد ہوا یا محتمل مراد کو آخری جملہ حتی یصلیہا سے ثابت واضح کیا گیا ہے اور مراد فراغ عن الصلوۃ ہے ورنہ اس جملہ کے اضافہ سے کوئی خاص فائدہ حاصل نہ ہوگا۔ (عمدة القاری ۱۸۵-۱۸۶) اس سے محقق عینی کی نہایت وقت نظر بھی حافظ کے مقابل میں واضح ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

بَابُ الْأَسْتِثَارِ فِي الْوُضُوءِ ذِكْرُ عُثْمَانَ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ وَ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (وضو میں ناک صاف کرنا)

(۱۶۰) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ قُلَافٍ أَنَا يُوسُفُ بْنُ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو إِدْرِيسَ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا

هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَسْتِثِرْ . وَمَنْ اسْتَجَمَرَ فَلْيُؤَبِّرْ .

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ نبی کریمؐ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا جو شخص وضو کرے اسے چاہیے کہ ناک صاف کرے اور جو کوئی چتر (باؤ میلے) استجماء کرے اسے چاہیے کہ طاق عدد سے کرے۔

تشریح: محقق عینی نے لکھا:۔ جمہور اہل سنت و فقہاء و محدثین کے نزدیک استئثار کے معنی استسحاق (ناک میں پانی ڈالنے) کے بعد ناک سے پانی نکالنے کے ہیں، لیکن اعرابی و ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ استئثار و استسحاق دونوں ایک ہی ہیں، علامہ نووی نے کہا کہ پہلا معنی صواب ہے، کیونکہ دوسری روایت میں "استسحق و استسحر" ہے، دونوں کو جمع کیا جس سے دونوں کے الگ الگ مفہیم معلوم ہوئے، محقق عینی نے لکھا کہ میرے نزدیک دوسرا قول ابن اعرابی وغیرہ کا صواب ہے، ابو نووی کا استدلال روایت مذکورہ سے اس لئے پورا نہیں کہ اس میں استسحاق سے مراد ناک میں پانی ڈال کر اس سے رینٹ وغیرہ صاف کرنا ہے محقق ابن سیدہ نے کہا کہ استئثار یہ ہے کہ ناک میں پانی ڈال کر خود بخود ناک کے سانس سے اس کو نکال دیا جائے بشرطہ کہ معنی بیہوش (ناک کی جڑ اور نتھنے) نیز اس کے آس پاس کی جگہ ہے لنسحق و استسحق کے معنی ناک میں پانی ڈالنے کے ہیں، جو ہری نے کہا لنساق و استسثار ہم معنی ہیں، یعنی ناک کے اندر کی چیز کو اس کے سانس کے درپے دو کرنا، اہل سنت کہتے ہیں کہ استئثار بشرطہ سے ماخوذ ہے جس کے معنی طرف انف یا انف کے ہیں، اسی لئے بشرطہ یا استئثار الرمل کہا جاتا ہے جبکہ وہ اس کو پاک و صاف کرنے کے لئے حرکت دے ابن الاثیر نے کہا کہ بشرطہ ناک سے رینٹ صاف کرنا و استئثار ناک میں پانی ڈال کر اس کو صاف کرنا ہے (عمدة القاری ۷: ۷۴۱)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ استئثار بشرطہ سے نہیں بلکہ بشرطہ سے لیا گیا ہے۔

بحث و نظر

امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب میں لکھا کہ استئثار فی الوضوء کی روایت عثمان و عبداللہ بن زید و ابن عباسؓ نے بھی کی ہے تو ابن عباسؓ کے حوالہ پر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ابن عباسؓ کی روایت بخاریؒ میں "باب غسل الوضوء من غرضہ" (۲۶) میں گزر چکی ہے، حالانکہ اس میں استئثار کا ذکر نہیں ہے، گویا امام بخاریؒ نے اس روایت ابن عباسؓ کی طرف اشارہ کیا ہے جس کو امام احمد ابوداؤد و حاکم نے صرفاً روایت کیا ہے اس میں استسحر و امر تبین بالغتین و اطلا ثابہ الخ (فتح الباری ۱: ۱۸۳)۔

محقق حافظ عینی کا نقد حافظ الدین یار

آپؒ نے فرمایا:۔ یہ بات امام بخاریؒ کے طریق و عادت سے بعید ہے (کہ وہ صحیح بخاریؒ سے باہر کی روایت پر کسی امر کو محمول کریں یا

ان کی طرف اشارات کریں) اس لئے امام بخاریؒ کی مراد وہی روایت ابن عباسؓ ہے جو (۲۶ میں) گزر چکی ہے، کیونکہ بعض نسخوں میں واستشفق کی جگہ واستحقار نقل ہوا ہے۔ پھر یہ کہ حدیث ابی داؤد کو ابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے، اور غزالی نے امام احمدؒ سے نقل کیا کہ اس کی اسناد میں کلام ہے۔

صاحب کنوع پر نقد

اس کے بعد حافظ عسکریؒ نے لکھا:۔ صاحب کنوع نے یہاں کہا کہ امام بخاریؒ کو رواۃ، استیذان دینا اور وقت صحیح مسلم کی روایت ابی سعید خدریؓ صحیح ابن حبان کی روایت علیؓ وغیرہ کو بھی ذکر کرنا چاہیے تھا، اس پر محقق عسکریؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے کب تمام احادیث الباب کو ذکر کرنے اور صحیح حدیث کو لانے کا التزام کیا ہے کہ یہاں اس کی کا احساس کرایا جائے، پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ایسی بھی بہت سی احادیث ہیں جو دوسروں کے نزدیک صحیح ہیں اور امام بخاریؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہیں۔ (عمدة القاری ۱: ۷۴۳)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد گرامی

فرمایا ”من استعجم“ سے جو بر اہل علم نے استہزاء کے لئے ڈھیلوں کا استعمال مراد لیا ہے، اور امام مالکؒ کی طرف جو اس کی مراد کفن کو دھونی دینا منسوب کی گئی ہے، وہ امام موصوف کے مرتبہ عالیہ کے شایان نہیں، بلکہ اس قسم کی جتنی نقول اکابر اہل علم و فضل کی طرف کتابوں میں درج کر دی گئی ہیں وہ سب ناقابل اعتماد ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ابن عمرؓ سے یہ روایت صحیح نہیں اور امام مالکؒ سے اگرچہ ابن عبد البر نے یہ روایت نقل کی ہے مگر محدث ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں امام مالکؒ سے اس کے خلاف نقل کیا ہے (فتح الباری ص ۱۸۵ ج ۱)

حافظ عسکریؒ نے لکھا کہ جس طرح کپڑوں کو خوشبو کی چیزوں سے دھونی دے کر خوشبودار اور پاکیزہ بناتے ہیں اسی طرح ڈھیلوں سے بھی نجاست کو دور کر کے پاک و پاکیزہ بناتے ہیں، اس لئے اس کو اس سے تشبیہ دی گئی ہے اور طاق عدو کی رعایت بھی دونوں میں مستحب ہے، اسی سے حضرت ابن عمرؓ و حضرت امام مالکؒ کی طرف یہ بات منسوب ہو گئی کہ وہ اس اجتہاد کو اجازت دیتے تھے (یعنی یہ فرض محض، روایت وہ صرف تشبیہاً لیا کرتے تھے۔) (عمدة القاری ۱: ۷۴۳)

وجہ مناسبت ہر دو باب

باب الاستسقاء کو باب سابق سے مناسبت یہ ہے کہ جو کچھ اس میں بیان ہوا تھا اسی کا ایک جزو یہاں ذکر ہوا ہے (عمدة القاری ۱: ۷۴۲)۔ اور اس کو متعلق طور سے اس لئے بیان کیا کہ وضو کے اندر اس جزو کی خاص اہمیت ہے حتیٰ کہ امام احمدؒ سے ایک قول اس کے وجوب کا بھی منقول ہے جبکہ مضمرہ سنت ہے، دوسرا قول امام احمدؒ کا یہ ہے کہ وضو و غسل دونوں میں استسقاء و مضمرہ واجب ہیں، تیسرا قول یہ ہے کہ وضو کے اندر سنت ہیں اور یہی باتی احمدؒ کا مذہب ہے، یہاں وجہ مناسبت میں محترم صاحب القول الفصح کا اس باب کو باب غسل الوجب سے جوڑنا جو ۱۶ باب پہلے ہے یا استسقاء کے ساتھ اس کی مناسبت پیدا کرنا موزوں نہیں معلوم ہوا خصوصاً جبکہ استسقاء کے ابواب سے بھی اس کو متعدد ابواب کا قاصد ہے وجہ مناسبت تو قرعہ باب سے ہونی چاہیے، اس لئے محقق عسکریؒ نے جو وجہ مناسبت اوپر بتلائی ہے وہی نہایت انسب و ادلیٰ ہے۔

اشکال و جواب

امام بخاریؒ نے باب الاستسقاء کو باب المضمرہ پر کیوں مقدم کیا؟ اس کا جواب بھی یہی ہے کہ ان کے نزدیک مضمرہ سے زیادہ مؤکد ہے، دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ امام موصوف اس سے افعال و فوض میں ترتیب کو لازمی و وجوبی قرار نہ دینے کی طرف اشارہ کر گئے جو حنفیہ و مالکیہ کا

مشہور مذہب ہے، شافعیہ کا مشہور مذہب و جب ہے مگر امام مزنی شافعی نے ان کی مخالفت کی ہے اور غیر واجب کہا، جس کو ابن المنذر روایت فرمائی ہے۔ یہ بھی اختیار کیا اور اسی کو بخاری نے اکثر مشائخ سے نقل کیا ہے۔ دیکھو عمدۃ القاری ۵۰ ج ۱، لہذا امام بخاری کی صرف تقدیم مذکور سے یہ امر متعین کر لیتا، ہمارے نزدیک صحیح نہیں کہ امام بخاری نے اپنے شیخ امام احمد و احق کا مذہب اختیار کیا ہے، خصوصاً جبکہ اس قول کو اختیار کرنے والوں میں صرف تین نام اور ملتے ہیں، ابو عبیدہ، ابو ثور اور ابن المنذر۔ واللہ اعلم وعلیہ السلام

بَابُ الْأَسْتِجْمَارِ وَتَرَا

(طاق عدد سے استنجا کرنا)

(۱۶۱) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ الْأَعْوَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا تَوَضَّأَ أَخَذَ كُمَّ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لِيَسْتَنْشِرْ وَمِنْ اسْتِجْمَارٍ فَلْيَتَوَضَّأْ إِذَا اسْتَقْبَلَ أَخَذَ كُمَّ مِنْ نُوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهَا فِي وَضُوءِهِ فَإِنْ أَخَذَ كُمَّ لَا يَدْرِي أَيْنَ يَأْتِي يَدَهُ

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو اسے چاہیے کہ اپنی ناک میں پانی دے پھر (اسے) صاف کرے اور جو شخص پتھروں سے استنجا کرے اسے چاہیے کہ بے جواز عدد سے استنجا کرے اور جب تم میں سے کوئی سوکر اٹھے تو وضوہ کے پانی میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اسے دھو لے کیونکہ تم میں سے کوئی نہیں جانتا کہ رات کو اس کا ہاتھ کہاں رہا۔
تشریح: حدیث الباب میں تین باتوں کی ہدایت فرمائی گئی ہے، وضو کے متعلق یہ کہ ناک میں پانی ڈالے پھر اس کو صاف کرے استنجا کرے بارے میں یہ کہ طاق عدد کی رعایت کرے، تیسرے یہ کہ نیند سے بیدار ہوا کرے تو پانی میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اس کو دھو لے کرے، ناک میں پانی ڈالنے اور اس کو صاف کرنے کی اہمیت پہلے باب میں معلوم ہو چکی، استنجا میں طاق عدد کی رعایت اس لئے کہ یہ تہامہ امور احوال میں حق تعالیٰ کو مطلوب و محبوب ہے تو اس امر میں بھی ہونی چاہیے، بیدار ہو کر ہاتھ دھوئے کہ تکلم تکلیف و پاکیزگی کے لئے اس قدر ضروری ہے۔ اور اس سے پانی کی طہارت و پاکیزگی کے لئے بھی احکام و اشارت معلوم ہوئے۔

بحث و نظر

وجہ مناسبت ابواب

ابواب وضو کے درمیان استنجا کا باب مانے پر بڑا اشکال و اعتراض ہوا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے بھی سب سے پہلے اسی اشکال کا ذکر کیا اور جواب یہ دیا کہ امام بخاریؒ نے کتاب الوضوء میں صفائی پاکیزگی اور صفیٰ وضو کے سارے ہی ابواب ملا جلا کر ذکر کئے ہیں اس لئے یہاں اس کو خاص طور سے اشکال بنانا صحیح نہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں امور کے ابواب ایک دوسرے کے ساتھ متلازم ہیں اور شروع کتاب الوضوء میں ہم نے کہہ دیا تھا کہ وضو سے مراد اس کے مقدمات، احکام، شرائط، وصفات سب ہی ہیں، اس کے علاوہ احتمال اس کا بھی ہے کہ یہ ترتیب خود امام بخاریؒ نے نہ دی ہو بلکہ بعد کی ہو۔ (فتح الباری ۱/۱۸۵)

محقق حافظ عینیؒ کی رائے

فرمایا: وجہ مناسبت یہ ہے کہ سابق حدیث الباب میں دو حکم بیان ہوئے تھے، ایک استنجا کا دوسرے استنجا روز کا، اور وہاں ترجمہ ابواب و عنوان میں

صرف حکم اول کا ذکر ہوا تھا، یہاں حدیث الباب میں تین باتوں کا ذکر ہے جن میں سے ایک اعتقاد روترا ہے، لہذا مناسب ہوا کہ سابق حدیث الباب کے دوسرے حکم کے لئے بھی ایک باب و عنوان مستقل قائم کیا جائے جیسا کہ حکم اول کے لئے کیا تھا اور طرہ ہے کہ دو چیزوں کے ذکر میں تمام وجہ سے مناسبت ہونا ضروری نہیں ہے خصوصاً ایسی کتاب میں جس کے بہت سے ابواب ہوں، اور ان سے مقصود و روح نظر تراجم و عنوانات متنوع کا قائم کرنا ہو۔ لہذا اشکال مذکور کے جواب میں حافظ ابن حجر کا جواب کافی نہیں اور کرمانی کا یہ جواب بھی موزوں نہیں کہ امام بخاریؒ کا بڑا مطلع حدیث کی نقل و صحیح وغیرہ ہے، انھوں نے وضع و ترتیب ابواب میں تحسین و تزئین کا اہتمام نہیں کیا، کیونکہ یہ کام تو آسان ہے، پھر بہت سی نظروں میں بعض مواضع قابل اعتراض ہوتے ہیں اور اکثر مترضین مصنف کا عذر قبول بھی نہیں کرتے۔

حضرت گنگوہیؒ کا ارشاد

فرمایا: باب سابق کی روایت میں چونکہ طاق عدد سے استنباء کرنے کا بھی ذکر تھا، اس لئے اس فائدہ کی اہمیت ظاہر کرنے کو مستقل باب درمیان میں لے آئے ہیں، گویا یہ ”باب در باب“ ہے، اور چونکہ اس طرح اس باب کی یہاں مستقل حیثیت ملحوظ نہ فرمائی نہیں ہے، اس لئے اس کا درمیان میں آجانا بے محل بھی نہیں ہے۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے مقدمہ لایع ۹۷ میں لکھا کہ بخاری شریف میں ”باب در باب“ والی اصل مطرد و کثیر الوقوع ہے جس کو بہت سے مشائخ نے تسلیم و اختیار کیا ہے اور اس کے نظائر بخاری میں بہ کثرت ہیں خصوصاً کتاب بدء الخلق، میں حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی اپنے متراجم میں باب من مضمضة من السويق میں لکھا کہ ”یہ از قبیل“ ”باب در باب“ ہے۔ اس نکتہ کو سمجھ لو کہ بخاری کے بہت سے مواضع میں کارآمد ہوگا“ (شرح تراجم ۷)

ہمارے نزدیک محقق بخاری اور حضرت گنگوہیؒ کے جوابات کا مال واحد ہے، اور حسب تحقیق شاہ ولی اللہ بھی یہ ان ہی مواضع میں سے ہے، اس سے محقق بخاری کی وقت نظر فرمائی ہے کہ سب سے پہلے انھوں نے ہی اس جواب کی طرف رہنمائی کی اور اس طرح تقریباً تمام مشکلات بخاری میں ان کے جوابات کی سطح نہایت بلند ہوتی ہے، مگر ہمیں یہ دیکھ کر بڑی تکلیف ہوئی کہ بعض اپنے حضرات بھی حافظ بخاریؒ کی شان کو گراتے ہیں۔ مثلاً القول الفصیح فیما يتعلق بنسب ابواب الصحیح“ ۶۲ کتاب الوضوء کے آخر میں لکھا گیا ہے۔

”کتاب الوضوء کی تالیف کے زمانہ میں تو حافظ ابن حجرؒ کی شرح (فتح الباری) کی مراجعت کرنے کا موقع میسر نہ ہوا بعد کو دیکھ تو اس میں کچھ مفید جملے باب ما یقول عند الخلاء کے تحت ملے لیکن وہ بھی ”لا یعنی من جوع کے درجہ میں تھے، البتہ مواضع مشککہ میں علامہ بخاریؒ کی شرح ضرور مطالعہ میں رہی، مگر اس سے مجھے بجز ”خفی خنین“ کے اور کچھ حاصل نہ ہوا لہذا کتاب الوضوء کی اکثر مشائخ میں مؤلف کے مختصرات میں سے ہیں۔“ یہ بات تو فتح الباری و عمدة القاری سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ زیر بحث باب کو یہاں لانے پر اعتراض و جواب کا سلسلہ قائم ہوا ہے، اور

لے بٹھا ہر اس لئے کہ اعتراض صرف یہ نہیں کہ کتاب الوضوء میں استنباء کے ابواب کو کیوں لائے، بلکہ یہ بھی ہے کہ بحیثیت مقدمہ و شرائط کے استنباء کے ابواب شروع کتاب الوضوء کے لئے مناسب تھے، اور ان سے پہلے فراغت بھی ہو چکی ہے، پھر یہاں درمیان میں کیوں لائے؟

ابواب الوضوء پر ایک نظر ڈالئے سے معلوم ہوگا کہ شروع کے چند جہیز ہی ابواب وضوء کے بعد غلاء و استنباء کے ابواب تفصیل سے آچکے ہیں، اس کے بعد باب الوضوء مرہ سے آخر تک وضوء و اقض و وضوء وغیرہ ہی بیان ہوئے ہیں، صرف یہاں زیر بحث باب اعتقاد و استنباء کا درمیان میں آیا ہے، جس پر اعتراض مذکور ہوا لہذا حافظ بخاریؒ ہی کا جواب یہاں بر محل موزوں و کافی ہو سکتا ہے۔

سے اہم بخاریؒ کی فقہی وحدتی فنی وقت نظر ان کے ابواب و تراجم ہی سے معلوم ہوتی ہے اس لئے ان کی یہ خصوصیت نہایت مشہور اور سب کو معلوم ہے پھر یہاں کوئی دوسرا معقول جواب بن نہ پڑنے پر سرے سے مذکورہ حیثیت ہی کو نظر انداز کر دینا کیسے موزوں ہو سکتا؟

صاحب القول الفصح نے بھی ۵۳ میں وجہ مناسبت یہی لکھی ہے کہ یہ از قبیل ”باب در باب“ ہے، حالانکہ یہی توجیہ حافظ یحییٰ بھی شرح میں لکھ چکے ہیں، جو مشکلات میں ان کے بھی زیر مطالعہ رہی ہے شاہ ولی اللہ صاحب بھی تحریر فرماتے ہیں کہ یہ اصل بخاری کی بہت سے مواضع مشککہ میں کام آئے گی، حسب تحقیق صاحب الدع بہت سے مشائخ نے بھی پہلے سے اس کو اختیار کیا ہے۔

پھر محقق یحییٰ کی نہایت عظیم القدر شرح کی ”حمل مشکلات“ کے سلسلہ میں ”مخفی حنین“ والے مبتدل محاورہ میں لے جانا کہاں تک موزوں ہو سکتا ہے؟ اس کا فیصلہ خود ناظرین کریں گے، یہاں یہ بحث ضغنا آگئی، کیونکہ اس طرز پر تحقیق و تنقید سے ہمیں اختلاف ہے جس کی مثال اوپر ذکر ہوئی، ورنہ ”القول الفصح“ کی افادیت اہمیت اور اس کے گرانقدر حدیثی خدمت ہونے سے انکار نہیں، اللہ تعالیٰ احقرات مولف دامت فیضہم کے علمی فیوض و برکات کو ہمیشہ قائم رکھے، آمین۔

استبصار و تراکی بحث

امیر خنیفہ کے نزدیک استنباء میں طاق عدد کی رعایت مستحب ہے، کیونکہ ابوداؤد و شریف وغیرہ کی روایت میں ”من استجمع لیلیو“ کے ساتھ یہ ارشاد نبوی بھی پھر مروی ہے من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج“ (جو شخص استنباء میں طاق عدد کی رعایت کرے اچھا ہے جو نہ کرے اس میں کوئی حرج نہیں)

شافعیہ کے نزدیک تین کا عدد تو واجب ہے، اور اس سے زیادہ استحب کے درجہ میں ہے، وہ حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں اور ان احادیث سے جن میں تین کا عدد مروی ہے۔ خنیفہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ حدیث ابی داؤد و شریف میں بھی یہی ہے کہ استنباء کے لئے تین ڈھیلے لے جائے، کیونکہ وہ کافی ہوتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ طاق عدد کا حکم تو اس لئے ہے کہ وہ خدا کو ہر معاملہ میں محبوب ہے یہاں بھی ہونا چاہیے اور تین کا عدد اس لئے ہے کہ عام حالات میں یہ عدد کافی ہو جاتا ہے اور اس لئے بھی کہ یہ عدد بھی خدا نے تعالیٰ کو محبوب ہے، کیونکہ اس سے پاکیزگی حاصل ہوتی ہے اور اس میں وترت بھی ہے (کذا القادہ الشیخ الانور)

نیند سے بیدار ہو کر ہاتھ دھونے کا ارشاد نبوی

حدیث کا یہ قطع نہایت اہم ہے اور اس کے متعلق بہت سے مسائل زیر بحث آگئے ہیں، مثلاً (۱) حدیث کا تعلق پانی کے مسائل سے ہے یا وضو سے، اگر وضو سے ہے تو اس سے قبل وضو ہاتھ دھونے کی سنت ثابت ہوگی، جس کے لئے ہمارے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کوئی نونی حدیث میرے علم میں نہیں ہے (۲) کیا مومہم و تخیل نجاست کے لئے بھی پاک کرنے کے احکام شریعت میں ہیں؟ (۳) ہاتھ دھونے کا حکم نیند سے بیدار ہونے پر ہی ہے یا بول بھی اگر ہاتھ پر نجاست کا شک ہو جب بھی ہے، پھر یہ حکم رات کی نیند کا ہے یا دن کی نیند کا بھی یہی حکم ہے؟ (۴) حکم مذکور کا سبب کیا ہے؟ (۵) تین بار کا حکم ضرور ہے یا بدرجہ احتیاط؟ (۶) اگر گھوٹے بغیر پانی میں ہاتھ ڈال دیا تو پانی پاک رہے گا یا پاک ہو جائے گا؟

سہ ایک شخص حنین نامی ہوئی تھا، ایک بدوی نے اس سے ظنن (چہرہ کے موزوں) کا سودا کیا، معاملہ طے نہ ہوسکا اور جھڑپے خنن نے ضرر و انقام میں یہ چال چلی کہ جس راستہ سے وہ بدوی اپنی بستی کو واپس جاتا اس راستہ میں ایک موزہ ڈال دیا، پھر اس سے فیصلہ پر آگے دوسرا موزہ ڈال دیا اور وہیں ایک پوشیدہ جگہ میں چھپ کر بیٹھ گیا، جب بدوی واپس ہوا تو ایک جوتا راستہ میں دیکھا، دل میں کہا کہ یہ جوتا دیکھا ہے جس کا سودا نہ ہوسکا تھا، کاش دوسرا بھی اس کے ساتھ ہوتا تو میں اس کو اٹھا لیتا، آگے جا کر اس کے ساتھ کا دوسرا جوتا راستہ میں پڑا تھا تو بہت افسوس کرنے لگا کہ پہلا جوتا کیوں نہ اٹھا یا، بالآخر اس نے سوچ کر یہ جوتا اٹھا یا، اونٹنی مع سامان کے وہیں کسی درخت سے باندھ کر راستہ پر چھینے اور پہلا جوتا لے کر اس جگہ واپس ہوا تو اونٹنی و سامان کو نہ پایا (کیونکہ حنین اس کو لے جا چکا تھا) بستی والوں نے پوچھا کہ تمہارے کیا کیا سامان لائے تو اس نے کہا کچھ نہیں، صرف حنین کی دو جوتیاں لایا ہوں۔“

اس کے بعد جو شخص کہیں سے ناکام و نامراد لوٹے تو کہا جانے لگا ”جمع بھٹی حنین“ (حنین کے دو موزے لے کر لوٹا) اور یہ محاورہ ضرب المثل بن گیا ناظرین اندازہ کریں گے کہ مذکورہ محاورہ کا استعمال یہاں کس قدر بے نجل اور غیر موزوں ہوا ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

فرمایا: ابن رشد نے اس کی اچھی بحث کی ہے کہ حدیث کا تعلق کس باب سے ہے اور میرے نزدیک یہی رائج ہے کہ اس کا تعلق پانی کے مسائل سے ہے اور غرض پانی کی نجاست سے محفوظ اور دور رکھنا ہے۔ پھر وضو سے پہلے ہاتھ دھونے کا حکم خودی ثابت ہو جائے گا، کیونکہ جب مطلق پانی کی حفاظت ہر حال میں مطلوب ہوئی تو وضو کے پانی کی بدرجہ اولیٰ ہوگئی۔ اس طرح حدیث کو اگر باب الیاء سے نہیں تب بھی اس کے احکام باب الوضو تک پہنچ جاتے ہیں، اور دونوں نظریوں میں کوئی فرق وجود یا خالص نہیں رہتا۔ دوسرے یہ کہ حدیث کا کلمہ نظر نجاست موصومہ ہی ہیں اور ان کیلئے پاک کرنے کا حکم دیا گیا ہے کہ دھونے سے قبل پانی میں ہاتھ نہ ڈالا جائے، لیکن یہ ممانعت تحریمی نہیں تنزیہی ہے، کیونکہ نجاست کا وجود یہاں قطعی یا مرئی (آنکھوں سے نظر آنے والا) نہیں ہے اور یہی حکم خنیہ کا یہاں تمام نجاست موصومہ کا ہے، جیسے چھوٹی ہوئی مرغیوں کا چھوٹا کہ ان کے نجاستوں میں منہ ڈالنے کا شک و وہم رہتا ہے، تیسرے یہ کہ خنیہ کے نزدیک تین بار دھونے کا حکم صرف غیر مرئی نجاستوں کے بارے میں ہے کہ اس سے پاکی کا غلبہ ظن حاصل ہو جاتا ہے، اور حدیث الیاء و دوسری اس قسم کی احادیث اس کے لئے ہماری دلیل و رہنما ہیں کہ بعض میں تین بار کے ساتھ یہ بھی مروی ہے "فاغما تجوی عنہ" (اتنی دفعہ دھونا کافی ہو کر تپا ہے) (رواہ احمد و ابوداؤد و الترمذی و الدارقطنی و قال اسناد صحیح حسن (بیسان الاحبار مختصر تلخیص الادوار ۱۳۶) پانی آنکھوں سے نظر آنے والی تمام نجاستوں کو پاک کرنے میں خنیہ کے یہاں کوئی حد شرط نہیں ہے، صرف ازلہ نجاست ضروری ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا: شیخ ابن ہمام حنفی نے فتح القدیر میں لکھ دیا کہ یہ حدیث ہمارے لئے دلیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی، لیکن شیخ کا یہ خیال درست نہیں اور یہ حدیث ہماری بڑی دلیل ہے اس امر کی وضاحت آگے آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

علامہ عینی کے ارشادات

فرمایا: ہمارے اصحاب نے حدیث الیاء سے استدلال کیا کہ کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو بھی تین بار دھونا طہارت کے لئے کافی ہے، کیونکہ جب ہاتھ کو نجاست میں ملوث ہونے کی صورت میں تین بار دھونا کافی ہو جائے کہ بول و براز کی نجاست حفظہ نجاستات ہے تو کتے کے منہ ڈالنے کی نجاست لہذا ہی طرح دوسری نجاستیں تو اس سے کم درجہ کی ہیں۔ (۲) وضو سے قبل ہاتھ دھونا ضروری واجب نہیں، البتہ مستحسن ہے۔ علامہ خطابی نے کہا کہ "اس میں انتخاب کے لئے پہلا انتخاب کے لئے نہیں، کیونکہ ایک امر موصومہ و مشکوک سے ثابت ہے اور ایسا مرد و عورت کے لئے نہیں ہو سکتا۔"

علامہ عینی نے فرمایا کہ اکثر اصحاب علم نے اس امر کو انتخاب ہی کے لئے قرار دیا ہے، اور بغیر دھونے ہوئے بھی پانی میں ہاتھ ڈالنے کو جائز اور پانی کو پاک کہا ہے، البتہ اگر ہاتھ پر نجاست کا یقین ہو تو پانی پاک ہو جائے گا، یہی بات حمیدہ، ابن سیرین، ابن قیم، نخعی، سعید بن جبیر، سالم، براہ، ابن عاذب اور عائشہ سے منقول ہے۔ (۳) حدیث میں نوم لیل کا ذکر اکثری لحاظ سے ہے، ورنہ اس کی تخصیص صحیح نہیں، امام نووی وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں، انھوں نے کہا: ہمارا مذہب ہے کہ حکم نیند سے اٹھنے کے ساتھ حاضر نہیں ہے بلکہ مراد نجاست یا کاشک ہے، وہ جس حالت میں علامہ نووی نے شرح مسلم میں اس جگہ حدیث الیاء پر نہایت عمدہ و کلام کیا ہے: لکھا کہ جہاں علماء حدیث میں متذکرین نے اس حنفی کو تحریمی نہیں سمجھا ہے اس لئے اگر اہل کیندہ سے بھی اٹھ کر بغیر دھونے ہاتھ پانی میں ڈال دے گا تو نہ پانی خراب ہوگا، اور نہ وہ شخص تنہا ہوگا، حسن بصری سے جو یہ قول منقول ہے کہ پانی نجس ہو جائے گا اور یہی قول اتھلی بن راہوی نے بھی دیکھا ہے جو جریر بن عوف سے بھی منقول ہے تو یہ قول نہایت ضعیف ہے، کیونکہ اصل پانی ہاتھ و دونوں میں طہارت ہے، پھر جس شک سے اس کا نجس ہونا درست نہیں اور تمام قواعد شرع اس کے خلاف ہیں پھر ہمارا مذہب اور تحقیق کا مسلک یہی ہے کہ حکم نیند سے اٹھنے پر پھر نہیں ہے، بلکہ ہر حالت میں یہ بشرطیکہ ہاتھ کے نجس ہونے کا وہم و شک موجود ہو، کیونکہ علامہ کا مذہب ہے، امام احمد سے ایک روایت منقول ہے کہ اہل کیندہ کے بعد اٹھنے تو رکعت تحریمی سے اور دن کی نیند کے بعد تحریمی، اور داؤد ظاہری نے بھی لفظ صیحت کی ہے جس سے اس کی موافقت کی ہے، لیکن یہ مذہب بھی نہایت ضعیف ہے، کیونکہ نبی کریم نے طلبہ حکم خودی واضح فرمادیا ہے (نووی شرح مسلم مطبوعہ انصاری دہلی ۱۳۶-۱)۔

میں بھی ہو مگر سبب ہوگا، خواہ وہ نیند کے بعد ہو یا شب کی، یا دن دوڑوں کے بغیر ہی ہو، کیونکہ اس کی علت عام بیان ہوئی ہے (۴) حسن بصری کا مذہب ظاہر روایت کے سبب یہ ہے کہ کوہ لیل و نهار کے بعد دوڑوں ہاتھ کا دھونا واجب ہے اور بغیر دھوئے پانی میں ڈالے گا تو وہ نجس ہو جائے گا۔ (ایک روایت تمام احکام سے بھی لگی ہی ہے) امام احمد کا (مشہور روایت میں) یہ مذہب ہے کہ کوہ لیل کے بعد واجب ہے (عمدۃ القاری ص ۵۸)۔

علامہ ابن حزم کا مسلک اور اس کی شدت

ہر نیند سے بیداری پر خواہ وہ نیند کم ہو یا زیادہ، دن میں ہو یا رات میں، نیند کہ ہو، یا کھڑے ہو کہ نماز میں ہو یا باہر، غرض کسی ہی نیند ہونا جائز ہے کہ وضو کے پانی میں ہاتھ ڈالے، اور فرض ہے کہ آٹھ کرتین بار ہاتھ دھوئے اور تین بار تا تک میں پانی ڈال کر اس کو صاف کرے، اگر ایسا نہ کرے گا تو اس کا وضو درست ہوگا، نہ نماز مانع ہوگی، خواہ عمار ایسا کرے یا بھول کر، اور پھر سے ضروری ہوگا کہ تین بار ہاتھ دھو کر تک میں پانی دے کر صاف کرنے کے بعد وضو نماز کے اعادہ کرے، پھر یہ بھی لکھا کہ اگر پانی کے اندر ہاتھ ڈالے بغیر ہاتھوں پر پانی ڈال کر وضو کر لیا تب بھی وضو تمام ہوگا اور اس سے نماز بھی مکمل ہوگی (مکملی ص ۲۰۶)۔

مندرجہ بالا تصریحات سے معلوم ہوا کہ ابن حزم اور ان کے متوجع دلف و دھاری وغیرہ کا مسلک صرف ظاہر نبی کا مظہر ہے حقیقت پسندی و وقفہ نظر یا تقفہ فی الدین سے اس کو دور کا بھی واسطہ نہیں، خود اسی مطلوبہ عقلی کے مذکورہ بالا آخری جملہ پر حاشیہ میں حافظ ذہبی کا یہ دیکھا رک چھا ہوا ہے کہ ابن حزم نے اپنے اس دعوے پر کوئی دلیل پیش نہیں کی۔

مالک کی حد مذہب: ان کے نزدیک چونکہ عمار نجاست پانی کے تغیر ہے، اس لئے سو کرانے پر اگر ہاتھ پر کوئی نجاست کا اثر مکمل کیل وغیرہ نہ ہو، جس سے پانی کا رنگ بدل جائے تو باتوں کا ہونا بطور تفاوت و معالیٰ کے مستحب ہے، چنانچہ علامہ حاجی مالکی نے کہا کہ سونے والا چونکہ عام ظہر پر اپنے ہاتھ سے بدن کو کھاتا ہے اور اس کا ہاتھ بغل وغیرہ میل کیل کی جگہ پر بھی پڑتا ہے اس لئے سطحاً و ذوقاً پانی میں ڈالنے سے قبل ہاتھ دھو لینا بہتر ہے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ و ابن قیم کی رائے

ان دونوں کی رائے یہ ہے کہ سونے کی حالت میں چونکہ انسان کے ہاتھ سے شیطان کی ملاہست و ملاہست رہی ہے اس لئے اس کو دھو لینا طہارت روحانیہ کے احکام میں سے ہے، طہارت فقہیہ کے احکام میں سے نہیں ہے، جس طرح دوسری حدیث صحیحین میں وارد ہوا کہ سو کر اٹھے تو اپنی تاک میں پانی دے کر تین مرتبہ صاف کرے کہ شیطان اس کے تھنوں پر رات گزرتا ہے جس طرح وہ روحانی طہارت ہے یہ بھی ہے گویا ان احکام کا تعلق ظہر معنی سے ہے، ظہر ظاہر و احکام ظاہر یہ فقہیہ سے کوئی تعلق نہیں۔

رائے مذکورہ پر حضرت شاہ صاحبؒ کی تنقید

فرمایا: حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے جو بات ذکر کی ہے اس کو انہ میں سے کسی نے اختیار نہیں کیا ہے، دوسرے یہ کہ شیطان کی ملاہست کا لئے حافظ قی الدین ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنی رائے کا اظہار مطبوعہ قادیان میں کیا ہے اور حافظ ابن قیم نے تہذیب الحسن میں، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ غالباً علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے میرائے اپنے بعد معظم محمد الدین ابن تیمیہ (رحمۃ اللہ علیہ) سے لی ہے انہوں نے اپنی مشہور حدیثی تالیف ”معنی الاختیار“ میں حدیث الباب کو منکر حدیثاً استسقط احمد کم من منامہ فلیستش ثلاث مرات، فان الشیطان یت علی عیالہ (متفق علیہ قرار دیا ہے، اگرچہ ظاہر وہاں مماثلت صرف محکم احکام، نفی حکم و وجوب میں معلوم ہوتی ہے اور صاحب ثلث الاوطار نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے مگر حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے نہایت دقیقہ رس ذہن نے فصل یدکی ایک نئی علیحدہ معنی تلاش کر لی، اور اسی کا اتباع ان کے تہذیب رشید حافظ ابن قیم نے بھی کیا۔ واللہ اعلم و اعلم و اعلم۔ (مؤلف)

ثبوت شریعت سے صرف مواضع الواث پاماند میں ہے۔ لفظہ علیہ السلام فان الشیطان یلعب بمقاعده بنی آدم، و قولہ علیہ

السلام فان الشیطان یملیت علی عیاشیہ

خاشیہ (ناک کے تنے) مواضع لوٹ بھی ہیں اور مناذ بھی ہیں کہ ان سے قلب و دماغ تک رسواں ہو سکتے ہیں، لیکن ہاتھ کے لئے یہ دونوں قسم کی ملامت شیطانی ثابت نہیں ہے، لہذا اس کے لئے ملامت ثابت کرنا قابلِ تعجب ہے (خصوصاً حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ وہاں قیم ایسے محققین کی طرف سے) تیسرے یہ کہ حدیث میں خودی صراحت کے ساتھ سب حکم غفلت و نیند کی حالت میں جگہ جگہ ہاتھ کا گھومنا بیان ہوا ہے، جس کا اشارہ نجاست کی طرف ظاہر ہے، ملامت شیطانی کی طرف نہیں، اور اگر وہ فرض ہوتی تو اس کو یہاں بھی ارشاد فرماتے جیسا کہ ہیئت علی النجاشیم والی صورت میں ظاہر فرمایا ہے، چوتھے یہ کہ دار قطنی و ابن خزیمہ کی روایت میں ”ایمن بلسان یدہ“ کے ساتھ ”منہ“ کا اضافہ بھی ہے، جس کی صحیح ابن منذر صہبائی نے بھی کی ہے، اس سے بھی صراحت معلوم ہوا کہ غسل ید کا معنی ہاتھ کا جسم کے حصوں پر گھومنا ہے، شیطان کا ہاتھ پر ہتھ تھ کر نہیں ہے گویا حدیث نے تو ہاتھ کو گھومتے ٹھیرنے والا قرار دیا ہے اور حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ و حافظ ابن قیم نے اس کی جگہ شیطان کو گھومتے ٹھیرنے والا سمجھا ہے، حالانکہ دونوں میں بڑا فرق ہے۔

شیخ ابن ہمام کی رائے پر نقد

حضرت شاہ صاحبؒ نے حریر فرمایا: ہمارے حضرات میں سے شیخ ابن ہمام بھی مقالہ میں پڑ گئے ہیں اور انھوں نے بالکپہ کے نظریہ سے متاثر ہو کر کہہ دیا کہ حدیث الباب میں کوئی تصریح ہاتھ کو بغض مان کر پانی کے غسل ہونے کے باہنے میں نہیں ہے، اس لئے نبی کی جو طلع بیان ہوئی ہے اس کا ایک ایسا سبب بھی ہو سکتا ہے جو نجاست و کراہت دونوں سے عام ہو لہذا ممانعت کی وجہ ہاتھ میں کوئی چیز پانی کو خفیہ کرنے والی بغض کا گواہ ہو بھی ہو سکتی ہے اور بغیر اس کے کراہت کی صورت بھی ہو سکتی ہے غرض شیخ ابن ہمام کی رائے یہ ہے کہ بغیر دھوئے ہوئے ہاتھ پانی میں ڈالنے سے پانی مکروہ ہوگا، بغض نہ ہوگا، بغض صرف اس وقت ہوگا کہ ہاتھ پر ایسی نجاست لگی ہو جس سے پانی میں بغیر ہو جائے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ خفیہ کے یہاں کراہت مامہ کا کوئی سبب مستقل علاوہ احتمال نجاست کے نہیں ہے، پس اگر نجاست کا پانی میں موجود ہونا چھٹی ہو تو پانی بغض ہوگا، اگر اس میں شک و تردید ہو تو مکروہ ہوگا، بخلاف نماز کے کہ اس کی صحت و فساد اور کراہت خبیثوں کے اسباب مستقل اور الگ الگ ہیں، اور کراہت کا سبب اس میں مستقل ہے جس طرح صحت و فساد کے اسباب مستقل ہیں۔

لے کا ضعیف حاصل نے فرمایا: جتھے شیطان یا تو چھپے ہوئے یا نہ ہونے میں سے جن سے قلب تک رسائی ہوتی ہے لہذا استہار سے قصور اس کے آثار کا ازالہ ہے، اور یہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ نہ کہ اور کان پر کوئی طلق (بندش ہوتا لا) نہیں ہے، حدیث میں وارد ہے کہ شیطان طلق کو بغض کھول سکتا اور یہ حکم بھی حدیث سے ثابت ہے کہ بھائی لینے کے وقت منہ کو بند کر لیا جائے تاکہ شیطان اس سے داخل نہ ہو، یا اس کو کھڑا کہا جائے کہ جو کچھ ناک کے اندر غبار، ریل، کچیل اور رطوبت جمع ہوئی ہے ان سے شیطان کو ممانعت ہے پس مراد یہ ہوتی کہ شیخ (ایسے کچیل کی جگہ ہے جو شیطان کے ماصاف حجاب کے سبب اس کے قیام کا مکمل و مقام بننے کی صلاحیت رکھتی ہے لہذا انسان کو) جس کا اصل حجاب حکومتی اور صفائی و نظافت پسند ہے) ایسی جگہ کو صاف و تکلیف رکھنے کا اہتمام کرنا چاہیے لیکن رائج امر یہ ہے کہ یہاں حدیث میں صحتی حقیقی مراد ہیں اور اس کی پوری صرفت و ظلم کو علم شارع علیہ السلام پر محمول کرنا چاہیے، کیونکہ حق تعالیٰ جل ذکرہ نے اپنے نبی اکرمؐ کو ایسے بے شمار امر و حکم سے مخصوص کر دیا ہے جن کی کراہت سے بیشتر محمول و اہتمام عاجز ہیں، لہذا پہلے یہ ہے کہ ایسی احادیث کے ظاہر پر پورا ایمان و یقین ہو، اور ان کے خاص معانی و کیفیات کے جان و تفصیل سے احتراز کیا جائے، پھر ظاہر حدیث کا اعتقاد یہ ہے کہ یہ امر ہر سوائے اس کے کو لائق ہوتا ہے اور احتمال اس کا بھی ہے کہ ایسے لوگوں کے ساتھ خاص ہے جو ذکر خداوندی سے غافل رہنے کے سبب شیطان اور اس کے اثرات بد سے اپنے کو محفوظ نہیں کرتے، کیونکہ حدیثی تفصیل و حالات آیت لکھری میں وارد ہے کہ اس سے شیطان قریب نہیں آتا۔ (مجموعہ رسائل الفایح ۲۶۶-۱)

اس لئے حنفیہ کے اصول پر شیخ ابن امام کا نظریہ صحیح نہیں، البتہ مالکیہ کے اصول و نقطہ نظر سے یہ بات صحیح ہو سکتی ہے، کیونکہ ابن رشد کے کلام سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مالکیہ کے یہاں کراہتِ مہاء کے لئے بھی مستقل سبب ہے، جس طرح ہمارے یہاں نمازی کراہت کے مستقل اسباب ہیں۔ مختصر یہ کہ شریعت نے ابوابِ طہارۃ عن النجاسات، ابوابِ نظافت، اور ابوابِ تزکیہ و تہی سب الگ الگ قائم کئے ہیں سمجھنا تاں کر کے ایک کو دوسرے میں پہنچانا مناسب نہیں۔ مالکیہ نے پانی میں تھوکنے، سانس چھوڑنے وغیرہ کی نہی کے اصولِ نظافت کے ساتھ ابوابِ طہارت عن النجاسات کو جوڑ دیا حالانکہ وہاں فساد و نجاسات مہاء کا کوئی قائل نہیں ہوا کیونکہ نہ وہاں نجاست کا کوئی سبب تھا نہ اس کا احتمال موجود تھا، بخلاف بابِ زہر بحث کے، دوسرے یہ کہ اگر یہاں ہاتھ دھونا صرف نظافت کے لئے ہوتا تو سونے والا اور دوسرے لوگ سب برابر ہوتے۔ وغیرہ، اسی طرح حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ وغیرہ نے ابوابِ طہارتِ ظاہری کو ابوابِ تزکیہ و طہارتِ روحانی کے ساتھ جوڑ دیا، یہ مناسب صورت نہیں جس کی وجہ اوپر گذر چکی۔ واللہ اعلم۔

مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہوا کہ مذکورہ نظریہ کے فرق کے ساتھ حکمِ غسل یہ یعنی انتخاب میں حنفیہ و مالکیہ متفق ہیں اور اسی طرح شافعیہ بھی متفق ہیں، بلکہ وہ اس سلسلہ کے تمام فروعی مسائل میں بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں البتہ امام احمد چونکہ تعلیلِ احکام کے قائل نہیں، اس لئے انھوں نے ظاہر حد سے قید لیل کو اہم نکتہ سمجھ کر رات کی نیند کے بعد اٹھ کر ہاتھ دھونا واجب قرار دیا ہے اور بغیر صورتِ قیام نوم لیل کے عصرِ اربعہ کے نزدیک بالاتفاق غسلِ ید مذکورہ غیر واجب ہے، جیسا کہ مفتی ابن قدامہ وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔

حدیث الباب کا تعلق مسئلہ میاہ سے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کہ اگر پانی میں کوئی نجاست داخل ہو جائے تو خواہ وہ نجاست کم بھی ہو، اور اس سے پانی کا رنگ، مزہ یا بو بھی نہ بدلے، تب بھی پانی نجس ہو جائے گا، کیونکہ محض احتمالِ نجاست و تکوثر پر ہاتھ دھونے کا حکم فرمایا گیا ہے، اس کے بعد پانی کے پاک و ناپاک ہونے کے بارے میں مذاہب کی تفصیل لکھی جاتی ہے۔

تحدید الشافعیہ

فرمایا: پانی کے مسئلہ میں اندامِ اربعہ اور ظاہریہ (پانچواں مذہب) کے چندہ اقوال مشہور ہیں اور ہر مذہب کے پاس روایات و آثار ہیں، لیکن پانی کو نجس قرار دینے میں توقیت و تحدید کا قول صرف امام شافعی کا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ پانی کی مقدار دو قلعے ہو تو وہ نجس نہ ہوگا خواہ اس میں سیروں نجاست بھی پڑ جائے، بشرطیکہ پانی کے اوصاف نہ بدلیں، اور اگر دو قلعے سے کچھ بھی کم ہو تو وہ زراعی نجاست سے بھی نجس ہو جائے گا۔ غرض صرف ان کے یہاں تحدید مذکور ہے اور یہ تحدید خلافِ قیاس ہے کیونکہ شریعت نے پانی کو نجس بوجہ علتِ نجاست قرار دیا ہے پھر اس علت کو نظر انداز کر دینا اور صرف پانی کی خاص مقدار کو ہر حکم مذکور بنالینا کیسے درست ہو سکتا ہے اور حدیثِ قلین کے سبب تحدید مذکور اس لئے محلِ نظر ہے کہ اس میں اضطراب ہے (اس کے اضطراب بخثیت متن و اسناد پر بذل الحجب وغیرہ میں بھی بحث و تفصیل ہے، مگر ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے خاص محدثانہ نظر و تحقیق سے جو حکم کیا ہے اس کا خلاصہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

حافظ ابن قیم کی تحقیق

فرمایا: حافظ ابن قیم نے تہذیب السنن میں حدیثِ قلین کے اضطراب متن و سند پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے: انھوں نے پہلے

چارہ جو روایت ذکر کیں اور پانچویں بولطہ لٹھ عن مجاهد عن ابن عمر مرواؤ ذکر کر کے چھٹی بولطہ لٹھ عن مجاهد عن ابن عمر مرواؤ ذکر کریں۔ اور لکھا کہ حدیث بخاری نے وقف ہی کو صواب کہا ہے (اور وارظنی نے بھی دوسرے طریق روایت سے اس کو موافقاً صواب کہا ہے) ساتویں جب سے نفس رولطہ میں شک منقول ہے یعنی قدر فقہین الاثبات اور ایک روایت قائم عمری کے طریق سے راویین قلند کی بھی ہے جس کو ضعیف کہا گیا ہے۔

محدث ابن دقیق العید کی تحقیق

فرمایا: حدیث فقہین کی روایت بطریق روح بن القاسم کی سند کو محدث ابن دقیق العید نے صحیح کہا ہے لیکن موافقاً اور اس کے ساتھ یہ بھی کہا کہ محض صحیح سند سے کسی حدیث کی صحت ضروری نہیں ہوتی جب تک کہ اس سے شذوذ و علت کا انشاء ہو جائے، اور یہاں یہ دونوں امور حدیث مذکور سے متعلق نہیں ہو سکتے۔

شذوذ: اس لئے کہ یہ حدیث حرام و حلال اور ظاہر و خفی کے درمیان فاصل ہے اور اس کا مرتبہ پانی کے مسائل میں اس درجہ کا ہے جیسا کہ اوسق و نصابوں کا مرتبہ زکوٰۃ میں ہے پس جس طرح وہ سب زکوٰۃ کے بارے میں شائع و ذائع تھے کہ ہر صحابی اوسق و نصاب کے مسائل سے واقف تھا، اور بعد کے لوگ پہلے لوگوں سے ان کو براہ نقل کرتے رہے اس سے بھی زیادہ اہم مسئلہ پانی کی طہارت و نجاست کا تھا، کیونکہ زکوٰۃ تو اکثر لوگوں پر واجب بھی نہیں ہوتی، اور پاک پانی سے وضو تو ہر مسلمان پر فرض و واجب ہے، لہذا ضروری تھا کہ حدیث فقہین کو بھی نجاست بول، اس کے دھونے کے وجوب، اور عدد رکعات صلوٰۃ وغیرہ کی طرح یہ کثرت نقل کیا جاتا، حالانکہ حدیث فقہین کو روایت کرنے والے صحابہ میں سے صرف ابن عمر ہیں، اور آگے ابن عمر سے بھی روایت کرنے والے صرف عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عمر، ابوبکر و سعید بن جبیر کہاں ہیں کہ ان میں سے کسی نے بھی اس حدیث کو ابن عمر سے روایت نہ کیا، اور اہل مدینہ اور ان کے سارے علماء کہاں ہیں کہ انھوں نے اس سنت کو بیان نہ کیا، جس کا مخرج (یعنی حدیث مذکور) ان کے پاس تھا، اور اس کی ان کو نہایت شدید ضرورت بھی تھی کہ پانی ان کے یہاں بہت نادر اور قلیل الوجود تھا، غرض یہ بات بہت ہی مستبعد ہے کہ سند مذکورہ حضرت ابن عمر کے پاس تھی اور پھر بھی علماء عام آپ کے اہل شہر اور خصوصیت سے آپ کے اصحاب سے بھی مخفی رہی، اور کسی نے اس کو اختیار نہ کیا، نہ آپ سے روایت کی، نہ باہم اس کا چرچا کیا۔ انصاف کی نظر سے دیکھئے والا ضرور اس بات کو متنبہ ہی سمجھے گا، اور یہ کہنے پر مجبور ہوگا کہ ایسی عظیم القدر سنت اگر حضرت ابن عمرؓ کے پاس تھی تو آپ کے سب اصحاب کو ضرور ہی اس کا چرچا کرتے اور اس کی روایت دوسروں تک پہنچاتے، پس اس سے زیادہ شذوذ کا درجہ اور کیا ہو سکتا ہے؟ اور جب تحصیل مذکور (فقہین) کا کمال اصحاب ابن عمرؓ میں سے کوئی نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ یہ بات بطور سنت نبوی کریمؐ آپ کے پاس نہ تھی۔

بیان وجوہ علت

یہ تین ہیں، اول حضرت مجاہد کا حضرت ابن عمرؓ سے موافق روایت کرنا۔ اور عبداللہ والی روایت میں بھی رفع و وقف کا اختلاف ہونا اور شیخ الاسلام ابوالمحجری حری اور ابوالمہاسنی الدین ابن تیمیہ کا وقف کو ترجیح دینا، اور عبداللہ سے بھی رفع و وقف میں اختلاف منقول ہے، ابوداؤد و وارظنی نے اس کو ذکر کیا ہے، جس کے سبب حاکم ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس صورت حال سے سبکی بات معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ اس حدیث کو نبی کریمؐ سے صرف عاروا روایت نہیں فرماتے تھے بلکہ ایسا ہوا ہوگا کہ کسی نے اس کے بارے میں آپ سے سوال کیا، آپ نے اپنے بیٹے کی موجودگی میں جواب دیا تو اسی کو بیٹے نے مرفوعاً نقل کر دیا، نیز وقف کی ترجیح اس سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ حضرت مجاہد ایسا مشہور و معروف عالم ان سے موافقانی روایت کرتا ہے۔

دوسری علت اضطراب متن ہے کہ بعض روایات میں قدر قلعین اوغلاٹ بھی وارد ہے اور جن لوگوں نے اس اضافہ کو روایت کیا ہے وہ ان سے کم درجہ کی نہیں ہے، جنہوں نے اس سے سکوت کیا، اسی لئے حافظ قلی الدین ابن تیمیہ نے اس حدیث کی تصحیف میں بڑی شدت سے کلام کیا ہے۔ اور فرمایا کہ بظاہر ولید بن کثیر سے رفع حدیث میں غلطی ہوئی ہے جس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ اکثر و بیشتر لوگوں کو فتوے دیتے تھے اور ان کو بھی کریم کے ارشادات سنایا کرتے تھے، تو یہ بات بھی غلطی سے عرفاً روایت ہو گئی، پھر یہ بات کم از کم اہل مدینہ وغیرہم کو تو معلوم ہو ہی گئی ہوگی، اور خصوصیت سے حضرت سالم اور نافع کو، پھر بھی نہ تسلیم نے روایت کی نہ نافع نے اور نہ اس پر اہل مدینہ میں سے کسی نے عمل کیا، ان کے بعد تابعین کا عمل بھی اس حدیث کے خلاف ہی رہا، پھر کس طرح اس کو سنہب رسول کہا جائے؟! ایسی عام ضرورت کی چیز کو بھی صحابہ و تابعین میں سے کوئی نقل نہ کرے۔ بجز حضرت ابن عمرؓ سے ایک روایت مضطربہ کے۔ اور اس پر نہ اہل مدینہ نے عمل کیا ہونہ اہل بصرہ نے نہ اہل شام و اہل کوفہ نے نہ الخ

(انوار الحکومہ ۱-۳۱)

تفصیل مندرجہ بالا سے معلوم ہوا کہ حدیث قلعین ایسی قوی نہیں کہ اس ایک حدیث پر طہارت و نجاست کے اصولی و کلی احکام موقوف کر دیے جائیں، محدث مہدی، حافظ ابن دقیق العید، مالکی، شافعی وغیرہ نے اس حدیث کو ضعیف و معلول قرار دیا ہے، حافظ زہبی نے نصب الراية میں صرف ابن دقیق العید کے کلام امام کو محض کر کے تین ورق میں نقل کیا ہے، پھر اگر تسال کر کے حدیث مذکور کی صحت بھی تسلیم کر لی جائے تو مقدار قلعین کی جہالت و عدم یقین اس پر پوری طرح عمل کرنے سے مانع ہے، علامہ ابن عبد البرؒ مالکی نے بھی تمہید میں یہی اعتقاد کیا ہے، ابن خرم نے بھی لکھا کہ: حدیث قلعین میں کوئی جہت نہیں، کیونکہ رسولؐ سے ان کی کوئی مقرر حد ثابت نہیں ہے، اور اگر آپ کو یہ مقصود ہوتا کہ اس کو پانی کی نجاست قبول کرنے اور نہ کرنے میں حد فاصل بنائیں تو اس کو ضرور پوری طرح واضح فرما دیتے اور اس کی تحدید و تعین سے قطع نظر فرا کر صرف لوگوں کے اختیار پر اس کو نہ چھوڑتے تو ہم اس حدیث کو حق مان کر بھی اس کی تعین سے عاجز ہیں کیونکہ محاورہ عرب میں قدس رطل کا بھی تھا، اور اگر قتال جبر کی تعین کی جائے تو اول تو اس کا ذکر حدیث میں نہیں ہے، پھر اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ جبر میں بھی قتال چھوٹے بڑے ہر دم کے تھے۔

اگر کہا جائے کہ حدیث اسراء میں قتال جبر کا ذکر ہے تو یہ صحیح ہے مگر یہ کیا ضرور کہ حضورؐ نے جب بھی قلعہ کا ذکر کیا ہو، ہر جگہ قتال جبری کا ارادہ کیا ہو، پھر ابن جریج کی تفسیر قلعین کو تفسیر مجاہد سے اولیٰ واربع قرار دینے کی کیا دلیل ہے، وہ صرف دو ٹکڑوں سے تفسیر کرتے ہیں اور حسن نے یہی بھی کہا ہے کہ اس سے مراد کوئی ملک ہے (یعنی خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا) (مکلی ۱۵۳-۱)۔

محدث ابو بکر بن ابی شیبہ کا اعتراض

آپ نے بھی اپنے مشہور درس امام اعظمؒ پر اس مسئلہ میں اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں تو "اذا كان المماء قلعين لم يحمل نجسا" وارد ہے اور منقول یہ ہے کہ ابویضیہ اپنے پانی کو نجس کہتے ہیں۔

اس کے جواب میں علامہ کرثری نے النکت الطریفہ فی التحدث عن ردود ابن ابی شیبہ علیہ ابی حنیفہؒ ۳۴ میں ابن دقیق العید وغیرہ کے حوالہ سے حدیث مذکور کا ضعف اور یحییٰ بن ابی الماء الدائم سے امام صاحب کے مذہب کی قوت ثابت کی ہے۔ علامہ کرثری نے یہ بھی لکھا کہ ابوداؤد کا اس حدیث کو روایت کرنا اور سکوت کرنا ان کی طرف سے دلیل صحت نہیں ہے، کیونکہ بہت سی جگہ ان کا سکوت صحیح کا مرادف نہیں ہے جیسا کہ محدثین جانتے ہیں وغیرہ۔

حدیث قلعین میں علاوہ مذکورہ بالا حضرات کے قاضی اسماعیل بن اسحاق ماکلی، اور ابن عربی ماکلی وغیرہ نے بھی کلام کیا اور طاعی قاری نے لکھا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے اس لئے بعض محدثین کی تصحیح سے وہ جرح رفع نہیں ہو سکتی۔ علامہ محقق ابن عبد البر ماکلی نے تمہید میں یہ بھی مراحات کی کہ امام شافعی نے جو مذہب حدیث قلعین سے ثابت کیا ہے وہ بحیثیت نظر ضعیف، اور بحیثیت اثر غیر ثابت ہے کیونکہ حدیث مذکورہ میں ایک جماعت علاوہ کلام کیا ہے اور قلعین کی مقدار بھی کسی اثر یا ایجاز سے ثابت و متعین نہیں ہو سکی اور موصوف نے استدکار میں فرمایا کہ حدیث قلعین مطول ہے، اسماعیل قاضی نے اس کو رد کیا اور اس میں کلام کیا ہے، شیخ ابن دقین العیون نے امام میں لکھا کہ مقدار قلعین کی تعیین کا ثبوت بطریق استقلال نہیں ہو سکا جس کی طرف شرعاً رجوع کرنا ضروری ہو، حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا کہ امام بخاری نے حدیث قلعین کو اس لئے اپنی صحیح بخاری میں روایت نہیں کیا کہ اس کی اسناد میں اختلاف تھا لیکن اس کے راوی ثقہ ہیں اور ایک جماعت اس نے اس کی تصحیح کی ہے۔ مگر مقدار قلعین پر اتفاق نہیں ہو سکا۔ (آثار السنن علامہ نیوی ۵)

علامہ خطابی کے کلام پر علامہ شوکانی کا رد

خطابی نے قتال بھری تعیین میں لکھا کہ اگرچہ وہاں کے قتال چھوٹے ہوئے تھے، مگر جب شارع نے حد سے محدود کیا، تو معلوم ہوا کہ بڑے ہی مراد ہیں، اس پر علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں اعتراض کیا کہ اس کلام میں جو تکلف و تحسف ہے، وہ ظاہر ہے۔ (آثار السنن ۶) علامہ مبارکپوری و صاحب مرعاۃ کی تحقیق: اوپر کے حوالہ سے یہ بات ظاہر ہے کہ حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم سے لے کر علامہ شوکانی تک یکساں رجحان رہا کہ حدیث قلعین سے تحدید شرعی کا ثبوت محلی نظر ہے، مگر علامہ مبارکپوری سے دوسرا طریق تحقیق شروع ہوا، اول تو انھوں نے حدیث ان الساء طہور لا یجسہ شیء کے تحت لکھا کہ ظاہر یہ ہے کہ سوا سب نے اس حدیث کی تخصیص کی ہے، مگر فرق یہ ہے کہ لکھنے والے نے حدیث ابی امامہ کے ذریعہ تخصیص کی، شافعیہ نے حدیث قلعین سے، لیکن حنفیہ نے رائے کے ذریعہ تخصیص کی، پھر علامہ حنفیہ کے قول سے ثابت کیا کہ انھوں نے اپنی رائے سے تحدید شرعی کا ارتکاب کیا ہے (تحفۃ الاخوان ۱۶۷)۔

پھر آگے ۱۶۹ میں لکھا کہ قلعین کی تحدید والا قول اور مذہب ہی رائج ہے صاحب مرعاۃ المتابع نے لکھا کہ اس مسئلہ میں اقویٰ المذہب مذہب شافعی ہے (۱۳۱)۔ پھر آگے لکھا کہ اقویٰ الحال دارن عمرے نزدیک صحیح حدیث قلعین کی وجہ سے وہی ہے جو مذہب شافعی ہے (۱۳۲)۔ ان دونوں حضرات نے حدیث قلعین پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے اور جو کچھ حنفیہ کے اصل مسلک کے خلاف مواد خود حنفیہ سے مل سکا اس کو بھی بڑی اہمیت کے ساتھ پیش کیا ہے مگر حیرت ہے کہ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ، حافظ ابن قیم، اور علامہ شوکانی کی تحقیق کا کوئی ذکر نہیں کیا حالانکہ حافظ ابن قیم نے تو تہذیب السنن میں میں ورق سے زیادہ اس موضوع پر لکھے ہیں (اور تناس امر کی کوئی وجہ معلوم ہو سکی کہ یہ حضرات ہر موقع پر ان اکابر کی رائے کو بڑی اہمیت دیتے ہیں، پھر یہاں آ کر ان کی تحقیق کو کس لئے نظر انداز کر دیا؟)۔

اس سلسلہ میں یہ بات زیادہ افسوسناک ہے کہ ان حضرات نے حنفیہ کو تخصیص بالرائے اور تحدید شرعی کے ارتکاب کا الزام دیا، حالانکہ بجز امام شافعی کے تحدید کا کوئی بھی قائل نہیں، جیسا کہ حضرت شاہ صاحب نے تصریح فرمائی، اور امام محمد کی طرف جو حدیث کی نسبت ہوئی بھی سے اول تو وہ تحدید تہذیبی تقریبی امتیاز و تقادیر سے اس سنان کو رجوع بھی ثابت ہے، پھر ایسی غلط باتیں تلاش کر کے دوسروں کو لڑھکا کر دینا کیا اس انصاف ہے؟

بذل الحجو و شرح الہی راؤد ۱۴۱ کی تحقیق بھی نہایت اہم و قابل مطالعہ ہے کہ حضرت علامہ نے ہر جواب الاضطراب کا حکم دیا، طرز سے جواب الجواب تحریر فرمایا ہے، اور ثابت کیا کہ حافظ وغیرہ کے جوابات سے اور بھی زیادہ اضطراب کو قوت حاصل ہوتی ہے اور آخر بحث ۴۲۲ میں لکھا کہ ظاہر یہی ہے کہ حدیث قلعین کا موقوف ہونا مرفوع ہونے سے زیادہ قوی ہے، پھر حکم صحت کرنے والے محدثین پر بے اصول فیصلہ

کرنے کا الزام قائم کیا ہے، اور بغرض تسلیم صحت اس کے موجب للعلل ہونے کو نظر ثابت کیا ہے۔ واللہ وہ، نور اللہ مرقدہ۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق

آپ نے پوری بصیرت سے فیصلہ فرمایا کہ مسئلہ سایہ کی گہارت و نجاست کے بارے میں حنفیہ کا مسلک سب سے زیادہ قوی ہے اور سب احادیث و آثار کے مجموعہ پر نظر رکھتے ہوئے وہی رائج ہے اس کے بعد اس تحقیق کو تفصیل سے درج کیا جاتا ہے۔ واللہ الموفق۔

فرمایا:۔ پانی میں نجاست مل جائے اور اس کے اوصاف میں تغیر بھی ہو جائے تو بلا جراح پانی نجس ہو جاتا ہے، پھر امام مالکؒ اس بارے میں قلیل و کثیر پانی کا فرق بھی نہیں کرتے، مگر ان سے دوسری روایات بھی منقول ہیں، امام اعظمؒ قلیل و کثیر کا فرق کرتے ہیں اور کثیر ان کے یہاں وہ ہے جو جاری یا حکم میں جاری کی ہو، اس کے سوا قلیل ہے، امام شافعیؒ بھی قلیل و کثیر کا فرق کرتے ہیں مگر ان کے نزدیک قلعین یا زیادہ کثیر ہے اور اس سے کم قلیل، امام احمدؒ سے مختلف روایات منقول ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ محدثین قدرو مقدار علیٰ حکم کو نظر انداز کرنے والے امام شافعیؒ ہیں، کہ ان کے یہاں عدا و حکم قلعین پر ہو گیا ہے اور امام اعظمؒ قطعاً محدث نہیں ہیں، جیسا کہ امام طحاوی نے ثابت کیا ہے اور وہ درود کی تجدید امام صاحبؒ سے مروی نہیں ہے،

لہٰذا یہاں ہم احمدؒ اور بعد ازاں ظاہری فرقہ کے مذاہب و اقوال کی تفصیل یکجا ذکر کر دینا مناسب سمجھتے ہیں جو اہم و مفید ہے۔

(۱) ظاہر یہ:۔ پانی میں خواہ دم ہو یا زیادہ کوئی بھی نجاست گر جائے، اس سے وہ نجس نہ ہوگا بجز اس کے کہ پانی کے اوصاف اس کی وجہ سے بدل جائیں، امین رشد شونکی کے حوالہ سے یہی تصریح ملتی ہے (امانی الاحبار ۱۱)۔

حافظ ابن حزم نے علیٰ میں لکھا:۔ مسئلہ (۱۳۶) ہر بہنے والی چیز، پانی، روغن، زیتون، کھجی، دودھ، شہد، شور یا غیرہ جو بھی ہو اگر اس میں نجاست یا حرام چیز مل جائے تو اس سے اگر حرز ہو، گند یا بوبل جائے تو سب نجس و فاسد ہو جائے گا اس کا کسی طرح کھانا درست نہ، استعمال و بیع کرنا جائز اگر کوئی چیز نہ بدلے تو اس کا کھانا پینا بھی جائز ہے اور استعمال و بیع وغیرہ بھی اس بات کا خیال نہ کریں کہ نجاست گرتی ہوئی دیکھ لی ہے بلکہ اس کو اسی درجہ میں خیال کریں گے کہ جیسے اس میں تحوک و ریخت وغیرہ گرتی ہو، البتہ جو شخص غیر جاری پانی میں پیشاب کر دے تو اس کا حکم جہاں کہ اس کے سے اس پانی سے وضو مل جائز نہ ہوگا، اور دوسرا پانی نہ ہو تو نیم جائز ہوگا، لیکن وہ پانی ظاہری ہے اگر پیشاب سے اس کے اوصاف نہ بدلے ہوں تو اس کو وہ شخص بھی اور اس کے علاوہ دوسرے سب لوگ بی سکتے ہیں اور دوسرے لوگ تو اس سے وضو غسل بھی کر سکتے ہیں، مادور اگر وہ شخص الگ جگہ پیشاب کرے اور وہ پیشاب بہہ کر پانی میں مل جائے تو اس صورت میں بھی اگر پانی کے اوصاف نہ بدلیں تو اس پانی سے وہ شخص بھی اور دوسرے بھی وضو غسل کر سکتے ہیں، اربع (۱۳۵)۔

یہ ساری تحقیق کی راہ میں خرم ایسے بڑے محدث نے اپنی ذہانت و پختگی کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس حدیث کے سب سے وہی ہے جس میں باغیر جاری کے اندر پیشاب کرنے اور پھر اس میں وضو غسل کرنے کی ممانعت فرمائی گئی ہے گو یا حدیث و قرآن سمجھنے کے لئے عقل و فہم کی ضرورت قطعاً نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ اس امر مذہبی کو جزاء خیر دے کہ وہ معافیٰ حدیث کو عقل و فہم کی روشنی میں سمجھنے والوں کی جگہ جگہ حسین کرے۔

علم معافیٰ حدیث:۔ در حقیقت فی حدیث مع مشققات نہایت اہم عقلم القدر علم ہے اس کے مذاہب بھی ہر مذہب میں خال خالی ہیں مگر علم معافیٰ حدیث تو عقلاً صحت ہے اور اس کے حاذق ہر آزاد میں سنا یک دہلتے ہیں، انصار اربعہ کے اگرچہ ہر اہل مذہب میں چند قائل خال خالی ہے مگر حنفی میں فقہائے پائے جاتے ہیں، مگر الحمد للہ حنفیہ ایسے حضرات پر فکرت موجود ہیں، خود بخود تہذیب و تمدن میں بھی ان کی خاصی تعداد تھی، متاخرین حنفیہ میں سے علامہ ماری، علامہ طبری، علامہ عینی، شیخ ابن امام، علامہ قاسم بن سلیمان، علامہ عینی، علامہ سندی، علامہ بیہقی وغیرہ بھی اسی شان کے محدثین تھے۔

دوسرے مذاہب میں علامہ ابن عبد البر، محقق ابن دین، الخید، علامہ غزالی، ابن الری، حافظ ابن حجر، حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم وغیرہ بھی اسی درجہ کے سمجھے جاتے ہیں اگرچہ حافظ ابن تیمیہ کے یہاں بھی بعض اوقات ظاہریت پسندی کا عنصر نمایاں ہو جاتا ہے اور چند مشہور مسائل میں ان کا تقراء اور پھر اس پر صراحت و محمود اسی قبیل سے ہے یہاں موقع کی مناسبت سے ذکر کیا جاتا ہے کہ سب سے بڑھت میں چونکہ انھوں نے مالکیہ کا مذہب اختیار کیا ہے تو حدیث لا یسئلون احدکم فی العیاء الدائم الذی لا یموتی ہم بغیر مسئلہ کا مطلب یہی ہے کہ شارع علیہ السلام کا مقصد اس امر کی عبادت بنانے سے روکنا ہے (بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۲ پر)

پھر ہمارے اور مالکیہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ وہ حس و مشاہدہ کا اعتبار کرتے ہیں اور ہم عقلی ہے کہ غلبہ سخن کا اعتبار کرتے ہیں، اور اس میں شبہ نہیں کہ اکثر ابواب میں شریعت نے غلبہ سخن کا ہی اعتبار کیا ہے، حس و مشاہدہ کا نہیں کیا تو جب دوسرے ابواب میں ایسا ہے تو یہاں بھی ہونا چاہیے، پھر فرمایا: ہر مذہب پر یہ بات لازم آتی ہے کہ وہ مسئلہ زیر بحث کی کسی نہ کسی حدیث کو متروک یا مائل ٹھیرائے، امام امام اعظم کے مذہب پر اس مسئلہ میاہ سے متعلق کوئی حدیث بھی متروک نہیں ہوتی، امام صاحب کی وقت نظر کے طفیل سب احادیث بسر چشم معمول بہا بن جاتی ہیں۔

امام صاحب کے نزدیک حق تعالیٰ نے دنیا میں مختلف اقسام کے پانی پیدا فرمائے ہیں اور ہر قسم کے احکام بھی جدا جدا قرار دیئے ہیں، ہر قسم کے لئے اس کے خاص حکم کی رعایت اور ہر ایک کو اپنے مرتبہ میں رکھنا موزوں و مناسب ہے، اسی لئے ایک آیت یا حدیث کے تحت تمام اقسام و احکام کو داخل کر دینا مناسب نہیں۔

(۱) مثلاً نہروں، دریائوں اور سمندروں کے احکام الگ ہیں، کہ وہ نجاستوں سے متاثر و متغیر نہیں ہوتے، اس لئے ان کے بارے میں کوئی ممانعت بھی وارد نہیں ہے اور اس سے طہارت بھی بلا قید حاصل کر سکتے ہیں۔

(۲) جنگلات و صحراؤں کے خشے، جھلیں، وغیرہ کہ ان کا پانی مستقل رہتا ہے، اوپر سے صرف بھی ہوتا ہے مگر نیچے کے قدرتی سوت اس

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کیونکہ ہم فقہ کی صورت میں پیشاب کرنے سے پانی ابھی نجس تو ہو نہیں، وہ تو پاک ہی رہا، البتہ اگر ایسے ہی بار بار پیشاب کریں گے تو بالآخر پانی کے اوصاف بدل ہی جائیں گے جو حکم نجاست کا موجب ہوگا (جو مالکیہ کا مذہب ہے) غرض حافظ ابن تیمیہ بھی یہاں کچھ دور تک ابن خرم کے راستے پر چل گئے، اور یہاں سے ان کے ذہن کا دور رخ بھی معلوم ہو جاتا ہے جس کے سبب یاد دہانے پر بے نظیر تخریر و دستِ علم کے بھی چند مسائل میں تخریر و احکام فرما گئے۔
عفا اللہ عنہما و عنہم بقیہ صلی علیہ وسلم

حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کو یہ مفاد ظہر بے شک ملے، ہوا، حالانکہ معانی القرآن امام غزالی میں خود راہی حدیث حضرت ابو ہریرہ کا فتویٰ منقول ہے، جس میں ان سے سوال ہوا کہ کیا راستہ چلنے کوئی گڑھا سے جس میں پانی ہو تو اس میں پیشاب کر سکتا ہے؟ فرمایا: ”نہیں! کیونکہ ممکن ہے دوسرا اس کا بھائی وہاں سے گزرے اور وہ اس کو پیچھے یا اس سے قتل کرے۔“ اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ پانی پہلے آدھی ہی کے پیشاب کرنے سے تپاک ہو چکا، اور پیشاب کرنے کی ممانعت اس لئے ہے کہ اس کے بعد اس کو پینا، یا اس سے وضو غسل درست نہیں رہا۔

(۲) مالکیہ: امام مالک سے جن اقوال منقول ہیں (۱) پانی میں نجاست پڑ جائے تو پانی کے اوصاف بدل جانے سے وہ نجس ہوگا، ورنہ پاک رہے گا (۲) بغیر تخریر کے کہ وہ ہوگا۔

(۳) شافعیہ: جس پانی میں نجاست گرے گا، وہ درودھلے سے کم ہے تو نجس ہو جائے گا، اگر قلعین یا زیادہ سے تو نجس نہ ہوگا، قلعہ سے مراد وہ مکان ہے جہاں نفوس سے منقول ہے کہ ایسا بڑا مکان جس میں درجہ یا پانچ گھنٹہ کی گنجائش ہو، درودھلے سے عام میں مندرجے نقل کیا کہ قلعوں سے مراد خانہ عظام (بڑے مکے) ہوتے ہیں، حافظ ابن حجر نے مختصر میں لکھا کہ اسحق بن راویہ علیہ السلام نے جب کی گنجائش رکھنے والے مکان کو کہتے ہیں، غلطاً شافعی نے اپنی کتاب میں اس میں فرمایا: اس مکان میں ہے کہ قلعہ سے مراد وہ مکان ہے جس میں ڈھائی قریب (مستحکم کی گنجائش ہو، صلوٰۃ جب پانی پانی قریب (مستحکم) ہوگا تو اس میں نجاست کا اثر نہ ہوگا۔ خواہ وہ مکے میں ہو کسی اور چیز میں (فتح الباری ص ۱۲۱)۔

شافعیہ و حنابلہ نے دو قلعوں کی مقدار پانچ سو مل عرفی قرار دی ہے، جو مصری مل سے چار سو چھیالیس اور تین سو مل ہوتے ہیں، مربع مساحت کے لحاظ سے تقریباً سو ذراع طول، عرض چھ سو مل میں اور دوسرا مساحت میں تقریباً ایک ذراع طول میں اور ڈھائی ذراع کی گہرائی، حواصی القدر آبی کے ذراع سے (فتح الباری ص ۱۲۱)۔

(۴) حنابلہ: امام احمد سے ایک قول تو موافق مذہب امام شافعی ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ بول آدھی اور دوسری نجاستات میں فرق ہے۔ یعنی اگر دو قلعوں سے زیادہ مقدار پانی میں بھی کوئی شخص پیشاب کر دے تو اس سے پانی نجس ہو جائے گا، دوسری نجاستوں میں یہ حکم نہیں ہے۔ وہی جتنی بھی پانی پڑ جائیں، جب تک پانی کے اوصاف متغیر نہ ہوں، وہ پاک رہے گا۔ تیسری ایک روایت امام احمد سے یہ بھی ہے کہ اگر پانی قلعین سے کم ہو تو نجاست کرنے سے نجس نہ ہوگا بلکہ پاک رہے گا، جب تک پانی کے اوصاف نہ بدل جائیں (ابن ابی امامہ، انصاف، لا تصح) (بقیہ حاشیہ صفحہ پُر)

کو بڑھاتے رہتے ہیں، لوگ ان سے فائدہ اٹھاتے ہیں، عام طور سے ان میں گندگی و نجاست نہیں ڈالی جاتی ناس کا دہاں ہونا متیقن ہوتا ہے لیکن ان کی ضابطہ کی کوئی ایسی ضاعت بھی نہیں ہوتی، جس سے نجاست کا احتمال بھی باقی نہ رہے، اس لئے زیادہ نازک طبع و لطافت پسند لوگ ان کا پانی استعمال نہیں کرتے، حدیث فقہین کا تعلق ایسے ہی پانی سے ہے کہ محض ادہام و خیالات کے تحت ان کو نجس نہ سمجھا جائے، اس کا تعلق قلوآت سے تھا اسی لئے عنوان میں بھی اس لفظ کو اختیار کیا گیا ہے اور درود نے اس سے پانی پی جاتے ہیں، ان کی رعایت سے حکم بتلایا گیا اور فقہین کا ذکر اس لئے فرمایا کہ عام طور سے اسے پانی میں معمولی نجاست کا اثر ظاہر نہیں ہوتا، ورنہ اس کے ذکر سے مقصود تجدید نہیں بلکہ تنویج و تقریب ہے اس لئے لفظ ادھما کا بھی وارد ہے اور اس کو شک پر محمول کرنا درست نہیں جو شوائع نے سمجھا ہے۔

اگر حدیث فقہین کو شوائع کے خیال کے مطابق تجدید پر محمول کریں تو اس حدیث کو ”غریب فی الہاب“ ماننا پڑے گا، کیونکہ مسئلہ مایہ میں یہ کثرت احادیث وارد ہونے کے باوجود کسی میں فقہین کا ذکر نہیں ہے، بجز طریق ابن عمر کے، اور ان میں سے بھی ان کے بہت سے تلامذہ نے روایت نہیں کیا، لہذا اس حدیث کی ندرت روایت اور دوسرے حضرات صحابہ کا اس سے بحث نہ کرنا صاف طور سے بتلاتا ہے کہ وہ تجدید جو شوائع نے اس سے سمجھی ہے، مراد مقصود نہیں ہے بلکہ صرف ایک طریق تعمیر ہے۔

(بقیہ حاشیہ مطبوعہ سابقہ) (۵) حنیفہ تھوڑے غیر جاری پانی میں کوئی بھی نجاست گر جائے تو وہ نجس ہو جائے گا، خواہ پانی کے اوصاف اس نجاست سے متغیر ہوں یا نہ ہوں اور اگر وہ پیکر اور حکم جاری ہے تو نجاست سے ناپاک نہ ہوگا، اور کثیر وہ ہے کثرتی دور میں پھیلا ہوا ہو کہ اس کے ایک طرف نجاست پڑے تو اس کا اثر دوسرے حصے تک نہ پہنچے، اور اس کا پانی استعمال کرنے والے کی رائے پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ اپنے علم و مشاہدے سے جو رائے قائم کرے گا وہی شرعاً بھی معتبر ہوگی، فرض اس معاملہ میں غلبہ عقل کا اعتبار کیا گیا ہے کہ کسی کا انسان ملک ہے، ہائے حنیفہ اور متقدمین کا فیصلہ اور دینی حق، اور امامائے مجتہبی اندازہ داء کثیر کا جو کیا تھا اس سے بھی رجوع فرمایا تھا کہ بغیر شریعت کی تصریح کے تجدید تقییم و بدل و بدل شری کا ادھاب لازم نہ آئے۔ بعد کے حضرات فقہاء حنیفہ نے سکوت، غوام سے خیال سے کچھ اندازے اٹلائے، جن کو اصل مذہب آرائش دے سکتے وہ اندازے، ۷۷ ذرا مرغ سے ۳۰۰ ذرا مرغ تک ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ فقہین والے مذہب سے، مذہب حنیفہ کی توفیق و توفیق درست نہیں ہو سکتی کیونکہ اوپر بتلایا چکا کہ فقہین کا اندازہ ۱/۴، ۱/۳، ۱/۲، ۱ ذرا مرغ مرغ ہے، اور جس کو ۶۲۶ بابت کیا گیا ہے وہ ۳۲۳ ذرا مرغ ہوا، جبکہ فقہاء حنیفہ سے کوئی قول ۷۷ ذرا مرغ سے کم نہیں ہے۔

دوسرے توفیق مذکور سے یہ فراموشی ہو گئی کہ خلاصہ موجودہ دور کے اکثر و بیشتر کنوئیں ۳ ذرا مرغ یعنی ۱/۴، اگر سے زیادہ ہی چمڑے ہوتے ہیں تو کیا ان کی پاکی و ناپاکی کے کسی سارے احکام حسب توفیق مذکور بدل دیئے جائیں گے؟

فرض ہم اس تحقیق کو نہیں سمجھ سکتے کہ دو پانی ۶۲۶ بابت مرغ میں پھیل کر مذہب عظیم کے برابر ہو جائے گا، جو حنیفہ نظر سے باہر ہے اور جس کے ایک طرف حرکت دینے سے دوسری طرف حرکت نہیں ہوتی۔

تحقیق مذکور کا مکتوب العدوی ۳۴۱ میں اور ابائی الا حارہ ۱۳۷ میں نقل کیا گیا ہے، صاحب مرعۃ نے حضرت گنگوہی اور حضرت مولانا عبدالحی کی بعض عبارات حنیفہ کے خلاف بطور بحث پیش کرنے کو نقل کی ہیں، ہم ان کے بارے میں کسی آئندہ موقع پر بحث کریں گے اور حضرت مولانا عبدالحی کے بارے میں علامہ موثری کا مہم ڈیل بملہ بھی ناظرین کے لئے نظر ہونا چاہیے۔

”الشیخ محمد عبدالحی الملکوی۔ اعلم اہل عصرہ باحادیث الاحکام، الا ان لد بعض آراء شاذة، لا تغفل فی المذهب، واستسلامہ لکتاب

التجویح من غیر ان یعرف دخالہا، لا یكون مر ضیا بعد من یعرف ماہذا لک“ (تذکرہ باری ص ۴۹)

اس کے بعد مذکورہ امر سے کہ تفسیر الاموال ص ۱۷۷ میں ظاہر ہے کہ مذہب لفظ نقل ہوا ہے کہ ”پانی نجاست سے نجس نہ ہوگا خواہ اس کے اوصاف بھی بدل جائیں“ حنیفہ کے مسلک کی قطعیت اور مسلک فقہین کی اقلیت میں بھی جو حکم کیا ہے اس کی حیثیت یکطرفہ لال کی ہے، اور حاصل فرض دل غنڈا کرنے سے زیادہ نہیں ہے۔

صاحب مرعۃ نے ۱۳۱۱ میں مذہب ظاہرہ و باکیر کو ایک کر دیا ہے، حالانکہ اوپر دوئی کا فرض واضح کیا گیا ہے اور امام مالک سے تین اقوال منقول ہیں اسی طرح حابہ و شافعیہ کا مذہب ایک بتلایا گیا ہے، حالانکہ امام احمد سے بھی تین روایات نقل ہوئی ہیں۔ واقعہ المسحان

قلعین سے تھک چکے والوں پر ایک بڑا اعتراض یہ بھی وارد ہے کہ صحیحین کی حدیث لایسولن احمد کم الخ سے ثابت ہوا کہ پیشاب کر کے وضو غسل نہ کرے، مگر یہ لوگ کہیں گے کہ اگر وہ پانی بقدر قلعتین ہے تو اس میں پیشاب کرنے کے بعد بھی وضو غسل کر سکتا ہے، یہ فیصلہ صاف طور سے حدیث کے خلاف ہوگا۔

(۳) ایک قسم کنوؤں کے پانی کی ہے کہ ان میں اگر نجاست پڑ بھی جاتی ہے تو ان کا پانی لوگ استعمال کے لئے نکالتے رہتے ہیں، اس لئے نجاستیں بھی صاف ہوتی رہتی ہیں، حدیث سیر لبضاع کا تعلق ایسے ہی پانی سے ہے اور اس کے پاک ہونے کا حکم شارع علیہ السلام نے اسی لئے دیا ہے کہ نجاستیں ایسے ہر وقت کے اور سب کے استعمال کے کنوؤں میں جان بوجھ کر تو کوئی ڈال نہیں سکتا، اگر غلطی سے پڑ گئیں یا کہیں سے خود بہہ کر اس میں پہنچ گئیں تو وہ پانی کے ساتھ باہر نکل کر صاف ہو جائیں گی، اور پانی پاک رہ جائے گا کیونکہ یہ بات تو کسی کی عقل میں آتی نہیں سکتی کہ نجاستوں کے سیر لبضاع میں موجود ہوتے ہوئے حضور اس کے پانی کو پاک فرماتے۔ پھر یہ بھی معلوم ہوا کہ اس کے پانی سے باغ ویراب کئے جاتے تھے، بڑا کنواں ہوگا، جس کا پانی ٹوٹتا نہ ہوگا، اور اس کے نیچے سے سوت اگلے رہتے ہوں گے، بعض محدثین نے جو اس کا باغ جاری نکھا ہے وہ بھی غالباً اسی لحاظ سے ہے۔ غرض میاؤں آبار کا حکم بتلایا گیا ہے کہ وہ نجاستوں سے نجس ضرور ہو جاتے ہیں، مگر وہ نجاست نکلنے کے بعد تو مزید اہل پانی نکلنے سے پاک بھی ہو جاتے ہیں ایسا نہیں کہ ہمیشہ کے لئے نجس ہی ہو جائیں۔

یہی مطلب ہے الماء طہور لاینجسہ شے کا کہ وہ ایسے نجس نہیں ہو جاتے کہ پھر پاک نہ ہو سکیں جیسے حدیث میں ہے ان المؤمنین لاینجس وان الارض لاینجس یعنی ایسے نجس نہیں ہوتے کہ پاک نہ ہو سکیں، یا اس لئے فرمایا کہ لوگ برتنوں کی طرح کنوؤں کی بھی دیواریں وغیرہ اندر سے اچھی طرح دھو کر پاک کرنے کو ضروری سمجھیں گے تو فرمایا کہ وہ ایسے نجس نہیں ہوتے جیسا تم سمجھتے ہو اور برتنوں کی طرح دھونا چاہتے ہو، کیونکہ اس میں تب و دھواری ہے اور دھونے کے بعد بھی دیواروں کا پانی اندر گرے گا، برتن کی طرح باہر کو پھینکنا سہل نہیں، اس لئے کنوئیں کی دیواروں وغیرہ کو دھونا شرعاً معاف ہو گیا۔ حدیث اذا استسقیظ احدکم من منامہ الخ مالکیہ کے بظاہر خلاف ہے کہ اس سے پانی کا نجاست کے سبب سے نجس ہونا ہر حالت میں معلوم ہوتا ہے خواہ وہ نجاست کہی ہی ہو جس سے پانی کے اوصاف بھی متغیر نہ ہوں۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ حنفیہ کی تحقیق زیادہ صحیح ہے۔

(۴) ایک قسم کا پانی وہ ہے جو بیتوں اور گھروں کے اندر مختلف چھوٹے بڑے برتنوں میں جمع کیا جاتا ہے، اور اسی لئے حدیث کے عنوان میں بھی اس کو اختیار کیا گیا ہے۔ حدیث طہور اناء احدکم اذا ولع فید الکلب الخ اور حدیث اذا استسقیظ احدکم من منامہ فلا یضمسن یدہ فی الاناء الخ میں اناء کا لفظ موجود ہے گھروں کے اندر اکثر ایسے ہی اتفاقات پیش آیا کرتے ہیں کہ کتے نے پانی وغیرہ کے برتن میں منہ ڈال دیا یا بلی نے پانی پی لیا یا اس میں چوہا گر گیا، یا کسی نے مشتبہ ہاتھ بغیر دھوئے ڈال دیا وغیرہ چنانچہ ان سب امور کا ذکر احادیث میں ملتا ہے۔

ایسے پانی کا حکم شریعت نے یہ بتلادیا کہ وہ پانی دیرین دلوں نجس ہو جائیں گے اور ان کو پاک کرنے کی بجواس کے کوئی کبیل نہیں کہ اس پانی کو پھینک دیا جائے اور برتن کو دھو کر پاک کر لیا جائے۔

حدیث قلعتین کے بارے میں مزید افادات انور

فرمایا: اس حدیث کی بعض شوافع نے حمین نے بھیج کی ہے اور محقق ابن عبدالبر مالکی اور قاضی اسماعیل مالکی نے تقیل کی ہے، صاحب ہدایہ نے امام ابو داؤد سے بھی تقیل نقل کی ہے جو بظاہر صراحۃً نہیں ہے بلکہ ان کے طریقہ بحث ۹ سے استنباط کی گئی ہے حافظ ابن حجر

نے امام غزالی سے تصحیح نقل کی ہے جو ہمیں معافی الاثار و مشکل الاثار میں نہیں ملی وہ بھی شاید ان کے طرز بحث سے استنباط کی گئی ہو، امام غزالی شافعیؒ نے بھی متعدد طریقوں سے اس حدیث پر حکام کیا ہے اپنی قیمت نے تو ۱۵۰ طریقوں سے ۲۰ ورق سے زیادہ میں بحث کی ہے۔ انہوں نے یہ بھی ثابت کیا کہ حدیث مرفوعہ نہیں بلکہ ابن عمر کا قول ہے کیونکہ ابن عمر کے بڑے تلامذہ نے اس کو مرفوعاً روایت نہیں کیا اور یہ بھی ثابت کیا کہ اس حدیث پر حجاز، عراق، شام، یمن وغیرہ کہیں بھی غس نہیں ہوا، اگر یہ نبی کریم کی سنت ہوتی تو ان سب سے پوشیدہ نہ رہتی۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ایک قابل قدر نکتہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا کہ حدیث قلین کا مقصد بھی حدیث ہیر بضاعہ کی تائید ہے کہ حکم طہارت و نجاست ماء کا مدار حمل صی پر ہے، اگر پانی نے نجاست کو بچھالیا کہ اس کا کوئی ظاہری اثر اس پر ظاہر نہ دے تو پاک رہا ورنہ غس ہو گیا، گویا اصل مدار تغیر و عدم تغیر ہی پر ہوا اگرچہ ظاہر میں قلین پر مدار معلوم ہوتا ہے اس کی نظیر یہ ہے کہ ترمذی میں حدیث ہے بے حساب الوضوء من النوم فانه اذا اضطجع استرخى مفاصله۔ کہ بظاہر حکم تقبض وضوء فطیاع کے ساتھ معلوم ہوتا ہے، حالانکہ اصل مدار تقم سب کے نزدیک استرخاء مفاصل پر ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہ دقیقہ قابل قدر ہے۔

آخری گزارش

علامہ محقق سبط ابن الجوزیؒ نے "الانصار والترحیل للذہب" ص ۱۹ میں لکھا کہ حدیث قلین کو بخاری و مسلم نے روایت نہیں کیا، اور حنفیہ نے اپنے مسلک کی بنیاد حدیث صحیحین لایہوں احد کم پر قائم کی ہے اگرچہ ترک حدیث قلین کو بھی نہیں کیا۔ (لکھا حدیث شیخ الانوار) اسی طرح محدث خوارزمیؒ نے بھی "جامع مسانید الامام الاعظم" ص ۴۳ میں لکھا ہے۔

مندرجہ بالا تصریحات سے ظاہرین کو اندازہ ہو گیا ہوگا کہ حسب ارشاد حضرت شاہ صاحبؒ مسئلہ میاہ میں ائمہ حنفیہ کی کامسک دوسرے مذاہب سے زیادہ قوی، زیادہ صحیح و ثابت بالکتاب والسنہ ہے۔ واللہ اعلم عند اللہ تعالیٰ۔

نیز حضرت شاہ صاحبؒ کے اس ارشاد کی بھی تصدیق ملتی شروع ہو گئی ہے کہ احادیث صحیح بخاری میں بہ نسبت دیگر مذاہب کے حنفیہ تائید زیادہ ملے گی اور اس کے ساتھ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے ارشاد فیوض الحرمین کو بھی حافظ میں تازہ رکھیں "ان فی المذہب الحنفی طریقۃ انصاف ہی او فی الطرق بالسنة المعروفة النبی جمعت و نقحت فی زمان البخاری و اصحابہ" "دو بہترین صاف سطر طریقہ جو امام بخاری و دوسرے محدثین زمانہ بخاری کی جمع شدہ احادیث و سنن کے زیادہ موافق و مطابق ہے مذہب حنفی ہی کا ہے)

حافظ ابن حزم ظاہری کی حدیث منہی کا ایک نمونہ

حدیث الباب پر "بحث و نظر" ختم ہو رہی ہے اور مسئلہ میاہ کی اہمیت کے پیش نظر کافی لمبی بحث آچکی ہے، تفصیلی مذاہب کے ذمہ میں ہم نے ظاہری کا مذہب اٹھلی الابن حزم سے نقل کیا تھا، جس میں مذاہب ظاہریہ کے مسائل بڑی تفصیل و تخریج سے دیئے گئے ہیں اور ساتھ ہی کتاب مذکور احادیث و آثار کا نہایت پیش قیمت ذخیرہ ہے اور وہ بھی اس درجہ کا کہ فن حدیث کا کوئی اچھا استاذ یا محقق مصنف اس سے مطالعہ سے مستغنی نہیں ہو سکتا، کیونکہ ابن حزم اپنی ظاہریت کے باوجود بہت بلند پایہ محدث و عالم آثار ہیں اور جہاں ان کی طبیعت کھل جاتی ہے احادیث و آثار کا ذکر لگا دیتے ہیں، اس لئے راقم الحروف کو یہ کتاب نہایت عزیز ہے اور استفادہ۔ جو بدیہی دونوں اہم اغراض کے تحت اس کا مطالعہ ضروری قرار دیا ہوا ہے واللہ الموفق۔

پہلے بتلایا گیا کہ فن حدیث میں ”فہم معانی حدیث“ کا دوجہ کتنا بلند و بالا ہے، اس وصف میں ائمہ مجتہدین اور ان کے مخصوص تلامذہ مسر شہین کا مقام نہایت اعلیٰ و ارفع ہے اور اسی نسبت سے ان کے علوم و اذات و نظریات سے جو جتنا بھی دور ہوتا گیا اتنا ہی اس وصف سے محروم نظر آیا خواہ وہ طبقہ ظاہریہ سے ہو یا طائفتین و مکررین تقلید میں سے، یہ ایک حقیقت ہے، جس کو ناظرین انوار الباری پوری طرح جان لیں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔ مسئلہ میاہ میں حافظ ابن حزم کے جس مسئلہ ۱۳۶ کی عبارت بیان مذہب کے لئے ہم نے نقل کی تھی اس کے ضمن میں انھوں نے متعلقہ تمام احادیث و آثار سے بحث کی ہے اور حسبِ عادت تمام مذاہب ائمہ مجتہدین پر تنقید بھی کی ہے، جس کا جواب حنفی کی طرف سے ہماری بحث و نظر میں اوپر آچکا ہے یہ بحث ۱۳۵ سے ۱۶۸ تک درج ہے اور قابلِ دید ہے مگر یہاں ہمیں اس کا ایک جز و اور نقل کرنا ہے جس سے معلوم ہوگا کہ ظاہریت یا تقلید ائمہ سے بیزاری، ایک ایسے خاصے و نادر عالم کو بھی، عقل و خرد سے کتنی دور پھینک دیتی ہے۔

حدیث لا یولیٰ الخ سے علامہ ابن حزم ظاہری یہ سمجھتے ہیں کہ حضور اکرم نے غیر جاری پانی میں پیشاب کرنے اور مگر اس سے وضو و غسل کرنے کی ممانعت فرمائی ہے، اس لئے یہ ممانعت اسی پیشاب کرنے والے کے ساتھ خاص رہے گی، دوسرا آدمی اس سے وضو و غسل کر سکتا ہے اور دوسرا ارشاد یہ ہوا:..... کہ ممانعت صرف پیشاب کی ہے مگر اس پانی میں پاخانہ نہ کر دے تو کچھ حرج نہیں نہ اس کی ممانعت ہے یعنی اسی پانی سے خود بھی دوسرے بھی وضو و غسل کر سکتے ہیں، اس پر کسی نے ان کے مذہب پر اعتراض کیا کہ یہ آپ نے ہاں و غیر ہاں کا فرق اور ہاں و موقوف کا فرق کہاں سے سمجھ لیا؟ تو ابن خرم نے ۱۵۷ اور ۱۵۹ میں اس کا جواب یہ دیا کہ جس طرح تم زانی و غیر زانی، سارق و غیر سارق، مصلیٰ و غیر مصلیٰ میں فرق کرتے ہو، ایسے ہی ہم نے بھی حدیث سے فرق مذکور نکال لیا، اگر فرق نہ ہوتا تو حضور کیا بیان سے عاجز تھے آپ نے جس طرح ہاں کو پیشاب سے روک دیا، دوسروں کو بھی صراحت سے روک سکتے تھے، جب نہیں روکا تو معلوم ہوا کہ وہ اس ممانعت سے مستثنیٰ ہیں۔

امام طحاوی کی حدیث فہمی کا نمونہ

جس طرح ابن خرم یا بعض دوسرے ظاہریت پسند محدثین، عدم فہم معانی حدیث کے معاملہ میں انکشت نمائی کے قائل ہیں اور اس کی مثال اوپر ذکر ہوئی، تمام محدثین عظام میں سے امام طحاوی کا درجہ فہم معانی میں نہایت ممتاز نظر آتا ہے، جس کا نمونہ بھی اس وقت سامنے ہے سب سے پہلے کتاب الطہارۃ سے اپنی مشہور و معروف اور بے نظیر حدیث ”تالیف“ معانی ”الآثار“ کو شروع فرمایا اور اہمیت و ضرورت کی وجہ سے اول باب المعاء یقع فیہ النجاسة ذکر فرمایا، جس کے بارے میں احادیث و آثار کا مستند ذخیرہ مع تشریحات و اقوال اکابر محدثین ”امانی الاحبار شرح معانی الآثار“ کے ۳۷۹ تک پھیلا ہوا ہے اس میں سب سے پہلے وہ احادیث لائے جن سے امام مالکؒ نے استدلال کیا ہے (کہ وہ میاہ کے مسائل میں اوضح المذاہب ساتھ ہی ان کے استدلالات کی طرف بھی اشارہ فرمایا اس کے بعد مسلک حنفی کے دلائل احادیث و آثار سے لکھے (جو اوسط المذاہب ہے پھر مسلک امام شافعی کے دلائل اور ان کے جوابات ارقام فرمائے، اس ذیل میں بہترین ترتیب کے ساتھ متعلقہ احادیث و آثار صحابہ و تابعین کی روشنی میں مسائل کا فیصلہ سامنے ہو گیا، اور اسی ایک نمونہ سے معلوم ہوگا کہ امام طحاوی کی نظر معانی حدیث پر کتنی گہری اور عمیق تھی۔ جزاءہ اللہ عنا وعن مسافر الامۃ خیر الجزاء۔

بَابُ غَسْلِ الرَّجْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى الْقَدَمَيْنِ

(دونوں پاؤں دھونا اور قدموں پر مسح نہ کرنا)

(۱۶۲) حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بَشِيرٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ سَاهَكَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَغَسَّلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنَّا فِي سَفَرٍ فَأَذْرَيْنَا وَفَلَدْنَا أَرْغَفْنَا الْغَضْرَ فَجَعَلْنَا تَوَضُّأً وَنَمَسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا لَمَّا دَخَلْنَا بِأَعْلَى صُوبِهِ وَقِيلَ لِلَّهِ عِقَابٌ مِنَ النَّارِ مَوْتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا..

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے، پھر کچھ دیر بعد آپ نے ہمیں پایا اس وقت عصر کا وقت تنگ ہو گیا تھا تو ہم وضو کرنے لگے اور جلدی میں ابھی طرح پاؤں دھونے کی بجائے ہم پاؤں پر مسح کرنے لگے، یہ دیکھ کر دور سے آپ نے بلند آواز میں فرمایا ”ایڑیوں کے لئے آگ کا عذاب ہے“ یعنی تنگ رہ جانکی صورت میں دوسرے یا تین مرتبہ فرمایا۔ تشریح: مقصد ترجمہ الباب یہ ہے کہ وضو میں پاؤں دھونا ضروری ہے، اور وہ بھی ابھی طرح کہ کوئی حصہ خشک نہ رہ جائے پاؤں کا مسح یا پوری طرح نہ دھونا کافی نہیں، حدیث الباب سے بھی یہی ثابت ہوا کہ جلدی میں یا کسی اور سب سے بھی اگر پاؤں دھونے میں کوتاہی ہوگی تو مخالف شرع کی وجہ سے عذاب کا استحقاق ہوگا۔

بحث و نظر

یہاں اشکال پیش آیا کہ امام بخاری نے اس باب کو باب الاتجار اور باب المضمہ کے درمیان کیوں داخل کیا؟ بظاہر اس کی وجہ مناسبت سمجھ نہیں آتی، محقق حافظ عسکری نے فرمایا کہ پہلا باب اتجار والا تو باب در باب کے طور پر تھا اس لئے یہ باب در حقیقت باب الاتجار کے بعد ہو گیا (امام بخاری نے اس میں اور باب المضمہ دونوں میں فی الموضوع کا لفظ بھی بڑھایا ہے، اس سے بھی اشارہ ہوا کہ درمیان دونوں باب کو ترتیب الواب کے تحت نظر سے نہ دیکھا جائے) کہ باب المضمہ سے قبل باب غسل الرملین کیوں لائے تو اس کی وجہ اثبات غسل کی اہمیت ہے کیونکہ فرقہ شیعہ کا رو کرنا ہے جو اس کی جگہ مسح کے قائل ہیں، چنانچہ امام بخاری نے اسی اہمیت کے خلاف نظر اب بھی کئی ابواب قائم کئے ہیں، جن سے پاؤں کے مسح کا ابطال اور غسل کی فرضیت ثابت ہوتی ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ اتنی وجہ مناسبت بہت کافی ہے، اور امام بخاری وضو کے اصولی الواب اور اسطر ادوی الواب میں فی الموضوع کے اضافہ سے اشارہ بھی کر گئے ہیں، اس کے بعد حاشیہ ۵۷-۵۸ والا وجہ حندی الخ سے مزید وجہ جو بیان کی گئی ہے کہ امام بخاری ماسورہ میں اپنی طرف سے بدل نکالنے کے طریقے کی مخالفت کرنا چاہتے ہیں، اس کو ہم نہیں سمجھ سکتے کیونکہ جنہوں نے بدل نکالا ہے وہ بھی اپنی طرف سے نہیں کہتے بلکہ آیت کی جردالی قرأت سے استدلال کرتے ہیں یا چند احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں رملین کا مسح مروی ہے، امام طحاوی نے ان کے مسئلہ اور وجہ مخالفت کو تفصیل سے بیان کر دیا ہے، حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا کہ صحابی سے وضو میں پاؤں دھونے کے سوا دوسری بات مسح وغیرہ ثابت نہیں ہے، بجز حضرت علیؓ، ابن عباسؓ و انسؓ کے اور ان سے بھی اس سے رجوع ثابت ہو گیا ہے اس لئے عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ نے فرمایا کہ تمام اصحاب رسولؐ کا پاؤں دھونے پر اجماع ہو چکا ہے۔

ابن رشد نے بدلۃ الجمعہ میں لکھا کہ اس معاملہ میں سبب اختلاف دو مشہور قرائتیں ہیں، کیونکہ قرأت نصب سے بظاہر غسل اور قرأت

جر سے بظاہر مسح ثابت ہوتا ہے۔

غرض اہل سنت اور جمہور اہل سنت کا مسلک اگرچہ نہایت قوی اور عمل متصل و متصل متواتر سے ثابت ہے مگر امامیہ کے مسلک مذکور کو من عند نفس قرار دے کر کوئی توجیہ کرنا محل نظر ہے گو مذہب حق کے دلائل کی موجودگی میں ان کا جمود اور باطل پر اصرار اپنی طرف سے بدل نکالنے سے بھی زیادہ بدتر صورت میں پیش ہو جاتا ہے واللہ اعلم

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

فرمایا: امام محمدیؑ کے نزدیک قوی سند سے پاؤں کا مسح بھی ثابت ہے، مگر وہ وضو علیٰ الوضوء کے بارے میں ہے، وضو فرض کے لئے نہیں ہے، وہ نزال بن سبرہ کی روایت حضرت علیؑ سے ہے کہ حضرت علیؑ نے نماز پڑھ کر لوگوں میں بیٹھ رہے، پھر پانی منگوا کر چہرہ مبارک، ہاتھوں، سر اور پاؤں کا مسح فرمایا، اور بچا ہوا پانی کھڑے ہو کر پیا، پھر فرمایا کہ لوگ اس طریقے (کھڑے ہو کر پانی پینے) کو کمرہ دیکھتے ہیں، حالانکہ میں نے رسول ﷺ کو دیکھا ہے کہ اس طرح کرتے تھے اور یہ وضو بغیر حدیث کا ہے۔ (امانی الاحیاء ص ۱۷۱)

پھر فرمایا شریعت میں وضو کی قسم کے ہیں، ایک وضو فرض، ایک وضو سونے کے وقت جو حدیث ابن عباسؓ میں ہے۔ ایک وہ جو ترمذی شریف "باب ماجاء فی القسمیۃ علی الطعام" میں ہے کہ حضور نے صحابہ کے ساتھ زید، گوشت، مجبور وغیرہ تناول فرمائیں، پھر پانی لایا گیا تو آپ نے اس سے ہاتھ دھوئے، اور ہاتھوں کو چہرہ مبارک، بازوؤں اور سر پر پیرھا، اور فرمایا: اے عکراش! آگ سے بچی ہوئی چیز کھانے کے بعد کا وضو یہ ہے، اس حدیث کی استاد میں ضعف ہے تاہم اتنی بات تو راویوں کے اتفاق سے بھی ثابت ہوتی ہے کہ ان کے ذہنوں میں وضو کے اور بھی اقسام ہیں کیونکہ وہ وضو لوضو وضو للصلوۃ کہتے ہیں، یعنی یہ وضو نماز والا وضو تھا، (دوسری اقسام کا نہیں تھا) لہذا حافظ ابن حنیبل رحمہ اللہ کے انکار کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

صلیہ حافظ ابن حنیبل رحمہ اللہ نے اپنے فتاویٰ میں اہل سنت کا گوشت کھا کر وضو ضروری ہونے کا اثبات کرتے ہوئے تحریر فرمایا کہ رسول اکرم کے کلام میں کہیں بھی وضو کے لفظ سے نماز کے وضو کے علاوہ دوسری چیز مراد نہیں ہے، البتہ توراۃ کی لغت میں ضرور وضو کا اطلاق ہاتھ دھونے پر بھی ہوا ہے، چنانچہ حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے حضور سے عرض کیا: تو رات میں برکت طعام کا سب کھانے سے غسل وضو آیا ہے، اس پر آپ نے جواب میں فرمایا: "برکت طعام کے لئے اس سے پہلے بھی وضو ہے اور بعد کو بھی" اس حدیث کو بحث میں نزار ہے اگر کج مان لی جائے تو گویا حضور نے لغت الیٰ توراۃ ہی میں جواب دیا ہے ورنہ لغت اہل قرآن میں وضو کے لفظ سے آپ کی مراد وضو معروف ہی ہوتا تھا۔ (فتاویٰ ابن حنیبل رحمہ اللہ ص ۱۵۸)

امام ترمذی نے یہ حدیث "باب الوضوء قبل الطعام و بعدہ" میں ذکر کی ہے اور پھر لکھا کہ اس باب میں حضرت انسؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی روایت ہے، اور یہاں جو حدیث ہم نے نہیں، ابن الریشی سے روایت کی ہے ان کو حدیث میں ضعیف کہا گیا ہے لیکن معذرتاً نے ترمذی کے کلام مذکور کو نقل کر کے لکھا: یہ پس بن الریشی حدیث ہے اس میں کلام صوم حفظ کے سبب کہا گیا ہے، جس سے یہ سند سن کی حد سے خارج نہیں ہوتی (تحفہ الاحیاء ص ۱۹۷)

بخاری نے اس کی سنن اور بعد سے ان سے روایت کی ہے حضرت شعبہ نے معاذ بن معاذ سے فرمایا، دیکھو بخاری میں سعید بن مسیبؓ بن ریح پر تبصر کرتے ہیں کہ میں نے خدا کی ان پر تبصر کا کوئی حق نہیں ہے اور بخاری نے شعبہ کے پاس تبصر کی کہ شعبہ نے ان کو زجر کیا، عفان نے قیس کو لکھا، اور سفیان ثوری وضو بھی تو بخاری کرتے تھے، ابوالولید نے کہا کہ قیس لکھتے ہیں اور حسن الحدیث (امانی الاحیاء ص ۱۶۲)

زمین صریح نے کہا کہ حدیث وضو اکمل الاصل میں مراد ہاتھ کا دھونا ہے، غلطی نے کہا کہ وضو سے مراد غسل یہ ہے، وضو شری نہیں، ابن عربی نے کہا کہ اگر حدیث میں وضو شری مراد ہوتا تو حضور اسی طرح تصریح فرماتے جیسے حدیث میں جامع لم یزل غتو شاماً مکاتبتاً للصلوۃ و غسل ذکر، تاہم تصریح فرمائی ہے (الاحیاء ص ۳۳۳) حدیث طبرانی میں معاذ بن جبل سے مروی ہے کہ نبی کریم نے ماہر التبار سے وضو کا حکم یعنی غسل الیٰ بن داہم تکلف کے لئے دیا ہے اور بزار میں ہے کہ حضرت معاذؓ نے فرمایا کہ آگ سے بچی ہوئی چیزیں کھانے کے بعد ہم وضو اتنا ہی دیکھتے اور کرتے تھے کہ اپنی ہاتھ دھو لئے (امانی الاحیاء ص ۳۳۲)

ان سب تصریحات سے معلوم ہوا کہ وضو کا اطلاق یعنی تلوٰی شروع دونوں طرح ہوا ہے، اس سے حافظ ابن حنیبل رحمہ اللہ کا دعویٰ مندرجہ بالا درست نہیں اور اسی لئے حضرت شاہ صاحب نے اوپر کاربہار کیا ہے۔ وضو شری اہل کمال سے ہونا چاہیے انہیں اس کی مستقل بحث آگے آگئی، انشاء اللہ تعالیٰ

بَابُ الْمَضْمَضَةِ فِي الْوُضُوءِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (وضو میں کل کرنا۔ اس کو ابن عباس اور عبد اللہ بن زید نے رسول ﷺ سے نقل کیا)

(۱۶۳) حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الدَّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءُ ابْنُ يَزِيدَ عَنْ خُضْرَاءَ ابْنِ مَوْلَى
عُثْمَانَ بْنِ عُفَّانٍ أَنَّ زَيْدَ بْنَ أَنَسٍ يَهُودِيًّا مِنْ أَتَابِهِ لَفَسَلَهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ ادْخَلَ
يَمِينَهُ فِي الْوُضُوءِ ثُمَّ تَمَضَّضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ إِلَى ابْجَرٍ فَقَبَضَ ثَلَاثًا ثُمَّ
مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ ثَلَاثًا قَالَ زَايْتُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ نَحْوَ وَضُوءِي هَذَا
وَقَالَ مَنْ تَوَضَّأَ وَضُوءِي هَذَا ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ..

ترجمہ: حمران مولى عثمان بن عفان نے خبر دی کہ انھوں نے حضرت عثمان کو دیکھا کہ انھوں نے وضوء کو پانی منگوا یا، اور اپنے دونوں ہاتھوں پر
برتن سے پانی لے کر پانی ڈالا، پھر دونوں ہاتھوں کو تین دفعہ دھویا، پھر اپنا داہنا ہاتھ وضوء کے پانی میں ڈالا، پھر کئی، پھر تین دفعہ دھویا،
پھر کہیں تک تین دفعہ ہاتھ دھوئے، پھر سر کا مسح کیا، پھر ہر ایک پاؤں تین دفعہ دھویا، پھر فرمایا میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ
میرے اس وضوء جیسا وضوء فرمایا کرتے تھے، اور آپ نے فرمایا کہ جو شخص میرے اس وضوء جیسا وضوء کرے اور (خلوص دل سے) دو رکعت
پڑھے۔ جس میں اپنے دل میں بات نہ کرے، تو اللہ تعالیٰ اس کے پچھلے گناہ معاف کر دیتا ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس حدیث کو محدث ابن اسکن نے بھی اپنی تصحیح میں نکالا ہے اور اس میں یہ بھی تصریح کی ہے کہ
مضمضہ واستنشق کو الگ الگ کیا جو حنیف کا عقار ہے، نیز اس میں یہ ہے کہ حضرت علی و عثمان دونوں کو وضوء کرتے ہوئے دیکھا، دونوں نے ہر
عضو کو تین تین بار دھویا تھا اور دونوں نے مضمضہ واستنشق کو الگ الگ کیا تھا، پھر دونوں نے فرمایا کہ ہم نے رسول کو بھی اسی طرح وضوء
فرماتے ہوئے دیکھا ہے۔ مولانا طلحہ احسن نیوٹن نے لکھا کہ اس کی تخریج حافظ ابن حجرؒ نے بھی التلخیص الجملہ میں کی ہے لیکن تعجب ہے کہ اس کو
محدث زلیخا مفتی اور مفتی محمد عینی نے ذکر نہیں کیا، حالانکہ یہ حنیف کی بہت واضح و صریح دلیل ہے اس کے علاوہ ہماری دوسری زیادہ صریح دلیل ابو
داؤد کی حدیث ہے جس کے لئے امام ابوداؤد نے باب کا عنوان بھی ”فی الفرق بین المضمضۃ والاستنشاق“ قائم کیا کیونکہ
فرق سے مراد فصل ہے اس کی سند میں اگرچہ کلام کیا گیا ہے مگر ہمارے علماء نے اس کا جواب دیا ہے۔

بحث و نظر

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک اگرچہ کمال سنت تو دونوں کے تین تین بار سے ادا ہوتی ہے مگر اصل سنت صرف تین

ہے اس استدلال پر علامہ مبارکپوری نے تحفۃ الاذنی شرح جامع الترمذی ۳۶۱ میں لکھا کہ حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کو تخریج میں ضرور ذکر کیا ہے مگر اس کی تحسین
یا تصحیح نہیں کی، لہذا جب اس کا حال معلوم نہ ہو اس سے استدلال درست نہیں صاحب تقدس نے اس کو کوثر قدس لکھا کہ محدث ابن اسکن نے اپنی کتاب میں صرف تصحیح
احادیث ذکر کر کے التزام کیا ہے، اس لئے اس کی سب احادیث کو جمع ہی نہیں کیے، جب تک کہ کوئی علت وجہ جرح سامنے نہ آجائے، اور حافظ نے بھی کوئی کام نہیں کیا تو
اس سے بھی کچھ معلوم ہوا کہ اس کے نزدیک حدیث مذکور صحیح ہے، پھر اس سے انکار کسی کو نہیں کر سکتے کہ ہم سے فصل و وصل دونوں ثابت ہیں، باختلاف صرف التفضیت
و کمال کا ہے جس اداہ سنت وصل سے بھی ہو جاتی ہے اور امام شافعیؒ سے بھی ایک روایت فصل فصل کی ثابت ہے، پھر مزاج کیا وہ جاتا ہے؟ یا نہ تھا علم

غرفات سے بھی ادا ہو جاتی ہے، جیسا کہ رد المحتار، شرح المفتاحیہ للنشی اور قوئی ظہیر یہ میں ہے اور یہی مسلک مختار ہے کہ دوسری حدیث سے بھی موافقت ہو جاتی ہے جو شیخ ابن ہمام کا طریقہ ہے۔

علامہ نووی نے شرح مسلم میں پانچ قول نقل کئے ہیں جن میں سے وصل بغیر ذہ واحد کو علامہ ابن قیم نے زاد المعاد میں روکیا ہے اور لکھا کہ یہ صورت عملاً بہت ہی دشوار ہے نیز لکھا کہ ایسی صورت اس وقت ہوئی ہوگی جب آنحضرت نے سب اعضاء کو ایک ایک بار دھویا ہوگا، میرے نزدیک بھی حافظ ابن قیم نے حدیث کی مراد مذکور صحیح سمجھی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ حدیث ابی داؤد میں کلام لیث بن ابی سلیم کی وجہ سے ہوا ہے اور اس لئے بھی ظہر کی سند عن ابیہ عن جندہ غیر معروف ہے۔

حضرت علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم میں تحریر فرمایا: شیخ ابن ہمام نے لکھا کہ حدیث طبرانی میں لیث بن ابی سلیم کی روایت سے یہ صراحت منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تین بار گلی کی اور تین بار ناک میں پانی دیا اور ہر دفعہ نیا پانی لیتے تھے، ابوداؤد نے اس کو مختصر روایت کیا ہے، علامہ نووی نے لیث بن ابی سلیم کے متعلق تہذیب الاسماء میں لکھا کہ ان کے ضعف پر علماء کا اتفاق ہے، حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا کہ امام مسلم نے مقدمہ صحیح مسلم میں لیث مذکور کو دوسرے طبقہ کے روات میں شمار کیا ہے اور مستند ٹھہرایا ہے۔ (فتح الملہم ۱۴۰۰)

امام ابن مبینؒ نے ان کو لاہاس بہ کہا، امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ سے نقل کیا کہ لیث صدوق ہی غلطی کرتا ہے، عبد الوارث نے اوعیہ اعلم سے تلمایا وغیرہ (کمانی المیزان) (فتح الملہم ۱۱۷)۔

سید مذکور کو خود امام ابوداؤد نے بھی ”باب صفۃ وضوء النبی“ میں محل نظر قرار دیا ہے اس طرح کہ امام احمدؒ سے یہ قول نقل کیا: ابن عیینہ کے ہارے میں لوگوں کا خیال ہے کہ اس سند کو منکر سمجھتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ ظہر ابن مسعود عیینہ عن ابیہ عن جندہ کیا ہے؟ تو سید مذکور پر اعتراض یا تو وہ ظہر کی جہالت کے سبب ہو سکتا ہے یا جہل ظہر کے لئے عدم ثبوت صحابیت کی وجہ سے ہو سکتا ہے یا دونوں سبب ہو سکتے ہیں، مگر ولید ظہرؒ صرف تھے اور جہل ظہر کا نام محدث عبدالرحمن بن مہدی سے منقول ہے عمرو بن کعب یا کعب بن عمرو، اور انھوں نے یہ بھی کہا کہ شرف صحبت ان کو حاصل ہے، ابن مبینؒ نے نقل کیا کہ محدثین کہتے ہیں جہل ظہر نے نبی کریمؐ کو دیکھا ہے اور ان کے گھر کے لوگ کہتے ہیں کہ ان کو شرف صحبت حاصل نہیں ہوا، خلال نے ابوداؤد سے نقل کیا کہ میں نے ظہر کی اولاد میں سے کسی سے سنا کہ ان کے دادا کو شرف صحبت حاصل ہوا ہے، شیخ ابن ہمام نے فرمایا جب اہل شان (محدثین) ان کے شرف صحبت کا اعتراف کر چکے ہیں تو بات متحقق ہوگئی، اہل بیت اس کو جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں (اس کی کوئی اہمیت نہیں رہتی)

نیز ابن مؤلف عن الباری نے اس کے حاشیہ میں لکھا: سید مذکور کو لوگ جہالت مصروف وغیرہ کے سبب معلول کرتے ہیں لیکن ابن الصلاح نے اس سند کی تحسین کی ہے دیکھو السبل الجوار المتدفق علی حدائق الاذہار الشو کمانی (فتح الملہم ۴۰۰)۔

”بذل المجود“ میں اعتراض مذکور کے جواب وصل کی طرف توجہ نہیں کی گئی، حالانکہ وہاں اس کی تحقیق وصل کا زیادہ سوزوں موقع تھا۔

بَابُ غُسْلِ الْأَعْقَابِ وَكَانَ ابْنُ سِيرٍ يَنْ يَغْسِلُ مَوْضِعَ الْخَاتَمِ إِذَا تَوَضَّأَ

(ایزیوں کو دھونا۔ ابن سیرین وضو کے وقت انگوٹھی کی جگہ بھی دھویا کرتے تھے)

(۱۶۳) حَدَّثَنَا آدَمُ ابْنُ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ وَكَانَ يَغُتْرُ بِنَا وَالنَّاسُ يَغُتْرُونَ مِنَ الْمِطْهَرَةِ فَقَالَ أَسْبَغُوا الْوُضُوءَ فَإِنَّ أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَيَقِلُّ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ .

ترجمہ: محمد بن زیاد کہتے ہیں کہ میں نے ابو ہریرہؓ سے سنا وہ ہمارے پاس سے گزرے، اور لوگ لوٹنے سے وضو کر رہے تھے آپ نے کہا اچھی طرح وضو کرو کیونکہ ابو القاسم محمدؓ نے فرمایا (شک) ایزیوں کے لئے آگ کا عذاب ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ وضو میں ایزیوں کے خشک رہنے پر وعید اس لئے آئی کہ بہت سے لوگ بے اعتنائی کرتے ہیں، جس کے سبب وہ خشک رہ جاتی ہیں اور وضو ناقص رہتا ہے، وعید سے معلوم ہوا کہ پاؤں کا پوری طرح دھونا فرض ہے، اس میں کوتاہی کرنا یا مسح کرنا کافی نہیں ہے، لہذا روافض کا رد ہو گیا، جو مسح کو جائز و کافی قرار دیتے ہیں، ابن جریر طبری کی طرف منسوب ہوا ہے کہ وہ غسل اور مسح دونوں کو جمع کرنے کے قائل تھے لیکن جیسا کہ علامہ ابن قیمؒ نے بھی تصریح کی ہے، ابن جریر طبری دوہوئے ہیں رافضی اور سنی، زیادہ مشہور سنی ہیں، اس لئے ذہن اسی طرف متقل ہو جاتا ہے، اور بظاہر جمع کے قائل وہی شیعہ ہیں۔ یہ دونوں صاحب تفسیر گزرے ہیں۔

امام غامدؒ نے معانی الآثار میں طویل کلام کیا ہے اور ان کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک زمانے میں بجائے غسل کے رجليں کا مسح بھی رہا ہے جو حدیث الباب سے منسوخ ہو گیا، وہ ایک روایت بھی ایسی لائے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگ پہلے مسح کرتے تھے مگر مسح سے مراد غسل خفیف بھی مراد ہو سکتا ہے اور یہ بھی کہ وہ پہلے زیادہ اعتناء پوری طرح پاؤں دھونے کا نہ کرتے ہوں گے بعض الفاظ سے بھی اس کی تائید ملتی ہے مثلاً فَانْتَهَيْنَا إِلَيْهِمْ وَقَدْ تَوَضَّعُوا أَوْ اعْقَابَهُمْ تَلَوَحَ لَمْ يَمْسُهَا مَا، اور اری قوموا توضعوا وکانہم تروکو امن اور جعلہم حسبہ، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ارادہ تو پاؤں دھونے کا ہی کرتے تھے، مگر جلدی میں کہ نماز کا وقت نہ نکل جائے پوری طرح نہ دھوتے تھے، جس کو مسح سے تعبیر کیا گیا ہے نہیں کہ وہ مسح ہی کو فرض سمجھتے تھے، کہ حدیث الباب اس کے لئے ناخباتی جائے اس لئے تنبیہ فرمائی گئی، دوسرے یہ کہ وضو علی الوضوء وغیرہ کی صورتوں میں مسح کی گنجائش اب بھی موجود ہے، ممکن ہے وہی مسح مراد ہوگا۔

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ باب سابق سے اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں احکام وضو بیان ہوئے ہیں (عمدہ ۶۳-۷۱)

بَابُ غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ فِي النَّعْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى النَّعْلَيْنِ: (جوتوں کے اندر پاؤں دھونا اور) (محض) جوتوں پر مسح نہ کرنا!)

(۱۶۵) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَنَا مَالِكٌ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ غُنَيْدِ اللَّهِ بْنِ جَرِيحٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو يَا أَبَا غُنَيْدٍ الرَّحْمَنُ زَانِتُكَ تَضَعُ أَوْ يَتَّخِذُ أَوْ أَخَذَ مِنْ أَصْحَابِكَ يَضَعُهَا قَالَ وَمَا هِيَ يَا بَنُ جَرِيحٍ قَالَ زَانِتُكَ لَا تَمْسَحُ مِنَ الْأَرْكَانِ إِلَّا الْيَمَانِيَّتَيْنِ وَرَأَيْتُكَ تَلْبَسُ الْبِغَالَ السَّيِّئَةَ وَرَأَيْتُكَ تَضَعُ بِالضَّفْرَةِ وَرَأَيْتُكَ إِذَا حُكَّتْ بِمَكَّةَ أَقْبَلَ النَّاسَ إِذَا زَا وَالْهَلَالَ وَلَمْ يُهَلْ أَنْتَ حَتَّى تَكُنْ يَوْمَ الثَّرْوَةِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ أَمَا الْأَرْكَانُ فَإِنِّي لَمْ أَرِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ إِلَّا الْيَمَانِيَّتَيْنِ وَأَمَّا الْبِغَالُ السَّيِّئَةُ فَإِنِّي زَاهَتْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ الْبِغَالَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَعْرٌ وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا فَأَنَا أَحَبُّ أَنْ أَلْبَسَهَا وَأَمَّا الضَّفْرَةُ فَإِنِّي زَاهَتْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضَعُ بِهَا فَإِنِّي أَحَبُّ أَنْ أَضَعُ بِهَا وَأَمَّا الْإِهْلَالُ فَإِنِّي لَمْ أَرِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهَلْ حَتَّى تَنْبُعَ بِهِ رَأْسُهُ.

ترجمہ: عبد اللہ بن جریر سے نقل ہے کہ انھوں نے عبد اللہ بن عمر سے کہا کہ اے ابو عبد الرحمن! میں نے تمہیں چار ایسے کام کرتے ہوئے دیکھا جنہیں تمہارے ساتھیوں کو کرتے ہوئے نہیں دیکھا؟ وہ کہنے لگے، اے ابن جریر! وہ (چار کام) کیا ہیں؟

ابن جریر نے کہا کہ میں نے طواف کے وقت آپ کو دیکھا کہ وہ یمنی رکنوں کے سوا کسی اور رکن کو نہیں چھوتے، (دوسرے) میں نے آپ کو سستی جوتے پہنے ہوئے دیکھا اور (تیسرے) میں نے دیکھا کہ آپ زرد رنگ استعمال کرتے ہیں، اور (چوتھی) بات میں نے یہ دیکھی کہ جب آپ مکہ میں تھے، لوگ (ذی الحجہ کا) چاند دیکھ کر لبیک پکارنے لگے تھے (اور) حج کا احرام باندھ لیا تھا اور آپ نے انھیں تاریخ تک احرام نہیں باندھا، حضرت عبد اللہ بن عمر نے جواب دیا کہ (دوسرے) ارکان کو میں اس لئے نہیں چھوتا کہ میں نے رسول کو یمنی رکنوں کے علاوہ کوئی رکن چھوتے نہیں دیکھا، اور سستی جوتے اس لئے پہنتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ کو ایسے جوتے پہنے ہوئے دیکھا جن کے چمڑے پر بال نہیں تھے اور آپ ان ہی کو پہنے پہنے وضو فرمایا کرتے تھے تو میں بھی انہیں پہنتا پسند کرتا ہوں، زرد رنگ کی بات یہ ہے کہ میں نے رسول کو زرد رنگ دیکھا تھے تو میں بھی اسی رنگ سے رنگنا پسند کرتا ہوں، اور احرام باندھنے کا معاملہ یہ ہے کہ میں نے رسول کو اس وقت تک احرام باندھتے اور لبیک پکارتے نہیں دیکھا جب تک آپ کی اونٹنی آپ کو لٹکرتے میل پڑتی تھی۔

تشریح: حدیث الباب میں ذکر ہے کہ حضور نے وضو میں چیلوں کے اندر پاؤں دھوئے، یہی کھلی ترجمۃ الباب ہے کہ باب پاؤں دھونے کا ہے اور جوتوں یا چیلوں پر مسح درست نہیں، ورنہ حضور ان پر مسح ہی کر لیتے، چیلوں کے اندر پاؤں کو مسواک دھونے کا اہتمام نہ فرماتے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: یہ تو جوتوں اور چیلوں کا حکم ہے، اور جرابوں کا مسح میرے نزدیک کسی صحیح مرفوع حدیث سے ثابت نہیں ہے، البتہ اگر ہم (یعنی قیاس فقہی کی رو سے) اس کی فقہی شرائط پائی جائیں تو ضرور جائز ہے، ترمذی نے اگرچہ حدیث مفیدہ کو روایت کیا ہے، مگر وہ میرے نزدیک قطعی طور سے معلول ہے، کیونکہ حدیث مفیدہ کا ایک ہی واقعہ ہے، جو تقریباً ساٹھ طریقوں سے روایت ہوا ہے اور سب میں یہی بیان ہوا کہ حضور نے موزوں پر مسح فرمایا، پھر اگر کسی ایک راوی نے جرابوں کا ذکر کیا ہے تو اس سے بھٹکا غلطی ہوئی ہے، اسی

لئے محدث عبدالرحمن بن مہدی اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے، جیسا کہ ابوداؤد نے نقل کیا ہے، اور امام مسلم نے بھی اس کو ساقط کر دیا ہے ترمذی نے چونکہ صرف صورت اسناد پر نظر کی، اس لئے اس کی روایت کر دی، اسی طرح اس حدیث میں نعلین کا ذکر بھی سہوا ہوا ہے، امام طحاوی نے ابوموسیٰ سے مسطح علی جوہر یہ روایت نقل کر لی، اور اس سے یہ مراد قرار دی کہ نعلین کے ساتھ جوہرین بھی تھے، جس کہتا ہوں کہ وہ حدیث متصل نہیں اور نہ قوی ہے اور یہی تاویل مذکور اکثر علماء نے حدیث مغیرہ میں کی ہے، مگر میری رائے قطعی یہی ہے کہ وہ معلول ہے۔

رکنین کا مس واستلام

(۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ رکن یرمائی کا مس ہمارے نزدیک بھی جائز و مستحب ہے (امام محمدؒ سے اس کی تقبیل کا بھی مستحب ہونا منقول ہے۔ مکافی فتح البیہ ۲۱۹-۳) محقق حافظ بیہقیؒ نے اس مقام میں پوری تفصیل دی ہے۔

جس کا خلاصہ یہ ہے: قاضی عیاضؒ نے کہا کہ عمر اول میں بعض صحابہ دو بائین میں اختلاف رہا کہ رکن شامی و عراق کا استلام کیا جائے یا نہیں مگر پھر یہ اختلاف ختم ہو گیا اور بعض فقہانے اتفاق کر لیا کہ ان دونوں کا استلام نہ کیا جائے، کیونکہ یہ دونوں بناء ابراہیمی پر نہیں ہیں۔ اب صرف رکن اسود (حجر اسود) اور اس کے قریب کے رکن یرمائی کا استلام باقی ہے اور رکن اسود کی استلام کے ساتھ تقبیل بھی مستحب ہے، ان دونوں کے مقابل حطیم کے ساتھ جو دو رکن ہیں ان کو رکنان شامیان بھی کہا جاتا ہے، قاضی عیاضؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیر نے چونکہ حطیم کو طائر بیت اللہ کی تعمیر بناوا ابراہیمی پر مکمل کر دی تھی، اس لئے وہ ان دونوں رکن کا بھی استلام فرمایا کرتے تھے۔ اور اگر پھر اسی طرح بناء کسی دقت ہو جائے تو پھر سب ارکان کا استلام مستحب ہو جائے گا۔

محقق ابن عبدالبرؒ نے کہا کہ حضرت جاب، انس، ابن الزبیر، حسن و حسین عروہ چاروں ارکان کا استلام کرتے تھے، حضرت معاویہؓ نے فرمایا کہ بیت کا کوئی حصہ چھوڑا ہوا نہیں ہے۔

حضرت ابن عباسؓ صرف حجر اسود و رکن یرمائی کے استلام کو فرماتے تھے، اس لئے جب ابن جریجؒ نے حضرت ابن عمرؓ کا بھی یہی فعل دیکھا تو مسئلہ کی تحقیق کی (جس کا ذکر اوپر حدیث میں ہے) (عمدہ ۶۸-۱)

یونہی لکھا ابن جریجؒ نے فرمایا:۔ ابوداؤد ۱۶۰ میں ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ایک چلو پنی لے کر جو تہ پہننے ہوئے پیر پر ڈالا، اور بخاری میں ابن عباسؓ ہی سے گذر چکا ہے کہ ایک چلو پانی لیکر پاؤں پر چھڑکا، شاید وہ بھی جو تہ پہننے کی حالت میں ہوگا، لیکن حافظ ابن قیمؒ نے اس کو مستقل صورت دیدی ہے، اور وہ اس کے قائل ہو گئے کہ جو تہ پا چلو پانی پر بھی پانی کے چھیننے دینا کافی ہیں، جس طرح موزوں پر مسج ہے، میرے نزدیک یہ ایسا احتمال ہے جس کا کوئی اور قائل نہیں ہوا (حافظ مصوف کی رائے مسج جوہرین میں بھی سب سے الگ معلوم ہوتی ہے، جس کا ذکر آگے ہوگا)

نعال سبتیہ کا استعمال

(۲) ابن عربیؒ نے کہا کہ نعل (چپن) انبیاء علیہم السلام کا لباس ہے، لوگوں نے جو دوسری قسم کے جو تہ پہننے شروع کئے ہیں تو اس لئے کہ ان کے نعلوں میں مٹی زیادہ ہے۔ (گارے مٹی سے حفاظت چپن میں کم ہوتی ہے) اور کبھی نعل کا اطلاق ہر جوتا پر ہوتا ہے جس سے بھی پاؤں کی حفاظت ہو، حضورؐ نے سختی نعال استعمال فرماتے ہیں۔ سختی وہ چیز ہے جو باغت و دے کر عمدہ بن جاتا ہے اور اس کے بال صاف ہو جاتے ہیں۔ ابوعبید نے کہا کہ جاہلیت میں دباغت والے چوڑے کے جو تہ صرف امراء و لدار استعمال کرتے تھے اب ان کا استعمال ہر

حالت میں ہر شخص کے لئے جائز و منسوں^۱ ہے صرف امام احمدؒ یہ کہتے ہیں کہ نعال سہیہ کو مقابر کے اندر پہننا مکروہ ہے، کیونکہ مندر احمد و ابو داؤد کی ایک حدیث میں ہے کہ حضور نے ایک شخص کو مقبرہ کے اندر جوتے اتارنے کے لئے فرمایا تھا۔ امام طحاوی نے استدلال مذکور کو غلط ٹھہرایا ہے اور فرمایا کہ ممکن ہے اس کے جوتوں میں کوئی نجاست لگی ہو، یا اکرام میت کے لئے ایسا فرمایا ہو، جس طرح قبر پر بیٹھنے سے منع فرمایا ہے، ورنہ لعلین ماہن کر نماز پڑھنا ثابت ہے تو مقابر میں پھین کر جانے کی ممانعت کیسے ہو سکتی ہے؟ دوسرے یہ کہ حدیث میں میت کا قرع النعال کو مندا وار دہوا ہے، اس سے بھی جواز مفہوم ہوتا ہے (فتح البہم ۲۲۰-۲۳۰)

صفرة (زرد رنگ) کا استعمال

(۳) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حضرت ابن عمرؓ نے زرد رنگ استعمال کیا اور اس کو نبی کریمؐ کی طرف بھی منسوب کیا، حالانکہ اس کے استعمال پر وعید بھی ثابت ہے، میرا خیال ہے کہ اس بارے میں متعدد مصوریں آئی ہیں، زرد رنگ سے بالوں کو رنگنا، یا کپڑوں کا، بھر زعفران وغیرہ سے رنگنا، معلوم نہیں ہو سکا کہ حضرت ابن عمرؓ نے کس امر کو مرفوع کیا ہے اور شاید اس میں ان کے اپنے اجتہاد کا بھی رنگ ہو، البتہ بطور علاج اس رنگ کا استعمال جائز ہونے میں شک نہیں ہے، تاہم کوئی صاف واضح بات اس سلسلہ میں متعین نہیں ہو سکی۔

الہلال کا وقت

(۴) الہلال کے معنی احرام کی حالت میں بلند آواز سے تلبیہ (لیک الہم لیک الخ) پڑھنا ہے، سوال یہ تھا کہ دوسرے لوگ ذی الحجہ کا چاند دیکھنے کے بعد ہی سے الہلال کر رہے ہیں اور آپؐ نے ۸ ذی الحجہ (یوم الترویہ) سے شروع کیا، اس کے جواب میں حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے تو رسول اکرمؐ کی اسی تاریخ میں (مئی کو روادگی کے وقت) اونٹنی کے چل پڑنے پر ہی الہلال فرماتے دیکھا ہے اس سے قبل نہیں دیکھا۔ محقق حافظ عقیلیؒ نے اس مسئلہ کی پوری تفصیل و دلائل ذکر کئے ہیں اس میں امام اعظمؒ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے فرمایا کہ احرام حج کیلئے جب دو رکعت پڑھ چکے تو سلام پھیرتے ہی بیٹھے ہوئے احرام کا تلبیہ کہے یہ تلبیہ واجب ہے، پھر جب اونٹنی پر سوار ہو کر آگے چلے یا کسی بلندی پر چڑھے، اور دوسرے اوقات میں مستحب ہے، امام مالک، امام شافعی و امام احمدؒ کا قول ہے کہ پہلا تلبیہ واجب اونٹنی کے چل پڑنے پر ہے، ان کی دلیل حدیث الباب ہے۔

حنفیہ کی دلیل حدیث ابن عباسؓ سے ہے جس کو امام ابو داؤد و امام طحاوی نے ذکر کیا ہے اور حاکم نے اس کو روایت کر کے علی شرط مسلم کہا ہے، اس حدیث پر پوری تفصیل اور سبب اختلاف بھی بیان ہوا ہے، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ پہلا اور واجب تلبیہ حضور ﷺ نے

سے جواب کا شفا بھی ہو سکتا ہے کہ سنی قول ترجیح پادائی کے طور پر نہیں بیکتلا کہ عام لوگوں میں رواں دوا تھا (ملک اتباع سنت میں پہنتا ہوں، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر دور کی ترقی یافتہ جمہور جن کا استعمال جائز بلکہ بہتر ہے، بشرطیکہ اس میں کسی خلاف شرع کا ارتکاب یا فحیر مسلموں کے مذہبی شعائر سے کج نہ ہو۔ واللہ اعلم۔
سے حدیث میں زرد رنگ اور زعفرانی رنگ کی مردوں کے لئے ممانعت وارد ہے، اسی لئے حنفیہ نے مردوں کے لئے بیڈوں رنگ کرد و فرادے ہیں، اور عورتوں کے لئے سب رنگ بلا کر اہت جائز ہیں۔ سنی یعنی حضورؐ سے جواز زرد رنگ کے استقبال کا ثبوت ملتا ہے (جس کا ذکر اس موقع پر حفظ بخانی نے بھی کیا ہے) اس کو ابن عمرؓ نے مطلق جواز کے لئے سمجھا ہوگا، حالانکہ نبیؐ کی عادت جود جس محل کا حضور ﷺ سے ثبوت کسی جرنی واقعہ ملتا ہے تو اس سے صرف بیان جواز نکل سکتا ہے اور کرامت باقی رہتا ہے۔ واللہ اعلم
سے حضرت شاہ صاحبؒ کی عادت مبارک تھی کہ دو تہم مسلم حنفیہ کو قرآن و حدیث کی روشنی میں پوری طرح موافق دیکھنا پسند کرتے تھے اور اس سلسلہ میں جب تک کامل شرح صدر نہ ہوتا تھا اس کو خواہ مخواہ نہ سمجھتے تھے، اس سلسلہ میں چونکہ یہ مذکور کے خلاف آ جا رہا اور کتب صحابہ و تابعین کا مکمل موجود ہے (ماخذ جمعہ ۶۸-۷۱) اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ نے ایسا ارشاد فرمایا۔ واللہ اعلم۔ اس مسئلہ پر مزید روشنی و وضاحت مع دلائل کتاب طباس وغیرہ میں آئے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ

مکہ مدنی الحلیہ میں دور کعبہ احرام کے بعد ای مجلس میں پڑھا تھا، مگر لوگ دور دور تک تھے، بہت سے لوگ اس کو نہ سن سکے، پھر آپ نے اونٹنی پر سوار ہو کر پڑھا تو اور لوگوں نے بھی سنا اور سمجھے کہ یہی پہلا تلبیس ہے، پھر آپ نے میدان کی چڑھائی پر چڑھتے ہوئے بھی پڑھا تو جن لوگوں نے صرف اس وقت سنا تو وہ سمجھے یہی پہلا ہے۔ (اس لئے کچھ لوگوں نے اسی پر اعتقاد کر کے میدان سے ہی احرام باندھنے کو مستحب قرار دیا ہے، وہ اوزاعی، عطاء و قتادہ ہیں) مگر خدا کی قسم! آپ کا واجب تلبیس وہی تھا جو نماز پڑھنے کی جگہ میں پڑھا تھا، اور دوسرے بعد کے تھے۔ (عمدۃ القاری ۶۸۷-۱)

بحث و نظر

حدیث مسیح جو ربین جو امام ترمذی نے مغیرہ سے روایت کی ہے، جس کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اشارہ فرمایا ہے اور مسیح جو ربین کی نہایت عمدہ اور مفصل بحث صاحب تحفۃ الاحوذی نے نصب الراية وغیرہ سے ۱۰۰-۱۰۳ تا ۱۰۴ میں نقل کی ہے۔ جزاء ہم اللہ تعالیٰ، ہم یہاں اس کا ضروری اقتباس نقل کرتے ہیں:-

(۱) امام ترمذی نے حدیث مذکور کو حسن صحیح کہا مگر اکثر ائمہ حدیث نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے امام نسائی نے سنن کبریٰ میں کہا کہ اس روایت پر ابو یوسف کی ہمارے علم میں کسی نے بھی متابعت نہیں کی، اور صحیح مغیرہ سے یہی ہے کہ مسیح خنیں کا کیا تھا۔ (جو ربین کا نہیں تھا) امام ابو داؤد نے سنن میں لکھا کہ عبدالرحمن بن مہدی اس حدیث کو روایت نہ کرتے تھے، کیونکہ معروف مشہور و روایت مغیرہ سے مسیح خنیں کی ہے، اور ابو موسیٰ اشعری سے جو روایت مسیح جو ربین کی ہے وہ بھی متصل دوقی نہیں ہے پہلی نے کہا کہ یہ حدیث مغیرہ مگر ہے اس کی تصحیف سفیان ثوری، عبدالرحمن بن مہدی، امام یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، اور امام مسلم نے کی ہے، امام نووی نے کہا کہ حفاظ حدیث نے اس حدیث کے ضعیف ہونے پر اتفاق کیا ہے، لہذا ترمذی کا قول حسن صحیح قبول نہ ہوگا۔

شیخ تقی الدین بن دقیق العید نے امام میں امام مسلم سے نقل کیا ہے کہ مسیح جو ربین کی روایت ابو قیس اودوی اور ہرمل بن شریل نے کی ہے، جن پر اعتقاد ان کا برو جلیل القدر رواۃ کے مقابلہ میں نہیں ہو سکتا جنہوں نے مغیرہ سے مسیح خنیں نقل کیا ہے، اور امام مسلم نے یہ بھی کہا کہ ظاہر قرآن کو ابو قیس و ہرمل جیسوں کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے الخ (نقد عن نصب الراية ۱۸۳-۱)

آج بھی تصحیف حدیث مذکور کے سلسلہ میں اچھی تفصیل نقل کی ہے، آخر بحث اقول میں لکھا کہ در باب مسیح جو ربین کوئی مرفوع صحیح حدیث غیر مشکوکہ نہیں ہے۔

تفصیل مذاہب

مسیح جو ربین کے بارے میں امام ابو یوسف، امام محمد، امام احمد، امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ جو ربین اگر متعل ہوں یا اسنے موئے کہ ان کو پہن کر چل سکیں تو ان پر چڑے کے موزوں کی طرح مسیح درست ہے، ورنہ نہیں، امام مالک کے نزدیک موئے جو ربین پر مسیح جائز نہیں، صرف متعل یا مجلد پر درست ہے، امام ابو حنیفہ کا پہلا قول یہی تھا، پھر جوع فرما کر صاحبین کا قول اختیار فرمایا یعنی موئے نہ رہا ہوں پر مسیح جائز ہے، (کمانی شرح الوقایہ وغیرہ) متعل وہ جراب ہے، جس کے صرف بچے تنکوے کے حصہ میں چڑا لگا ہو، اور جلد وہ کہ بچے اور پردوں جگہ چڑا لگا ہو۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے

آپ نے فتاویٰ میں لکھا کہ مسیح جو ربین جائز ہے، جبکہ ان کو پہن کر چل سکے، خواہ وہ مجلد ہوں یا نہ ہوں اور حدیث مسیح جو ربین اگر نہ بھی ثابت ہو تو قیاس سے اس کا جواز ہے کیونکہ جو ربین و خنیں میں فرق صرف اتنا ہے کہ ایک اون سے بنتے ہیں اور دوسرے چڑے سے ظاہر ہے کہ

اس قسم کا فرق شرعی مساکن پر اثر انداز نہیں ہو سکتا، لہذا چلے کے ہوں، سوت کے ہوں یا ریشم کے ہوں، یا اون کے سب برابر ہیں۔ پھر ضرورت بھی سب میں برابر ہے جس حکمت و حاجت کے سب میں برابر ہوتے ہوئے تقریبی مناسب نہیں۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے پہلے تو قید محکم کی لگائی کہ انکو ہمکن کر چل سکے، اس لحاظ سے تو ان کی رائے دوسرے ائمہ کے ساتھ معلوم ہوتی ہے مگر پھر وہ مسئلہ میں وسعت پیدا کرتے چلے گئے ہیں، جس سے ان کی رائے میں حرید وسعت مفہوم ہوتی ہے اور حافظ ابن تیمیہ کی رائے بھی غالباً ان ہی کے اتباع میں وسعت کی ہے۔ چنانچہ امام مسلم کے ارشاد مذکور ”لا یسکر ظاہر القرآن بمثل ابی قیس وھذیل“ (ظاہر قرآن کو ابوقیس و ہذیل جیسوں کیجوہ سے نہیں چھوڑ سکتے) پر انھوں نے نقد و جواب کا سلسلہ قائم کیا ہے جس کو صاحب فقہ نے بھی نقل کیا ہے، اور ابن تیمیہ کو جواب الجواب بھی دیا ہے (تحفہ الاحوذی ۱۰۳-۱)۔

مولانا مودودی کی رائے

آپ نے بھی غالباً ہر دو مندرجہ بالا حضرات کے اتباع میں یہ رائے قائم کی ہے کہ ہر قسم کی جراثیم پر مس جائز ہے اور حکمت و حاجت وغیرہ ہی سے استدلال بھی کیا ہے، بہت عرصہ کی بات ہے کہ ان کا اس بارے میں ایک طویل مضمون نظر سے گزرا تھا، ممکن ہے اب کچھ رائے بدل بھی گئی ہو، یا ہندوؤں کے شکار کی طرح صرف نظریہ کے درجہ میں یہ تحقیق ہو اور عمل میں وہ سب ائمہ و فقہاء کے ساتھ ہوں، ہندوؤں کی گولی سے شکار کے ذمی ہو جانے پر موصوف نے بڑے شدد سے فقہاء کے نظریہ کو بالکل باطل ٹھہرایا تھا، اور ثابت کیا تھا کہ اگر گولی چلاتے وقت تسمیہ کہہ لیا جائے تو وہ شکار حلال ہو جائے گا، جس طرح تسمیہ کے ساتھ نیزے یا تیرو وغیرہ دھاردار چیز سے زخمی ہونے سے شکار حلال ہو جاتا ہے، ردووں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس سے کچھ عرصہ بعد جب کسی نے سوال کر لیا کہ آپ بھی ایسے شکار کا حلال گوشت کھاتے ہیں یا نہیں؟ تو مولانا نے لکھا تھا کہ کھاتا میں بھی نہیں ہوں، اس لئے خیال ہوتا ہے کہ شاید مطلقاً کج جو زمین کا نظریہ جواز بھی اسی قبیل سے ہوگا، ورنہ جمہور امت اور تمام ائمہ متبوعین کے خلاف وجہ جواز لگانا بہت ہی دشوار معلوم ہوتا ہے۔ والعلم عند اللہ تعالیٰ و ایاہ تسلی التوفیق للمصواب والسداد۔ ہم نے یہاں تجزیہ الاحوذی کا حوالہ بھی اس لئے لکھا ہے تاکہ معلوم ہو کہ حافظ ابن تیمیہ و حافظ ابن قیم کے اطلاقی جواز کج جو زمین کو علماء اہل حدیث نے بھی خلاف اصول شرع و غیر تحقیق نظریہ سمجھا ہے۔ واللہ اعلم۔

تکمیل بحث اور یورپ کا ذبیحہ

اوپر ہندوؤں کے شکار کی حلت کا نظریہ دیکھنے کے باوجود اس کے نہ کھانے کی احتیاط کا ذکر ہوا ہے، ہمارے نزدیک یہ احتیاط بھی ایک حد تک قابل قدر ہے کیونکہ زمانہ بڑی تیزی سے آگے بڑھ رہا ہے اور علماء زمانہ نے اپنے طریق تحقیق کو ”آپ ڈوٹ“ بنانے کی طمان لی ہے، پہلے غیر علماء بھی یورپ و امریکہ جاتے تھے تو وہاں کے ہوٹلوں میں گوشت کھانے سے اجتناب کرتے تھے کیونکہ وہاں جانور مشینوں سے ذبح ہوتے ہیں، ذبح کے وقت تسمیہ کا اہتمام ختم ہو چکا ہے، خصوصاً انصاری اس کو ترک کر چکے ہیں، یہود کچھ پابندی کرتے ہیں، ہوٹلوں میں سور کا گوشت بھی تیار کیا جاتا ہے، اور برتنوں کی یا کی یا بچوں کے استعمال میں کوئی احتیاط نہیں ہوتی وغیرہ، لیکن حال ہی میں ایک خفی المذہب عالم دین کینیڈا گئے، اور ایک سال (اگست ۱۹۶۲ء تا جولائی ۱۹۶۳ء) وہاں انٹینیٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کنگل یونیورسٹی میں بحیثیت وزیٹنگ پروفیسر قیام کیا (علاوہ کہ آپ آمد و رفت ہوائی جہاز) چھ سو اتر ماہوار تنخواہ ملی، جس میں سے تقریباً پونے دو سو ڈالر قیام و طعام وغیرہ کا ماہوار صرفہ ہوا یہ تو مادی فوائد تھے، روحانی فحوض میں سے خاص قابل ذکر استغاضہ اس تحقیق کا ہوا کہ وہاں کے ہوٹلوں میں جو مشینی طریقہ ذبح

شدہ حلال جانوروں کا گوشت تیار کیا جاتا ہے، اس کا کھانا مطلقاً (یعنی بلا کسی قید و شرط کے) حلال ہے۔ کیونکہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا اگرچہ امام ابوحنیفہ امام مالک و امام احمدؒ کے نزدیک واجب یا شرط ہے، مگر امام شافعیؒ کے نزدیک صرف مستحب ہے، اور اس امر میں بھی شرح صدر ہو گیا کہ امام شافعیؒ کا ہی مسلک زیادہ قوی ہے، نیز لکھا کہ امام شافعیؒ کے قول کی تائید ذخیرہ اعراب والی حدیث عائشہ سے بھی ہوتی ہے، اس سلسلہ میں چند گزارشات لکھی جاتی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۱) جس حدیث عائشہ کا حوالہ دیا ہے وہ امام شافعیؒ کی دلیل نہیں بلکہ حنفیہ و دیگر ائمہ کی دلیل ہے کیونکہ اس میں کوئی تصریح عدم ذکر اسم اللہ عدا کی نہیں ہے، بلکہ صرف شک کا اظہار ہے کہ نہ معلوم وہ دبیہائی نو مسلم خدا کا نام ذبح کے وقت لیتے ہوں گے یا نہیں اور ممکن ہے عادی نہ ہونے کے سبب سے بھول جاتے ہوں، چنانچہ اپنا جویزی نے اس حدیث کو ”تحقیق“ میں حنفیہ کا ہی مستدل بنایا ہے (ملاحظہ ہو نصب الراية ۱۸۳) پھر امام مالکؒ نے سوطہ میں اس حدیث کو روایت کر کے یہ جملہ بھی اضافہ کیا کہ یہ بات شروع اسامی میں پیش آئی ہے، نیز امام مالکؒ نے اس کے بعد عبداللہ بن عیاش کا واقعہ بھی لکھا ہے کہ انھوں نے اپنے غلام کو جانور ذبح کرنے کا حکم دیا اور اس کو حکم کیا کہ خدا کا نام لے کر ذبح کرے۔ مگر اس نے ایسی بلند آواز سے تسمیہ نہ کیا کہ عبداللہ سن لیتے اس لئے فرما دیا کہ میں اس کا گوشت کھیں نہ کھاؤں گا۔

(۲) امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک اتنی گنجائش ہے کہ اگر مسلمان تسمیہ بھول جائے تو اس کا ذبیحہ حلال ہے، عہد ترک کرے تو حرام ہے، لیکن امام مالک بھول کی صورت میں بھی حرام فرماتے ہیں۔

(۳) امام شافعیؒ سے پہلے سب ائمہ ترک تسمیہ عدا کی وجہ سے حرمت کے قائل تھے، اور صحابہ سے بھی یہی مروی ہے کہ وہ صرف بھول کی صورت میں جائز کہتے تھے، ملاحظہ ہو نصب الراية ۱۸۲۔۳۔ گویا اس مسئلہ پر امام شافعیؒ سے پہلے اجماع و اتفاق تھا۔

(۴) امام شافعیؒ کی دلیل قولہ علیہ السلام (عن ابن عباس) ”المسلم یذبح علی اسم اللہ تعالیٰ، سمي او لم یسم“ جس میں رواۃ کی وجہ سے کافی کلام ہوا ہے، نصب الراية میں سب تفصیل ذکر ہوئی ہے، پھر اگر یہ حدیث صحیح بھی ہو تو اس سے مراد انہی ہی کی صورت ہے، کیونکہ ابن عباسؓ سے دوسرے طریقوں پر نسیان کی تصریح مروی ہے، پھر بروایت میں مسلم کی قید موجود ہے، اس لئے بظاہر امام شافعیؒ بھی اہل کتاب کے ترک تسمیہ عدا کو جائز نہ فرماتے ہوں گے، لہذا اہل کتاب کے عہد متروک التسمیہ مذبوحات کو امام شافعیؒ کے نزدیک حلال قرار دینا بے دلیل ہے۔

(۵) حنفیہ کے یہاں ذبح اختیاری کے لئے گلے کی چار رگوں میں سے اکثر کا کٹنا ضروری و شرط ہے، دونوں شررگ، حلقوم و مری، اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی حلقوم و مری کا کٹنا ضروری ہے، اس لئے مشینوں کے ذریعے جو گردن کے اوپر سے گلے کاٹتے ہیں وہ غیر شرعی طریقہ ہے، اسلئے فقہاء نے لکھا کہ اگر گدھی کی طرف سے کاٹے اور گلے کی رگیں بھی کاٹ دے تو ایسا ذبیحہ مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ جانور کو بے ضرورت الم پہنچانا ہے، اور اگر رگوں کے کٹنے سے پہلے ہی اس جانور کی موت واقع ہوگی تو وہ حرام ہوگا کہ ذبح شرعی و اختیاری کا وجود نہیں ہو۔

لہذا یورپ کی میٹھی ذبیحہ کا بہت سے تو اس وقت بھی خالی نہیں کہ اس پر تسمیہ کیا جائے اور بظاہر گلے کی رگوں کے کٹنے سے قبل ہی جانور مر جاتا ہوگا، اس لئے تسمیہ کے باوجود بھی حلال نہ ہوگا، فقہاء نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ ذبح اضطراری کا جواز صرف اس وقت ہے کہ ذبح کی اختیاری کا اجراء ناممکن یا دشوار ہو، اس امر کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتے۔

(۶) ایک مشکل یہ بتلائی گئی ہے کہ کینیڈا میں قانوناً کوئی شخص پر انبوہ طور پر مرغی کو کیا چڑ یا کو بڑ بھی ذبح نہیں کر سکتا، اگر گوشت کھانا ہے تو بازار کے اندر جیہے مٹا ہے اس پر ہی قناعت کرنا ضروری ہے۔

بظاہر آزاد ممالک میں ایسی پابندی نہیں ہوگی، اور اگر ہے بھی تو اس کا علاج آسان ہے کہ ہوٹل والوں سے یا جو گوشت کا کاروبار کرتے

ہیں ان سے معاملہ کر لیا جائے اور خود ذبح کر کے ان سے صاف کرنا پھر اس کو پاک برتنوں میں الگ صاف چھجوں سے تیار کر لیا جائے اگر ایسا نہیں ہو سکتا تو گوشت خوردن پر ضرور، کہ حرام کو حلال سمجھ کر یا کہہ کر کھایا ضرور جائے۔ ذلہ العالم ذلہ العالم۔

ہم سمجھتے ہیں کہ یورپ و امریکہ میں جہجہ حلال گوشت کا اہتمام کیا ضرور جاسکتا ہے مگر اس میں کچھ زحمت اور صرف کی زیادتی لازمی ہو گی، اس لئے جو لوگ یورپ میں رہ کر پیش قرار مشاعرے حاصل کر کے اور کم سے کم خرچ میں گزارہ کر کے سالمانا واپس ہونا چاہتے ہیں ان کے لئے کوئی مناسب و موزوں شرعی حل پیش کرنا دشوار ہے، یہی ذہنیت اب ترقی کر رہی ہے اور انفس و صدفانس کے عوام سے گزر کر علماء دین بھی اس کو اپناتے ہیں۔ والی اللہ العلی

بَابُ التَّيْمَنِ فِي الْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ (وضو اور غسل میں دہائی چاب سے ابتدا کرنا)

(۱۶۶) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَهُ إِذْ قَالَ لَنَا خَالِدٌ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةٍ قَالَتْ قَالَ

النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ لِي غُسْلُ ابْنَتِهِ إِذْ قَالَ لَنَا ابْنُهَا وَمَا أَصْبَحَ الْوُضُوءُ مِنْهَا:

ترجمہ: حضرت ام عطیہ سے روایت ہے کہ رسول نے اپنی صاحبزادی کو غسل دینے کے وقت فرمایا کہ غسل دہائی طرف سے دو اور اعضاء وضو سے غسل کی ابتدا کرو۔

تشریح: وضو، غسل وغیرہ طہارت و پاکیزگی کے کاموں میں ابتداء دہائی جانب سے پسندیدہ ہے، محقق عینی نے لکھا کہ پچھلے ابواب سے اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ احکام وضو بیان ہو رہے ہیں، اور دہائی جانب سے شروع کرنا بھی اسی کے احکام میں سے ہے اور قرعہ باب سابق غسل الرجلین سے تو اور بھی زیادہ مناسبت ہے کہ دونوں پاؤں دھونے میں دائیں بائیں کی رعایت ہو سکتی ہے۔ (بخلاف دوسرے ابواب سابقہ کے جن میں چہرہ کا دھونا، نکلی کرنا وغیرہ بیان ہوا ہے کہ وہاں یہ رعایت نہ ہو سکتی تھی، اور دونوں ہاتھ دھونے کا امام بخاری نے کچھ ذکر نہیں کیا، ورنہ وہیں اس کے ساتھ یہ رعایت مذکورہ کا باب لایا جاتا)

تیمن کے معانی اور وجہ پسندیدگی

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ تیمن مشترک لفظ ہے، جس کے چند معانی ہیں، دہائی طرف سے شروع کرنا، کسی چیز کو داہنے ہاتھ میں لینا، یا داہنے ہاتھ سے دینا برکت حاصل کرنا، دہائی جانب کا ارادہ کرنا، یہاں امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب میں حدیث ام عطیہ کا ذکر کر کے بتلایا کہ (باب طہارت میں) معنی اول مراد ہیں، پھر حضور کی وجہ پسندیدگی یہ ہے کہ آپ نیک فال لینا پسند کرتے تھے۔ کیونکہ اصحاب التیمن، اہل جنت ہوں گے، امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ باب التیمن فی دخول المسجد وغیرہ ۶۱ میں ”ما استطاع“ کا لفظ بھی روایت کیا ہے (فتح الباری ۱۸۹-۱۹۰) یعنی حضور اکرم سے جب تک بھی ہو سکتا تھا (کہ کوئی خاص امر مانع نہ ہو) تو اپنے سب کاموں میں خواہ وہ طہارت سے متعلق ہوں، یا (ترجل) سر میں لٹکھا کرنے تیل لگانے وغیرہ سے ہوں، یا (معمل) جوتہ پہننے سے، دہائی جانب سے ہی شروع کرنے کو پسند فرماتے تھے۔ امام بخاری باب التیمن فی الاکل وغیرہ میں حدیث کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلیٰ فی طہورہ ومعملہ وترجلہ لائے (۸۱۰) کتاب اللباس، باب یزغ المخل البسری میں حدیث لائے، جوتہ پہننے کے وقت داہنے پاؤں سے شروع کرے اور اتارے وقت بائیں پاؤں سے، تاکہ دایاں دایاں جوتہ پہننے میں اول اور اتارنے میں آخر (۸۷۰) باب التمرل میں کان چھہ التیمن وما استطاع فی ترجمہ الباب میں غسل (۸۷۸) ان کے علاوہ امام بخاری اس مضمون کی حدیث کو صرف کتاب البجنا نزی ۹ جگہ لائے ہیں اور یہاں بھی ترجمہ الباب میں غسل میت کی طرف اشارہ کیا، اور شاید اسی سے حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے یہ توجیہ فرمائی کہ جب ابتداء بالتیمن میت کے ہارے میں پسند

یہ ہوئی ہے تو زندہ لوگ اس پسندیدہ امر کے زیادہ مستحق ہیں۔ واللہ وہ۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

فرمایا:۔ شارح دقاییہ نے لکھا کہ تیا من آپ کی عادت مبارکہ بن گیا تھا، پھر چونکہ اس پر مداومت فرمائی ہے اس لئے انتخاب ثابت ہوا پھر فرمایا:۔ تیا من کی پوری رعایت صرف مسلمان قوم میں ہے، دنیا کی اور کسی قوم میں نہیں ہے، حتیٰ کہ اکثر قومیں تو لکھتی پڑھتی بھی بائیں جانب سے ہیں، غرض داعی جانب سے ہر مہتمم بالشان اور اچھے کام کو شروع کرنا مسلمانوں کا قومی و مذہبی شعار جیسا بن گیا ہے۔ مشکوٰۃ شریف میں حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پسند کرنے کا موقع دیا تو انھوں نے یحییٰ کو اختیار کیا، اور حق تعالیٰ کے دونوں ہاتھ بھی یحییٰ ہیں، یہ حضرت آدم علیہ السلام کا بہترین اختیار و انتخاب تھا، اس لئے ان کی ذریت طیبہ میں بھی جاری ہو گیا، جس طرح حضرت آدم نے سلام کیا اور فرشتوں نے ان کو جواب سلام پیش کیا تو وہ بھی ان کی ذریت طیبہ میں جاری ہو گیا، اسی طرح میرے علم میں بہت سی چیزیں آئیں، جن کو قرآن یا بارگاہِ خداوندی نے پسند کیا، پھر حق تعالیٰ کے حسن قبول کے سبب وہ شراعی انبیاء کی سنتیں بن گئیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ عشرۃ من الفطرۃ اور دوسری بہت سی سنتیں انبیاء علیہم السلام اسی قبیل سے ہیں۔ پھر علی الخصوص سرورِ انبیاء، خاتم الرسل محمدؐ موجودات کی شانِ درود کے قائل کی محبوب سنتیں تو نہایت عظیم المرتبت اور لائق اتباع ہیں، مگر انفس ہے کہ یہ سب محبوبات ایک جگہ درج ہو کر عام طور سے ہر ایک کے سامنے نہیں آتیں، ایک ہی عنوان و باب کے تحت اگر سب کو یکجا مع تشریحات کے مرتب کر دیا جائے تو زیادہ نفع ہو سکتا ہے۔ اسی طرح احادیث ”رقائق“ کو بھی الگ مجموعہ کی حیثیت سے مع ترجمہ و تشریح شائع کرنا زیادہ مفید ہو سکتا ہے۔ واللہ العلیق

محقق عینی کی تشریح

آپ نے شیخ محمد علی الدین سے نقل کیا:۔ یہ شریعت کا مکمل ضابطہ ہے کہ جتنے امور بابِ تحریم و تشریف سے ہیں، ان میں تیا من مستحب ہے، مثلاً کھانا چھانا، مصافحہ کرنا، حجر اسود کا استلام کرنا، پکڑا پہننا، موزہ، جوتہ پہننا، مسجد میں داخل ہونا، مسواک کرنا، سرمہ کرنا، ناخن کاٹنا، لبیں تراشنا، بالوں میں کٹکھنا کرنا، بغل کے بالی لوانا، سرمہ زانا، نماز کا سلام پھیرنا، اعضاء وضو غسل کو دھونا، بیت الخلاء سے نکلنے وغیرہ اسی طرح کے کام اور جو امور ان کی ضد اور خلاف ہیں، ان میں تیا من (بائیں جانب سے شروع کرنا مستحب ہے، مثلاً:۔ مسجد سے نکلنا بیت الخلاء میں داخل ہونا، استنجاء کرنا، ناک صاف کرنا، پکڑا موزہ، جوتہ اتارنا وغیرہ۔

حدیث میں شان کا جو لفظ آیا ہے کہ حضور اپنی ہر شان میں تیا من پسند کرتے تھے تو شان سے مراد اور اس کی حقیقت فعل مقصود ہوتی ہے، اس لئے تمام اہم و مقصود اعمال اس میں داخل ہو گئے اور جن امور میں تیا من مطلوب ہے وہ سب یا تو افعال کے ترک ہیں یا غیر مقصود اعمال ہیں۔ (عمدۃ القاری ۷/۱۷۷)

بعض احادیث میں یہ بھی وارد ہے کہ حضور اخذ و اعطاء میں تیا من کو پسند فرماتے تھے اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسروں سے چیزیں لینے لے کر نظر ہر ان میں سے بعض کاموں میں مکمل یکساں اور برائی کا ناز ہے اس لئے ان میں تیا من مستحب ہونا چاہیے، مگر چونکہ ان سے مقصود تزئین و جمیل ہے، اس لئے تیا من ہی مستحب ہوا۔ (عمدۃ القاری ۷/۱۷۷)

اسی حدیث سے مسجد کے دائیں حصہ میں نماز پڑھنے اور نماز جماعت میں امام سے دائیں طرف کھڑے ہونے کا بھی انتخاب نکلتا ہے (فتح الباری ۱۰/۱۹۰) لہذا وہی نے لکھا کہ وضو میں بعض اعضاء مایہ کے ہیں جن میں تیا من مستحب نہیں، مثلاً کان کف اور رخاں کان کو دھنا (ایک ساتھ دھویا جاتا ہے) یعنی اسی طرح مستحب بھی ہے، حضرت ابن عمرؓ تیا من مسجد کو مستحب فرماتے تھے، اور حضرت انسؓ حضرت سعید بن المسیبؓ حسن بن علیؓ عیینہؓ عمارؓ بن عبد اللہؓ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ تیا من مسجد کے دائیں حصہ میں نماز پڑھا کرتے تھے۔

دین میں بھی تیا من مستحب ہے، کہ اس میں دوسروں کا اکرام اور ان چیزوں کی تشریف ہے، اور جہاں اس کے خلاف مطلوب ہوگا وہاں تیا من مستحب ہوگا، کیونکہ شریعت خدا اسلامیہ "اعطاء کل ذی حق حقه" کا اصول پسند کرتی ہے۔
 شریعت اسلامی کے آداب یا اسلامی اہمیت کے محاسن و فضائل بے شمار ہیں، اگر ان پر مگرہی نظری جائے تو ان کا ہر کرشمہ دامن دل کو کھینچے گا۔ بزرگ و جہ حسنہ اذا مازدہ نظراً
 (اس کے پر جمال چہرہ پر جتنی زیادہ نظر جڑاؤ گے، اس کے حسن و جمال کے اور زیادہ ہی قائل ہوتے جاؤ گے۔)

اخذ و اعطاء میں تیا من

اس بارے میں بہت کم اعتناء دیکھا گیا ہے حالانکہ اس کے لئے بھی تاکید و ترغیب کم نہیں ہے۔ مسلم شریف وغیرہ میں ہے کہ رسول اکرم نے فرمایا: کوئی شخص بائیں ہاتھ سے کھانے نہ پیئے اور نہ بائیں ہاتھ سے کوئی چیز لے نہ دے کیونکہ یہ شیطان کی عادت ہے کہ وہ بائیں ہاتھ سے کھاتا پیتا، اور لیتا دیتا ہے (الترغیب والترہیب للملذری ۶۸-۲)
 آج کل یورپ و امریکہ کے رائج کردہ "ایٹیکٹ" یعنی رہن کہن، کھانے پینے وغیرہ کے آداب کی اشاعت نہایت اہتمام کے ساتھ اخبارات و رسائل میں کی جاتی ہے لیکن انبیاء علیہم السلام کے آداب معاشرت کا چرچا کہاں ہے؟ آنحضرت کی محبوب سنتوں اور بتلائے ہوئے آداب کی رعایت خود قرآن و سنت کا درس و وعظ دینے والوں میں بھی کتنی رہ گئی ہے؟ مسلمانوں کے عام معاشروں میں نہیں ہے، خاص ہمارے اسلامیہ میں بھی کتنے ہی طلباء بائیں ہاتھ سے پانی پاتے وغیرہ پیتے ہوئے دیکھے جاسکتے ہیں۔ جس کو فقہاء نے مکروہ تحریمی تک لکھا ہے۔

تیا من بطور فال نیک ہے

حسب تحقیق حافظ ابن حجر محضو نے ہر کام میں تیا من کو بطور فائدہ و اختیار فرمایا تھا کہ اصحاب محمد یہ یا شمار اصحاب ائین و اہل جنت میں ہو جائے، اور امام بخاری نے ۹-۱۰ جگہ ایسی احادیث کے ٹکڑے جمع فرمادیئے، جن سے موتی کے ساتھ بھی اس رعایت کی اہمیت نمایاں ہو جائے، شاید شارع علیہ السلام کا مقصد یہ ہو کہ اگر زندگی میں اس محبوب سنت کی رعایت میں کوتاہی بھی ہو تو اس کی طغیانی اس طرح ہو جائے کہ مرنے والے کو رخصت کرنے والے اس سنت کا ہر امر میں خیال کریں اور اس کے لئے ظاہری و باطنی فائدہ اہل جنت ہونے کا پورا پورا مہیا کریں، گویا جس طرح دنیا کے اہل ابرار و اختیار میت کے نیک اعمال کا ذکر خیر کر کے زبان حال سے اس کے جنتی ہونے کے شاہد بنتے ہیں۔ اسی طرح سید تیا من کا لحاظ کر کے زبان حال اور اپنے عمل سے اس کے اہل یقین و مستحق جنت ہونے کی شہادت پیش کرتے ہیں۔ واللہ اعلم عند اللہ تعالیٰ۔

امام نووی کی غلطی

حدیث فصل میت میں تاکید پہلے اعضاء وضو دھونے اور باقی بدن کو بھی دھانی جانب سے دھونے کی ہے، اسی لئے سب سے پہلے حنیفہ کے یہاں بھی میت کو وضو کرایا جاتا ہے، جس کا فائدہ یہ ہے کہ عالم آخرت میں بھی اعضاء وضو و روشن، نمایاں اور چمکتے دیکھے نظر آئیں گے، اور اصحاب محمد یہ ان کی وجہ سے دوسری امتوں سے ممتاز بھی ہوگی کہ حضور نے ارشاد فرمایا: میں قیامت کے دن تمام امتوں میں سے اپنی امت کو اسی طرح پہچانوں گا، جس طرح تم اپنے سفید ٹھکانے والے گھوڑے کو دوسرے ایک رنگ گھوڑوں میں سے پہچان سکتے ہو، معلوم نہیں امام نووی کو کس طرح مخالفہ ہوا کہ انھوں نے لکھ دیا! امام ابو حنیفہ وضو قبل غسل میت کو مستحب نہیں فرماتے، چنانچہ محقق بخاری کو اس کی

ترویج کرنی پڑی اور لکھا کہ کتب فقہ حنفی قدوری، ہدایہ وغیرہ میں یہ چیز بہ صراحت موجود ہے۔ (عمدۃ القاری ۷: ۷۰-۷۱)

وجہ فضیلت تیا من محقق عینی کی نظر میں

حافظ ابن حجر مکی رائے وچہ فضیلت تیا من میں گزر چکی ہے اب ان کے استاد محترم محقق عینی کی بالغ نظری بھی ملاحظہ کیجئے فرمایا:۔
تیا من کی فضیلت حضور اکرم کے اس ارشاد سے لفظی ہے کہ آپ نے حق تعالیٰ کے بارے میں ”و کملنا یدہ یہ یمن“ فرمایا دوسرے یہ کہ خود حق تعالیٰ نے اہل جنت کے حق میں فاما من اوعی، کتابہ بیعینہ فرمایا، محقق ناظرین اندازہ کریں گے کہ بات کتنی اونچی سے اونچی ہو گئی!! اور حافظ عینی کا پایہ تحقیق کتنا بلند ہے، نہایت افسوس ہے کہ علامہ عینی کی قدر خود حنفیہ نے بھی کما حقہ نہیں کی، بستان الحمد شین میں ان کی عمدۃ القاری وغیرہ کا ذکر بھی نہیں، اور اس دور کے بعض محدثین تو زور بیان میں خفی حسین والی بات بھی کہہ گزرے۔ واللہ المستعان علے ما تصفون
ہیں حضرت اقدس شاہ صاحب اور دوسرے اکابر محققین کے علوم سے جو کچھ حاصل ہوا دور حقیقت اتنا بھی نہیں جتنا ایک چڑیا اپنی چونچ میں سمندر کے پانی سے اٹھا لیتی ہے، مگر پھر بھی خدا کے فضل و اعانت کے بھروسہ پر امید ہے کہ انوار الہاری کے ذریعہ حنفیہ میں دستا خیرین کے صحیح مراتب و تحقیقات کو نمایاں کرنے میں کوتاہی نہ ہوگی اور اس ضمن میں کسی کی خوشنودی یا ناگواری کا لحاظ نہ ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

وما تو فیقنا الا باللہ العلی العظیم۔ والحمد للہ اولاً و آخراً

(۱۶۷) حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غَمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ سُلَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي عَنْ
مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْجِبُهُ الثَّمْنُ فَيُتَّغَلَّبُ وَتَرَّ جُلْبَهُ وَطُهُورُ
فِي ضَائِبِهِ كُتْبِهِ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جو تہ پہننے، کنگھی کرنے، وضو کرنے، اپنے ہر اہم کام میں دایہی طرف سے ابتداء کو پسند فرماتے تھے۔

تشریح: تفصیل و وضاحت پہلی حدیث میں گزر چکی ہے، حضرت شاہ ولی اللہ نے شرح تراجم الابواب میں لکھا:۔

”باب کی پہلی حدیث میں غسل میت میں یمن کا ثبوت ہوا تھا، اور چونکہ میت کا غسل اس لئے ہے کہ زندوں کی طرح اس کے لئے بھی نظافت و طہارت چاہیے، اور تاکہ اس کا آخری عمل اول کی طرح ہو جائے، لہذا زندوں کے غسل میں بطریق اولیٰ یمن ثابت ہو گیا“ اس کے بعد دوسری حدیث میں یمن کا مطلقاً ہر حالت میں محبوب و مستحب ہونا ثابت ہوا۔ واللہ اعلم۔

فائدہ: امام نووی نے لکھا کہ علماء کا اس امر پر اجماع ہو گیا ہے کہ وضو میں یمنی کی تقدیم سنت ہے، جو اس کے خلاف کرے گا اس سے فضیلت فوت ہوگی، لیکن وضو مکمل رہے گا، لیکن علماء سے مراد اہل سنت ہیں۔ کیونکہ مذہب شیعہ میں اس کا وجوب ہے، بلکہ مرتضیٰ شیعہ نے امام شافعی کی طرف بھی وجوب کی نسبت کر دی ہے جو غلط ہے، شاید ان کو ترتیب کے وجوب سے مغالطہ ہوا ہو، اسی طرح رافضی کے کلام سے وہم ہوا ہے کہ امام احمد وجوب کے قائل ہیں، حالانکہ یہ بھی غلط ہے، صاحب المغنی نے لکھا کہ ”عدم وجوب میں ہمیں کسی کا خلاف معلوم نہیں“۔

(عمدۃ القاری ۷: ۷۴-۷۵)

بَابُ الْتِمَاسِ الْوُضُوءِ إِذَا حَانَتِ الصَّلَاةُ قَالَتْ عَائِشَةُ حَضَرَتِ الصُّبْحُ فَالْتَمَسَ الْمَاءَ فَلَمْ يَوْجَدْ فَزَلَّ التَّيْمُمُ

(نماز کا وقت ہو جانے پر پانی کی تلاش، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ (ایک سر میں) صبح ہو گئی، پانی تلاش کیا، جب نہیں ملا تو آیت حتم نازل ہوئی)

(۱۶۸) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَمَّا مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ زَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَانَ صَلَاةُ الْعَصْرِ فَالْتَمَسَ النَّاسُ الْوُضُوءَ فَلَمْ يَجِدْ وَلِأَيِّ رَسُولٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْضُوءَ فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ إِلَّا نَاءً يَدُهُ وَ أَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَتَوَضَّعُوا مِنْهُ قَالَ قَرَأْتُ الْمَاءَ يَنْبَغُ مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِهِ حَتَّى تَوَضَّعُوا مِنْ عِنْدِ الْخِيَرِ هَمْ:

ترجمہ: حضرت انس بن مالک سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ نماز کا وقت آ گیا، لوگوں نے پانی تلاش کیا، جب نہیں ملا تو آپ کے پاس (ایک برتن میں) وضوء کے لئے پانی لایا گیا، آپ نے اس میں اپنا ہاتھ اٹھال دیا اور لوگوں کو حکم دیا کہ اسی (برتن) سے وضوء کریں۔ حضرت انس کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا آپ کی انگلیوں کے نیچے سے پانی پھوٹ رہا تھا، یہاں تک کہ (قافے کے) آخری آدمی نے بھی وضوء کر لیا یعنی سب لوگوں کے لئے یہ پانی کافی ہو گیا۔

تشریح: حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز کا وقت ہو جانے پر وضوء کے لئے پانی کی فکر و تلاش ضروری ہے اور نہ طے و تحیم سے وقت کے اندر نماز کو ادا کر لینا فرض ہے، اپنی بطلان کے کہا کہ امت کا اجماع اس امر پر ہو چکا ہے کہ وقت سے پہلے وضوء کر لے تو اچھا ہے حتم میں اختلاف ہے کہ وہ حجاز میں کے نزدیک وقت سے پہلے جو نہ بھی نہیں، اور عراق میں اس کو جائز کہتے ہیں۔

اس حدیث کا تعلق مجراست نبوت سے بھی ہے، اس لئے اس کے مناسب تفصیلات کتاب علامات النبوة میں آئیں گی، انشاء اللہ ان لوگوں کی تعداد میں جو اس وقت آنحضرت کے ساتھ تھے۔ محقق یعنی نے متعدد اقوال لکھے ہیں ۷۰-۸۰-۱۱۵-۳۰۰-۸۰۰=

قاضی عیاض نے لکھا کہ اس واقعہ کی روایت بہ کثرت ثقات نے حم غفر سے کی ہے اور صحابہ تک روایت اس طرح متصل ہو گئی ہے، لہذا یہ واقعہ نبی کریم کے قطع معجزات میں سے ہے۔

وجہ مناسبت ابواب

حافظ ابن حجر نے حسبِ عادت اس کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا۔ صاحب القول القصیح فیما يتعلق بفضد ابواب الصحيح نے بھی یہاں کچھ نہیں لکھا، حالانکہ کتاب مذکور کا یہی موضوع ہے، باب التیمم سے باب التماس الوضوء کو ترک کیا مناسبت ہے، اس شکل کو صل کرنا تھا، محقق یعنی نے صاف لکھ دیا کہ ان دونوں باب میں کوئی قرہبی مناسبت دھڑلے سے سو ہے، ہاں! جبرئیل سے ایک کو دوسرے سے قریب لا سکتے ہیں، مثلاً کہہ سکتے ہیں کہ باب سابق میں تیمم کا وضوء غسل کے لئے مطلوب ہونا مذکور تھا اور اس باب میں پانی کا وضوء کے لئے مطلوب ہونا بتلایا ہے، یعنی کہ ایک شئی کے متعلقات و مطلوبات کو ساتھ ذکر کرنا ہی وجہ مناسبت بن سکتی ہے۔ محقق یعنی کی وقت نظر نے جو مناسبت پیدا کی ہے، اس سے زیادہ بھر بھر بتا ہر موجود نہ کسی نے ذکر کی ہے، اور حاشیہ لایع الداری میں جو محقق یعنی کی توجیہ مذکور کے بعد یہ لکھا: ”سب سے اچھی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ امام بخاری جب اعضاء وضوء کے مفعولات کے بیان سے فارغ ہوئے اور صرف صبح کا ذکر

باقی رہ گیا تو اس کے بعد پانی کے احکام کا بیان مناسب ہے کہ دھونے کے لئے پانی کی ضرورت ہوتی ہے۔ (لامع ۷۷۔۷۸) تو یہ تو چہ تحقیق محقق سے بہتر نہیں ہوئی، کیونکہ وہ تو باب التعمین اور باب التماس الوضوء کے درمیان وجہ مناسبت متلازمی ہیں اور وحشی لامع باب سائین غسل الرجلین اور باب التماس کی وجہ مناسبت پیش کر رہے ہیں، اسی طرح یہاں صاحب القول الفصیح نے لکھا: ”جب امام بخاری غسل وجہ ورجلین کے ذکر سے فارغ ہو گئے جو وضو کے دو جانب ہیں تو گو یا پورے وضو کا ذکر کر چکے اور اب وضو کے لئے پانی کی ضرورت کا ذکر ہونا چاہیے، ان دونوں حضرات نے اصل اشکال کا خیال ہی نہیں کیا، جو تحقیق محقق کے پیش نظر ہے، پھر یہی وہی وجہ مناسبت قریب کے دو بابوں میں بیان ہوا کرتی ہے نہ کہ درمیان میں ایک باب چھوڑ کر، بظاہر اصل اشکال سے صرف نظر اور جواب سے خالی ہاتھ ہو کر آگے بڑھنے سے تو یہی بہتر تھا کہ حنفی جنس ہی کو غیبت سمجھ لیا جاتا، اور محقق محقق کے حل اشکال کو قدر منزلت کے ساتھ ذکر کر دیا جاتا۔ واللہ الموفق۔

ترجمہ اور حدیث الباب میں مناسبت

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے شرح تراجم میں لکھا: حدیث الباب کو ترجمہ سے قوی تعلق نہیں ہے، بلکہ اس کا زیادہ تعلق باب معجزات سے ہے، اور اگر امام بخاری نے اس مسئلہ میں امام شافعی کا مسلک اختیار کیا ہے کہ پانی کا وضو کے لئے طلب کرنا بھی وضو کی طرف ایک دوسرا واجب ہے تو یہ فرض بھی حدیث الباب سے ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہاں حضور ﷺ کے صرف فعل کی حکایت ہے، پانی طلب کرنے کا امر اور قوی ارشاد نہیں ہے۔

پھر شاہ صاحب موصوف نے لکھا: میرے نزدیک امام بخاری کا مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ صحابہ کرام کی عادت تھی کہ وہ پانی ملنے کی جگہوں میں اس کی تلاش کیا کرتے تھے اور جواز تنجیم کے لئے صرف پانی کی غیر موجودگی پر اکتفا نہ کرتے تھے، اگر ایسا ہوتا تو صحابہ کرام حضور ﷺ کی خدمت میں پانی نہ ملنے سے پریشانی و گھبراہٹ کا اظہار کرتے، اور نہ آپ سے معجزانہ طریقہ پر مانگتے زیادہ پانی کا وجود ظہور میں آتا، گو یہ معجزہ کا اظہار ایک قسم کی تسخیلی نام کی تلاش و تفتیش ہی تھی۔ (مگر اس کے بطور فرض و واجب ظہور میں آنے کا کوئی ثبوت یہاں نہیں ہے۔) القول الفصیح میں یہاں مطابقت حدیث و ترجمہ الباب و عدم مطابقت سے کوئی تعرض نہیں کیا گیا، حالانکہ یہاں اس کی بحث بہت اہم تھی جیسا کہ حضرت شاہ صاحب نے بھی تحریر فرماتے۔

بَابُ الْمَاءِ الَّذِي يُغْسَلُ بِهِ شَعْرُ الْإِنْسَانِ وَكَانَ عَطَاءٌ لَا يَرْمِي بِهِ بَأْسًا أَنْ يَتَخَذَ مِنْهَا الْخُبُوطُ وَالْجَبَابُ
وَسُورُ الْبِكَالِبِ وَمَسْرُ هَامِلِي الْمَسْجِدِ وَقَالَ الطُّهْرِيُّ إِذَا وَلَغَ لِقَى إِنَاءً لَيْسَ لَهُ وَضُوءٌ غَيْرُهُ يَتَوَضَّأُ بِهِ
وَقَالَ سُفْيَانُ هَذَا الْفِقْهُ بِغَيْرِهِ لِقَوْلِ اللَّهِ غَرَّوْجَلٍ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا وَهَذَا مَاءٌ وَفِي النَّفْسِ مِنْهُ خُبْرٌ
يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتَيَمَّمُ

(وہ پانی جس سے آدمی کے بال دھوئے جائیں پاک ہے، عطاء ابن ابی رباح کے نزدیک آدمیوں کے بالوں سے رسیاں اور ڈوریاں بنانے میں کچھ حرج نہیں اور انکوں کے جھوٹے اور ان کے سمجھ سے گزرنے کا بیان، زہری کہتے ہیں کہ جب کتا کسی برتن میں منڈا لے دے اور اس کے علاوہ وضو کے لئے پانی نہ ہو تو اس پانی سے وضو کیا جا سکتا ہے۔ ابوسفیان کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد سے سمجھ میں آتا ہے کہ جب پانی نہ پاؤ تنجیم کر لو۔ اور کہنے کا جھوٹا پانی (تو) ہے ہی (مگر) طبیعت ذرا اس سے کتراتے ہیں (بہر حال) اس سے وضو کر لے۔ اور احتیاطاً تنجیم بھی کر لے۔

(۱۶۹) حَقَّقْنَا مَا لَكَ بِنِ رَسْمِجَلِّ قَالَ قَنَا إِسْرَائِيلُ عَنِ عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ سَبْرٍ قَالِ قُلْتُ لِبُعْبُودَةَ عِنْدَ نَافِئِ
شَعْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصْبَنَاهُ مِنْ قَبْلِ أَنَسٍ أَوْ مِنْ قَبْلِ أَهْلِ أَنَسٍ فَقَالَ لَا تَكُونُ عِنْدِي شَعْرَةً
فَنَهُ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا.

ترجمہ: ابن سیرین سے نقل ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے عیدہ سے کہا کہ ہمارے پاس رسول اللہ ﷺ کے کچھ بال (مبارک) ہیں جو ہمیں
حضرت انسؓ سے پہنچے ہیں۔ یا انسؓ کے گھر والوں کی طرف سے یہ سکر عیدہ نے کہا کہ اگر میرے پاس ان بالوں میں سے ایک بال بھی ہو تو وہ
میرے لئے ساری دنیا اور اس ہر کی چیز سے زیادہ عزیز ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاریؒ اس باب میں نجاستوں کے مسائل بیان کر رہے ہیں، پانی کے مسائل نہیں جو حافظ ابن
حجرؒ نے سمجھا اور اختیار کیا ہے، پس اس ترجمہ الباب کا تعلق ان اشیاء سے ہے جو دو قاق یا پانی میں گرتی رہتی ہیں۔ اور یہ بتلانا ہے کہ یہ چیزیں
پانی میں گر کر اس کو نجس کرتی ہیں یا نہیں، البتہ پانی کا ذکر محل وقوع کی حیثیت سے سمجھا آ گیا ہے۔ اور پانی کے مسائل کا استعمال واصلہ ذکر صحیح
بخاری کے ۳۷ میں آئے گا۔ جہاں وہ ”باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء“ وغیرہ ابواب لائیں گے، وہاں ان چیزوں کا
ذکر پانی میں گرنے کی حیثیت سے سمجھا آئے گا، یہ ایسے ہی ہے جیسے فقہاء بعض نجاستوں کا ذکر پانی کے باب میں کر دیتے ہیں۔ حالانکہ ان
کے یہاں ذکر نجاسات کا مستقل باب بھی ہوتا ہے۔

غرض ایک باب کی چیز دوسرے باب میں سمجھا ذکر ہوتی رہتی ہے، پھر نجاستوں کے باب میں پانی کا ذکر اس لئے کرتے ہیں کہ اس
میں وہ عام طور سے گرتی رہتی ہیں، ورنہ وہ پانی کی طرح کھانے کی چیزوں یا دودھ تیل وغیرہ میں بھی گرتی رہتی ہیں، لہذا یہاں امام بخاریؒ نے
ترجمہ الباب میں بالوں کا مسئلہ ذکر کیا ہے خواہ وہ پانی میں گرے یا کھانے میں۔

امام بخاری کا مسئلہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ وکان عطاء الخ معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ نے امام اعظم ابوحنیفہؒ کا مسلک اختیار کیا ہے جیسا کہ
علامہ ابن بطال نے بھی کہا ہے اور اجماع عطاء سے تائید اس لئے ہوئی کہ جب ان کے نزدیک بالوں سے رسیاں اور سے بنانے کی گنجائش نکلی تو
ان کی طہارت کا حکم بھی یقینی طور پر ثابت ہو گیا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر پانی میں بال گر جائیں تو ان سے پانی نجس نہ ہوگا، مگر چونکہ امام اعظمؒ
کے نزدیک اجزاء انسانی سے نفع حاصل کرنا انسانی کرامت و شرف کے خلاف ہے اور اس کی اہانت کا مرادف ہے، اس لئے اس کو جائز قرار
نہیں دیا۔ حقیق یعنی نے اس موقع پر بھی لکھا کہ علامہ ابن بطال نے کہا ”امام بخاری نے ترجمہ الباب سے امام شافعی کے مسلک کی تردید کا
ارادہ کیا ہے جو کہتے ہیں کہ انسان کے بال جسم سے جدا ہو کر نجس ہو جاتے ہیں، اور وہ پانی میں گر جائیں تو اس کو بھی نجس کر دیتے ہیں، کیونکہ وہ
نجس ہوتی تو ان سے رسیاں بنانے کی اجازت نہ ہوتی۔ امام صاحب کے نزدیک انسان کے بالوں کی طرح مردہ جانور کے سخت و خشک اجزاء
جن میں خون نہیں ہوتا، سب پاک ہیں۔ جیسے سینک، ہڈی، دانت، کھر، ٹاپ، بال، اون، ٹھٹھے، پرد وغیرہ، (بدایح) جس طرح آدمی کے
دانت، ہڈی وغیرہ صحت قول میں (محیطہ، قاضی خاں) نیز مردہ جانور کی اون، بال و پر کے بارے میں امام مالک، داہم، حنفی، حنفی، حنفی بھی
ہمارے ساتھ ہیں اور سب حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، حسن، حماد و داؤد کا ہڈی کے بارے میں بھی ہے۔

امام شافعیؒ کا قول مرنی، بوسلی، ریح و حرطہ سے نقل کیا کہ مذکورہ بالا سب چیزوں میں زندگی ہے اس لئے موت سے وہ نجس ہو جاتی ہیں
دوسری روایت امام شافعیؒ سے یہ بھی ہے کہ انھوں نے انسان کے بالوں کو نجس کہنے سے رجوع کر لیا ہے، تیسری روایت یہ ہے کہ بال چمڑے

کے تابع ہیں وہ پاک تو یہ بھی پاک اور اس کی نجاست سے یہ بھی شمس ہو جاتے ہیں، مادیوں نے کہا کہ بہر صورت آنحضرت کے ہال مبارک کے بارے میں مذہب صحیح قطعی طہارت ہی کا ہے۔ **محقق عینی کا نقد**

آپ نے لکھا کہ مادیوں نے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ معاذ اللہ کوئی قول اس کے خلاف بھی ہے اسی طرح اور بھی شافعیہ نے کہا کہ آنحضرت ﷺ کے ہال مبارک کے بارے میں دورائے ہیں، حالانکہ دوسری بات ہال مبارک کے متعلق جو بھی نہیں سکتی، مگر مزید حیرت اس بات سے یوں بھی ہے کہ حضور علیہ السلام کے تو فضلات کو بھی پاک کہا گیا ہے، پھر ہال مبارک کی طہارت میں دورائے کس طرح ہو سکتی ہیں؟ مادیوں نے بھی کہا کہ حضور نے اپنے ہال مبارک تبرک کے لئے (صحابہ میں) تقسیم فرمائے تھے اور تبرک طہارت پر موقوف نہیں ہے، یہ بات پہلی سے بھی زیادہ گری ہوئی ہے اور بہت سے شافعیہ نے ایسی بات کہی ہے پھر انھوں نے یہ بھی لکھا کہ جو ہال مبارک لئے گئے تھے، وہ تھوڑی مقدار میں تھے، اس لئے وہ معافی کی حد میں ہیں۔ محقق عینی نے لکھا کہ یہ توجیہ سب سے بدتر ہے، اصل یہ ہے کہ اس طرح شافعیہ کو اپنے مسلک (انسانی ہالوں کی نجاست) کو صحیح ثابت کرنا مقصود ہے، اور چونکہ اس مسلک پر آنحضرت ﷺ کے ہال مبارک کے متعلق اعتراض پڑتا ہے، اس لئے ان کو اس قسم کی فاسد تاویلات کرنی پڑیں۔

اس کے بعد محقق عینی نے یہ بھی لکھا کہ بعض شارحین بخاری نے آنحضرت کے بول دوم کے متعلق بھی دورائے لکھی ہیں، اور زیادہ لائق و مناسب طہارت کو قرار دیا، قاضی حسین نے ہرازمیوں دورائے ذکر کیں اور بعض شارحین نے تو امام غزالی کے اس کے متعلق دو قول نقل کرنے پر بھی اعتراض کیا ہے اور نجاست کو بالافاق سمجھا ہے۔

میں کہتا ہوں، امام غزالی سے بہت سی لغزشیں ہوئی ہیں، حتیٰ کہ نبی کریم سے تعلق رکھنے والی چیزوں کے بارے میں بھی، اور یہ کثرت احادیث سے ثابت ہے کہ صحابہ کرام میں سے بہت سے حضرات نے آپ کے بدن مبارک سے نکلے ہوئے خون کو پیا ہے، جن میں ابوہبیرہ حجام اور ایک قریشی غلام بھی ہے، جس نے آپ کے پچھنے لگائے تھے، حضرت عبداللہ بن زبیر نے بھی یہ سعادت حاصل کی ہے۔

بزار، طبرانی، حاکم، بیہقی اور ابویہم نے (علیہ السلام) اس کی روایت کی ہے، اور حضرت علیؑ نے بھی ایسی روایت منقول ہے۔ حضرت ام ایمن سے بول کا پینا ثابت ہے، حاکم، دارقطنی، طبرانی، ابویہم کی اس بارے میں روایت موجود ہے طبرانی کی روایت واسطہ سے سلمیٰ زوجہ ابی رافع کا حضور علیہ السلام کے غسل مبارک کا استعمال پانی پینا ثابت ہے جس پر آپ نے فرمایا کہ ”تیرے بدن پر دروزخ کی آگ حرام ہوگئی۔“

(مجموعہ القاری ۷: ۷۷-۷۸)

حافظ ابن حجر کی رائے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: چونکہ امام شافعی سے ایک روایت انسانی ہالوں کی نجاست کے بارے میں موجود ہے، اس لئے شافعیہ کو آنحضرت کے موئے مبارک کے بارے میں بڑا اشکال پیش آیا ہے کہ آپ کے تو فضلات کو بھی جہور امت نے ظاہر کہا ہے اور یہی رائے امام اعظم کی طرف بھی منسوب ہے، لہذا شوافع کو مجبور ہو کر موئے مبارک کو دوسرے انسانوں کے ہالوں سے مستثنیٰ قرار دینا پڑا، حافظ ابن حجرؒ نے چاہا کہ امام شافعیؒ کی مذکورہ بالا روایت کو نمایاں نہ ہوئے دیں، مگر حافظ عینیؒ نے یہ پردہ اٹھا کر ان پر کڑی تنقید کر دی ہے۔

محقق عینی کی تنقید

حافظ ابن حجرؒ کا قول ”عمل نظر ہے“ حق یہ ہے کہ ”نبی کریم اور سارے مکلفین احکام شرعیہ کے حق میں برابر درجے کے ہیں، بجز اس کے کہ کوئی خصوصیت آپ کے لئے کسی دلیل سے ثابت ہو جائے، اور یہاں بھی چونکہ آپ کے فضلات کی طہارت کے متعلق بہ کثرت دلائل

موجود ہیں اور ائمہ نے اس کو آپ کے خصائص میں سے قرار دیا ہے اس لئے بہت سے شوافع کی کتابوں میں جو بات اس کے خلاف لکھی گئی ہے وہ نظر انداز کی جائے گی، لہذا ان کے ائمہ نے انسانی بالوں کی طہارت کا ہی آخری فیصلہ کیا ہے۔ ”محقق یحییٰ نے اس پر لکھا کہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ سب لوگ آنحضرت ﷺ کے ساتھ مساوی درجہ رکھتے ہیں حالانکہ ایسی بات کوئی غبی یا جاہل ہی کہہ سکتا ہے بھلا آپ کے مرتبہ عالیہ سے لوگوں کو کیا نسبت ہے؟ اور یہ کیا ضروری ہے کہ ہمیشہ آپ کے مرتبہ عالیہ کو ممتاز کرنے کے لئے کوئی نقلی دلیل ضرور موجود ہو، کیا زیر بحث امور یا دوسرے اس قسم کے امور میں عقل ان کے خصوصی امتیاز کا فیصلہ کرنے کے لئے کافی نہیں ہے، میرا عقیدہ تو یہی ہے کہ آپ کے اوپر کسی دوسرے کو قیاس نہیں کر سکتے، اگر اس کے خلاف کوئی بات کہی جائے گی تو اس کے سننے سے میرے کان بہرے ہیں۔ (عمدۃ القاری ۷: ۷۸-۷۹)

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے

حافظ ابن حجرؒ کی جس رائے پر محقق یحییٰ نے مندرجہ بالا فقہ کیا ہے، تقریباً وہی خیال حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی اپنی فتاویٰ ۳: ۱۳۳ میں ظاہر کیا ہے، ان سے سوال کیا گیا کہ مسجد کے اندر داڑھی میں کنگھا کرنا کیسا ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ ”بعض لوگوں نے اس کو کفر و کبہا ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک انسان کے بال جسم سے جدا ہو کر نجس ہو جاتے ہیں مسجد میں کوئی نجس چیز نہ ہونی چاہیے، لیکن جمہور علماء انسان کے جسم سے جدا شدہ بالوں کو پاک کہتے ہیں، یہی مذہب امام ابوحنیفہؒ و امام مالک کا ہے اور امام احمد کا ظاہر مذہب و امام شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے، یہی قول صحیح ہے کیونکہ نبی کریم نے سر منڈایا تو آدھے بال ابوطلحہؓ گودے اور آدھے لوگوں میں تقسیم کرادیے، دوسرے اس لئے بھی کہ باب طہارت و نجاست میں نبی کریم امت کے ساتھ شریک ہیں، بلکہ اصل یہ ہے کہ آپ تمام احکام میں ان سب کے برابر ہیں، وجز اس حکم کے جس کے متعلق دلیل خصوصیت ثابت ہو۔“

لکھنؤ فکر یہ: یہاں ذرا یہ سوچ کر آگے بڑھئے کہ حافظ یحییٰ نے اتنی کڑی تنقید کس وجہ سے کی ہے اور ہم نے حافظ ابن حجرؒ کے خیال کے مماثل ایک ایسے ہی طویل القدر محدث طویل ابن تیمیہ کی رائے کیوں نقل کی ہے، اس کو سمجھ لینے سے بہت سے افکار و وسائل میں اختلاف اظہار کا سبب بھی واضح ہو جائے گا۔

طہارت فضیلت: فضیلت انبیاء علیہم السلام کی طہارت کا مسئلہ مذہب اربعہ کا مسلم و طے شدہ مسئلہ ہے۔ خود حافظ ابن حجرؒ نے بھی انھیں الجبر میں اس کی صراحت کی ہے۔

محقق یحییٰ بھی اسی کے قائل ہیں جیسا کہ پہلے ذکر ہوا اور انھوں نے امام اعظمؒ کا بھی یہی قول نقل کیا ہے جیسا کہ آگے ۱۲: ۱ میں آئے گا، الجوع ۲۳۳: ۱ میں بھی اس کی تصریح کی ہے وغیرہ، ایسی صورت میں کسی مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے نبی کریم ﷺ خصوصیات کو نظر انداز کر دینا، یا ان پر دلیل طلب کرنا یا اس کو دعویٰ بلا دلیل قرار دینا جیسا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے فتح الباری ۱۴۳: ۱ میں کیا، کیوں کر مناسب ہے؟ ہم سمجھتے ہیں کہ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے بعض تفردات کا جتنی بھی اسی قسم کے نظریات ہیں اور جیسا کہ پہلے محقق یحییٰ نے آنحضرت کی ذات مبارک سے تعلق خاص رکھنے والی بعض چیزوں سے متعلق علامہ غزالیؒ کے بعض ہفوات و لغزشوں کی طرف اشارہ کیا ہے، وہ بھی اسی قبیل سے ہیں، اس کی بحث و تفصیل آئندہ اپنے موقع پر آئیگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

موئے مبارک کا تبرک

محقق یحییٰ نے لکھا کہ جب آنحضرت کے موئے مبارک کو بطور تبرک رکھنا صحابہ کرام کے تعامل سے ثابت ہو گیا تو اسی سے اس کی

طہارت و نظافت بھی ثابت ہوگئی اور امام بخاریؒ نے اسی پر قیاس کر کے مطلق انسانی بالوں کو بھی طہارت ثابت کیا ہے، کتب تاریخ میں ہے کہ حضرت مجاہدؒ، عیسیٰ بن خالد بن ولیدؒ حضور علیہ السلام کے موئے مبارک کو میدان جہاد میں شرکت کے وقت اپنی ٹوپی میں رکھا کرتے تھے اور اسکی برکت سے قلع حاصل کرتے تھے، جبکہ یمامہ میں آپ کی ٹوپی گر گئی، جس کا آپ کو نہایت قلق ہوا، صحابہ کرام نے اعتراض کیا کہ ایک ٹوپی کے لئے آپ اس قدر رنج و صدمہ اٹھا رہے ہیں۔ فرمایا:۔ میری نظر میں ٹوپی کی قیمت نہیں ہے بلکہ اس بات کا فکر و خیال ہے کہ کہیں وہ ٹوپی مشرکوں کے ہاتھوں میں نہ پڑ جائے، اس میں محبوب رب العالمینؐ خرد و عالم کی نشانی و تحریر کے موئے مبارک تھا۔ (عمدۃ القاری ۷۸۰-۱)

مطابقت ترجمۃ الباب

محقق صیغیؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کا استدلال اس طرح ہے کہ اگر بال پاک نہ ہوتے تو صحابہ کرام ان کی حفاظت نہ فرماتے، اور نہ عیدہ بالی مبارک کی تمنا کرتے اور جب وہ پاک ہوئے تو جس پانی سے اس کو دھویا جائے گا وہ بھی پاک ہوگا، غرض اثر مذکور بھی مطابق ترجمۃ الباب ہے، اس کے بعد جو حضرت انسؓ کی حدیث مرفوعہ ذکر کی ہے وہ بھی۔

(۱۷۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ أَلَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ قُلْنَا عُبَادَةُ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ عَنِ ابْنِ سَبْرَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا خَلَقَ رَأْسَهُ كَانَ أَبُو طَلْحَةَ أَوَّلَ مَنْ أَخَذَ مِنْ شَعْرِهِ.

ترجمہ: حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جبہ الوداع میں جب سر کے بال اتروا تو سب سے پہلے ابو طلحہؓ نے آپ کے بال لئے تھے۔

تشریح: یہ امام بخاریؒ کے مقصد پر دوسری دلیل ہے، اس سے بھی بالوں کی طہارت ثابت ہوئی، محقق صیغیؒ نے لکھا کہ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ آنحضرتؐ کے موئے مبارک کو بطور تبرک رکھنا درست ہے۔

موئے مبارک کی تقسیم

مسلم شریف کی روایت میں اس طرح ہے کہ حضور رنی جمرہ کے بعد قربانی کی پھر اپنے اپنے حصہ سر کا حلق کرایا، اور ابو طلحہؓ کو بلا کر بال عنایت فرمائے، پھر بائیں حصہ کا حلق کرایا اور ابو طلحہؓ کو عطا کر کے ارشاد فرمایا کہ ان کو لوگوں میں تقسیم کر دو ایک روایت میں ہے کہ ابو طلحہؓ نے لوگوں کو ایک ایک دو دو بال تقسیم کئے، بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ بائیں حصہ کے سر کے بال اہل بیت کو مرحمت فرمائے، مسند احمد میں یہ بھی اضافہ ہے ”تا کہ وہ ان کو اپنی خوشبو کے ساتھ یا عطر دان میں رکھ لیں۔“ ممکن ہے حضرت ام سلمہؓ کو یہ تحفہ حضور کے ارشاد پر حضرت ابو طلحہؓ ہی کو ذریعہ پہنچا ہو، اس نے تمام روایات میں جمع و تطابقی ہو سکتا ہے۔ (عمدۃ القاری ۷۸۱-۱)

فائدہ علمیہ مجملہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر نہایت اہم ضروری افادہ فرمایا، جو سب ذیل ہے:۔ قرآن مجید میں ایک باب ہے جس کا ذکر کتبہ فقہ میں بہت کم ملتا ہے کہ کسی چیز پر نجس و پلید ہونے کا حکم کیا جاتا ہے اور اس سے مقصود فقہی عرف کی ظاہری و مشاہدہ نجاست و پلیدی نہیں ہوتی بلکہ باطنی معنوی نجاست ہوتی ہے، اس سے بے تعلق اور دور رہنے کا حکم کیا جاتا ہے کیونکہ اس سے واسطہ تعلق، محبت و یگانگت رکھنے کے برے اثرات معنوی طور پر پڑتے ہیں، چنانچہ فرمایا گیا ”انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام“

لے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر صالحین کے ساتھ تبرک و تحصيل برکت صحابہ کرام کی سنت ہے، ضرورت صرف اس کی ہے کہ ایسی اشیاء جعلی و فانی نہ ہوں، اور ان کے ساتھ معاملہ حد سے تجاوز کر کے شرک و بدعت کے درجے کا نہ کیا جائے۔ (مؤلف)

(مشرک نجس ہیں، وہ مکہ حرام سے قریب نہ ہوں)۔ ”الما الخمر و المیسر و النصاب والا زلام و جس من عمل الشیطان لما جتنبوه (نامکد) (پینک شراب، جوار، بت اور پانے سب گندے عمل ہیں۔ شیطان کے، ان سے بچتے رہو) لما جتنبوا الرجس من الاوثان (بتوں کی نجاست و گندگی سے بچتے رہو)۔

معلوم ہوا کہ مشرک نہ شہانہ، و کفرانہ عقائد و اعمال کی نجاست و پلیدی اور اس کے دور رس اثرات سے دور رہنے کی ہدایت کی جارہی ہے اس کا مقصد ظاہری فہمی نجاست کا اظہار نہیں ہے، اسی لئے اگر ظاہری نجاست کا کفر کے بدن پر نہ ہو تو اس کا مسجد میں آنا جائز ہے، مگر وہ قرآنی مطالبہ قطع معاملہ و عدم مواصلات کا ہر وقت قائم رہے گا۔ احادیث میں بھی ”لا یصرا ای مارا ہما“ وغیرہ کی ہدایات موجود ہیں، غرض اجتناب و احتراز کی خاص صورت نجس و رجس کے لوازم میں سے ہے، حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ وہ مشرک سے مصافحہ کے بعد ہاتھ دھویا کرتے تھے، گویا نجس کا مطلب وہ خوب سمجھتے تھے، قرآن مجید کی عرف و اصطلاح مذکور کا مقصد یہ ہے کہ نجس کا اطلاق پانی و پکڑے وغیرہ کی نجاست پر نہ ہو، اور نہ مومن کو نجس کہنا چاہیے، اسی لئے حافظ محمد بن ابراہیم انبویہ نے فرمایا کہ مومن پر نجس کا اطلاق نہ حقیقتہً ہو سکتا ہے نہ حجاز اور اسی سے حدیث ”ان المومن لا ینجس“ کی شرح بھی ہوگی نیز حدیث ان الماء طہور لا ینجسہ شیء کا مطلب بھی روشن ہو گیا کہ کنوؤں کے پانی ایسے نجس نہیں ہو جاتے کہ ان کا استعمال پھر ہوئی نہ سکے، اور ان کو بے کار چھوڑ دیا جائے، بلکہ نجاست اور اس کا اثر دور کر کے ان کا استعمال جاری رہ سکتا ہے۔ یہ فہمی عرف اصطلاح ہے کہ باوجود ظاہری نجاست کے اس واسطے تعلق و معاملہ کو باقی رکھیں گے۔ اور صفائی و پاکی کا اہتمام کرتے رہیں گے۔

اس سے کفر و شرک اور فسق و فجور کی نجاست و قرباحت کا ظاہری نجاست و پلیدی سے ممتاز ہونا بھی معلوم ہوا کہ ایک سے ترک تعلق و مواصلات کا حکم ہوا اور دوسری سے تعلق رکھ کر صفائی و پاکیزگی کا اہتمام کا ارشاد ہوا۔ حاصل یہ ہے کہ قطع معاملہ و ترک مواصلات کا باب فقہ میں نہیں ہے اگرچہ بعض جزئیات میں اس کا ذکر آ بھی گیا ہے، مثلاً بحیری میں ہے کہ نجس کپڑے کو نماز کے علاوہ پہننا بھی مکروہ ہے۔ گویا جب تک وہ نجس رہے اس سے قطع معاملہ کا اشارہ ملتا ہے اور اس بات کو حنفی کی طرف شکوئی نہ بھی منسوب کیا ہے۔ اس لئے میرے نزدیک خروج مذہبی وغیرہ پر وضو کا حکم فوری ہے کہ اسی وقت کیا جائے مومن ہو کر نماز ادا کرنے کے وقت نہیں، کیونکہ شارح کی نظر مومن کا طہارت پر رہتا اور نجاستوں کے ساتھ ملوث نہ ہوتا ہے۔

”الطہور شرط الایمان“ (شرعی طہارت و پاکی آدھا ایمان ہے) واللہ اعلم

بَابُ إِذَا ضَرَبَ الْكُلْبُ فِي الْإِنَاءِ - (کتاب برتن میں سے کچھ پلے تو کیا حکم ہے؟)

(۱۷۱) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الدِّانَةِ عَنْ الْأَعْوَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا ضَرَبَ الْكُلْبُ فِي إِنَاءٍ أَخَذْتُكُمْ فَلْيَسْبِغْهُ سَبْعًا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا: ”جب کتابرتن میں سے کچھ پلے لے لو اس کو سات مرتبہ دھونا چاہیے۔

تشریح: امام بخاریؒ نے سابق ترجمہ الباب میں انسانی پالوں اور کتے کے جھوٹے کے مسائل کا ذکر کیا تھا، پالوں کے حعلق وہ طہارت کے لئے معصوم ہوا کتا اگر دشمن کے ظاہری تعلقات، معاملات و معاہدات وغیرہ کی گنجائش ہے اور حسب ضرورت یہ سب جائز ہے مگر ممانعت قلبی تعلق و تولی وغیرہ کی ہے ”ومن یسولہم منکم فانیہ منکم“ تاکان کے کفرانہ عقائد و اعمال کی طرف میلان نہ ہو، جس طرح قاتق و فاجر مسلمانوں سے بھی ترک تعلق و محبت کا حکم ہے تاکان کی بدگلی سے نفرت ہو اور بدعت فی الدین وغیرہ کا ارتکاب نہ ہو اس زمانے کے جو مسلمان کافروں اور مشرکوں کی مذہبی رسوم میں شرکت کرتے ہیں وہ دین کے صحیح معنی میں سے ناواقف ہیں۔

قائل ہیں اس لئے اس کے ثبوت میں دو حدیثیں ذکر کر چکے، اب دوسرے مقدمہ پر آئے ہیں (جس کے لئے کوئی حدیث نہیں لائے تھے) اور خلاف عادت اس کے لئے مستقل باب کا عنوان قائم کر دیا ہے، نیز اس کو باب دوم باب کے طور پر سمجھ لیا جائے گا اس باب میں اصلاً جھوٹے پانی کا مسئلہ بیان کیا ہے اور ضمناً مسجد میں کتوں کے گزرنے کا ذکر ہوا ہے۔

بحث و نظر

امام بخاریؒ کا مسلک

امام بخاریؒ نے سابق ترجمہ الباب میں ہالوں کے ثبوت میں حضرت عطاء کا اثر پیش کیا تھا، جہاں تک ہالوں کی طہارت کا مسئلہ ہے حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں، لیکن وہ انسانی ہالوں کے استعمال کو خلاف کرامت انسانی سمجھتے ہیں، اس لئے عطاء کے ارشاد سے طہارت کے علاوہ جو عام ارتفاع و استعمال کی اجازت بھی نکلتی ہے، اس کو حنفیہ تسلیم نہیں کرتے اور چونکہ یہ بحث اس محل سے بے تعلق ہے، اس لئے ہم اس کے مالد و علیہ کو دوسری فرصت پر چھوڑتے ہیں۔

دوسرا مسئلہ سورکلب کا ہے، اس کے لئے بھی امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب ہی میں امام زہریؒ و سفیان کے اقوال پیش کئے۔ بظاہر اس مسئلہ میں امام بخاریؒ کا رجحان سورکلب کی طہارت کی طرف نہیں بلکہ نجاست کی طرف ہے، یہی فیصلہ محقق عینی نے کیا ہے۔ اور حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے بھی یہی ہے۔

حافظ ابن حجر کی رائے

آپؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کے تصرف سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سورکلب کی طہارت کے قائل ہیں (فتح الباری ۱۹۱-۱) بظاہر تصرف سے مراد امام بخاریؒ کا ترجمہ الباب کو خاص نفع پر مرتب کرنا ہے، کہ پہلا ترجمہ اور اس کے مطابق اثر ساتھ لائے، پھر دوسرا ترجمہ اور اس کے مطابق سمجھ کر دوسرا اثر ذکر کیا، اس کے بعد پہلے کی دلیل حدیث سے بیان کی اور دوسرے کی دلیل پھر لائے، جس کا ذکر حافظؒ نے چند سطر بعد کیا ہے، واللہ اعلم۔

محقق عینی کی رائے مع دلائل

آپؒ نے لکھا کہ حدیث الباب اذا شرب الخ سے نجاست کلب کا ثبوت ہوتا ہے کیونکہ طہارت کا حکم حدیث یا نجاست کے سبب ہوتا ہے یہاں حدیث نہیں ہے تو نجاست کا ثبوت ہو گیا، اگر کہا جائے کہ امام بخاریؒ تو ہال اور سورکلب دونوں کو پاک کہتے ہیں اور حدیث سے نجاست ثابت ہوئی تو حدیث کی مطابقت ترجمہ سے کہاں ہوئی؟ میں کہتا ہوں کہ اس کا جواب امام بخاریؒ کی طرف سے اس شخص سے دیا ہے جو ان کی ہر معاملہ میں مدد کرتے ہیں اور بعض اوقات اس میں غلو بھی کر جاتے ہیں، انھوں نے کہا کہ امام بخاریؒ سورکلب کو طواہری کہتے ہیں اور سات بار کے دھونے کو امر تعبدی خیال کرتے ہیں (جس کی کوئی ظاہری علت معلوم نہیں ہوتی) لہذا حدیث سے بھی نجاست کا ثبوت نہیں ہوا لیکن یہ جواب صحیح نہیں، کیونکہ ظاہر حدیث سے امر تعبدی والی بات سمجھنا نہایت مستبعد ہے اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیں کہ اس کا احتمال بھی درست ہے تو وہ اس لئے ختم ہو گیا کہ مسلم شریف کی ایک روایت میں طہور اداء احد کم الخ اور دوسری میں اذا ولغ الکلب فی اداء احد کم فلیس فہ الخ ہے کہے کا جھوٹا پاک ہوتا تو طہور کا لفظ نہ ہوتا، اور نہ دوسری روایت میں اس پانی کو بہنے، پھینک دینے کا حکم ہوتا۔

اس کے بعد حافظ عینیؒ نے بتلایا کہ ابن بطال نے اپنی شرح میں اس طرح ذکر کیا ہے کہ امام بخاریؒ نے کلب کے بارے میں چار حدیث روایت کی ہیں، اور ان کی غرض اس سے کلب و سورکلب کی طہارت کا اثبات ہے حالانکہ ابن بطال کا کلام حجت و مستند نہیں ہے، اور یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ امام بخاریؒ کی یہاں غرض صرف بیان مذہب ہو، چنانچہ انھوں نے دو مسئلے ذکر کر دیے، پہلا پانی کا جس میں ہال دھویا

جائے، دوسرا کتے کے جھوٹے کا، بلکہ ظاہر یہی ہے کیونکہ اپنا مختار مسک بھی اگر بتلاتا چاہتے تو وہ طہارۃ سوا الکلب کہنے، صرف لفظ سوا الکلب پر اقتصار نہ کرتے۔ (عمدہ ۲۷۷-۷۸)

محقق بیہوشی نے جو کچھ لکھا اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ امام بخاری کو جمہور کے ساتھ سمجھتے ہیں، اور یہ کہ یہاں ان کی غرض سوا الکلب کے بارے میں نجاست و طہارت دونوں کے دلائل پیش کر دینا ہے، ان کا مختار طہارت نہیں ہے نہ صرف اس کے لئے استدلال کیا ہے۔ حدیث الباب سے نجاست کا ثبوت پیش نظر ہے اور آگے پیاسے کتے کو پانی پلانے کی حدیث کو طہارت کے استدلال میں پیش کریں گے۔ وغیرہ۔

حاشیہ لامع الدراری کی مساحت

حاشیہ مذکورہ ۸۷ سطر ۳۷ میں درج ہوا، "وقال العینی قصد البخاری بذلك البات طهارة الكلب و طهارة سوا الكلب الخ" ہم نہیں سمجھ سکے عبارت مذکورہ کہاں سے نقل ہوئی، اور حافظ بیہوشی کی طرف ایسی بات کیونکر منسوب ہو گئی؟

القول الصحيح کا غلط فیصلہ:

۱۷۶۲ میں لکھا گیا کہ امام بخاری کے بارے میں علامہ بیہوشی اور ہمارے اساتذہ کی رائے یہی ہے کہ وہ سوا الکلب کی نجاست کے قائل ہیں، اور ان کا یہ فیصلہ بخاری کی جلالہ شان کے پیش نظر ہے، البتہ شاہ ولی اللہ کی نظر میں بخاری کے اس ترجمہ کا رخ طہارت کی جانب پایا گیا ہے۔ واللہ اعلم کیا کسی کے مسک و مختار کے تعین کو جلالہ قدر و عظمت شان پر بھی حمل کر سکتے ہیں؟ یہ فیصلہ عجیب سا ہے ظاہر ہے ائمہ مجتہدین و کبار محدثین و محققین کے نظریات بہت سے امام مسائل میں مختلف رہے ہیں، تو کیا دوسرے قرآن و شواہد چھوڑ کر ہمیں یہ حق پہنچتا ہے کہ اپنے نزدیک قویٰ دلیل وغیرہ کے بھروسہ پر یہ طے کر دیں کہ فلاں جلیل القدر عالم کی بھی یہی رائے ہونی چاہیے، پھر اگر یہ بھی کوئی وجہ ہو سکتی ہے تو کیا شاہ ولی اللہ صاحب امام بخاری کی جلالہ شان سے واقف نہ تھے۔ یا ان کے نزدیک "طہارت کلب" والا نظریہ ان کی جلالہ شان کے مطابق ہوگا اور کیا امام مالک کے مذہب مختار "طہارت کلب" کو ان کی جلالہ شان کے خلاف کہیں گے حاشا وکلا! کیا واقعی ہمارے اساتذہ کے فیصلے ایسی ہی کمزور بنیادوں پر قائم ہوتے تھے؟ پھر یہ بھی ایک مسلم حقیقت ہے کہ کسی مسک و مختار کی صحت و عدم صحت کا تعلق کسی کی جلالہ شان سے نہیں ہے، انبیاء علیہم السلام کے سوا کوئی بھی غلطی سے معصوم نہیں ہے۔ اگر مسک و نظریہ کی صحت و غلطی کے سبب قدر و شان کو بڑھائیں گے تو اس میں گمراہی کی بھی جلالہ شان محفوظ نہ رہ سکے گی، واللہ اعلم عند اللہ۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

فرمایا: میرے نزدیک حافظ بیہوشی کی رائے بہ نسبت حافظ ابن حجر کی زیادہ صحیح و راجح ہے کہ امام بخاری نے سوا الکلب کے بارے میں مختار حنیفیہ کو اختیار کیا ہے، امام نے اگرچہ طرفین کے دلائل ذکر کر دیے ہیں۔

(۱) محرمب سے پہلے جو مرات ہار دھونے کی حدیث لائے ہیں اس سے سوا الکلب کے نہ صرف نجس بلکہ غلط انجامات ہونے کا ثبوت ہوتا ہے، اس کے بعد دوسری حدیث پیاسے کتے کو پانی پلانے کی لائے، جس سے اگرچہ طہارت پر استدلال ہو سکتا ہے۔ مگر وہ ضعیف ہے۔

(۲) ترجمہ الباب میں ایسا لفظ نہیں لائے، جس سے طہارت سوا الکلب کی صراحت نکل سکے۔

(۳) امام زہری کے اثر سے بھی طہارت پر دلیل نہیں ہو سکتی، اول تو اس لئے کہ ان سے ہی دوسری روایت معصف عبدالرزاق میں ہے

جس میں کتے کے جمونے پانی کو بہا دینے اور پھینک دینے کا حکم موجود ہے دوسرے وہ مسئلہ تو ایسا ہے جیسے ہمارے یہاں اس نمازی کا ہے جس کے پاس صرف نجس کپڑا ہو۔ آیا وہ اسی کپڑے میں نماز پڑھے یا نکال دے، جس طرح وہاں نجس کپڑے میں نماز کے جواز سے اس کپڑے کی طہارت پر استدلال نہیں ہو سکتا، اسی طرح امام زہری کے قول سے دوسرے پانی کے نہ ہونے کی صورت میں، اس پانی کی طہارت پر استدلال درست نہ ہوگا۔ (۳) آخر سفیان سے بھی استدلال صحیح نہیں، کیونکہ اس کی نظیر یہ ہے کہ امام محمد تنبیذ کی موجودگی میں اس سے وضو، و تحیم دونوں کے قائل ہیں، بلکہ حضرت سفیان کا تردد بھی طہارت کے خلاف نظر یہ کو قوت پہنچاتا ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جب ترجمہ میں کوئی صراحت طہارت سورکھاب کی نہیں ہے تو میرے نزدیک امام بخاری کی طرف اس کو منسوب کرنا مناسب نہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ شاید امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب کے دوسرے جزو ”سورۃ النکب“ کے لئے جواز حدیث مستقل باب کا عنوان دے کر پیش کیس وہ بھی اسی طرف اشارہ ہوگا کہ یہ مسئلہ ان کے نزدیک پہلے مسئلہ سے مختلف تھا، وہاں طہارت کا فیصلہ تھا تو یہاں نجاست کا ہے، مگر چونکہ ان کے نزدیک دلیل کی گنجائش دوسرے مسلک کے لئے بھی تھی، اس لئے اس کی دلیل بھی پیش کر دی۔ واللہ اعلم و علما۔

حدیث الباب پر کس نے عمل کیا؟

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۱۹۴-۱۹۵ میں لہا نوٹ خوب قلم دبا کر لکھا کہ ظاہر حدیث الباب کی مخالفت مالکیہ نے بھی کی ہے اور حنفیہ نے بھی، مالکیہ نے اس لئے کہ وہ مٹی سے برتن کا منجھنے کو ضروری و واجب نہیں مانتے، حالانکہ ان ہی میں سے قرطبی نے اعتراف کیا کہ تبریب (مٹی سے منجھنے) کے بارے میں احادیث صحیح موجود ہیں، دوسرے یہ کہ امام مالک سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ سات بار دھوئے گا حکم احتیاطی ہے، حالانکہ اصحاب مالک کے یہاں معروف حکم وجوب ہی کا ہے، خواہ وہ تعبدی ہو، کیونکہ کتابان کے یہاں پاک ہے دوسری روایت امام مالک سے یہ بھی ہے کہ وہ نجس ہے، مگر ان کے قاعدہ سے چونکہ پانی بغیر تغیر کے نجس نہیں ہوتا اس لئے سات بار دھوئے گا وجوب نجاست کے سبب نہیں ہے۔ بلکہ تعبدی ہے، لیکن یہ بات اس لئے صحیح نہیں کہ حدیث میں مطہوراناہ احکام وارد ہوا ہے (جس سے پانی و برتن کا نجس ہونا ثابت ہو رہا ہے) انا پھر لکھا کہ حنفیہ نے بھی مخالفت کی کیونکہ وہ سات بار دھونا ضروری نہیں کہتے، اور نہ تبریب کے قائل ہیں، پھر لکھا کہ امام طحاوی نے حنفیہ کی طرف سے کئی اعتذار پیش کئے ہیں اور آخر میں ایک الزامی جواب شافعیہ کو دیا ہے کہ تم بھی تو عبداللہ بن مغفل کی حدیث مسلم کے خلاف کر رہے ہو، جس میں ۸ بار پاک کرنے کا حکم ہے اور تم صرف سات بار کہتے ہو، پھر حافظ نے جواب دیا کہ عبداللہ بن مغفل کی ظاہر حدیث پر عمل نہیں کیا، مگر اس سے بالکل یہ ترک عمل بالحدیث لازم نہیں آتا، ہمارے پاس بھی اس کے ظاہر پر عمل نہ کرنے کا عذر ہے اگر وہ ٹھیک ہے تو بہتر، ورنہ اس کے ترک میں ہم اور تم دونوں برابر کے ملزم ہیں، جیسا کہ ابن دقیق العید نے فیصلہ کیا ہے اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے شافعیہ کی طرف سے امام طحاوی کے الزام مذکور کے تین جواب اور بھی نقل کئے مگر خود ہی ہر ایک کو کوڑ پھوڑ کر بے حیثیت بھی بنا دیا۔

حافظ کا یہ پورا نوٹ قابل مطالعہ ہے جو ”فائدہ“ کے عنوان سے لکھا ہے۔ ہم نے اس کا ضروری خلاصہ پیش کیا ہے۔

صاحب مرعاة شرح مشکوٰۃ کا ریمارک: آپ نے موقع سے فائدہ اشعار ۳۲۵-۳۲۶ میں لکھا کہ حدیث ابی ہریرہ و حدیث عبداللہ بن مغفل کی مخالفت، حنفیہ، مالکیہ و شافعیہ سب ہی نے کی ہے اور جو و مذکورہ بالا پیش کیں، پھر لکھا کہ امام طحاوی کے اعتذارات کا حافظ ابن حجرؒ نے بہترین رد کیا ہے اور حافظ کے ردود پر جو حافظ عینی نے نقد کیا ہے وہ ان کے شدت و تعصب پر دال ہے۔

پھر شیخ عبدالحی کھنوی حنفی نے سعایہ میں بھی کلام پر تعصب کیا ہے اور ان کا بہت اچھا رد کیا ہے، نیز شیخ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں جو مخررف

کلام بطور اعتدال کر کیا ہے، اس کا رد بھی شیخ عبدالحی نے کر دیا ہے، ان کا کلام طویل اور زبردست ہی خوب ہے۔ آخر بحث میں انھوں نے یہ بھی لکھ دیا ہے کہ ہماری اس بحث کو ایک منصف غیر حصبہ پرے گا تو وہ جان لے گا کہ ”مربابہ تیلیٹ“ کا کلام ضعیف اور بابہ تسبیح و تحمیں ”کا کلام قوی ہے۔“

حضرت مولانا عبدالحی صاحب کی رائے و تحقیق کا مقام

ہم پہلے ہی اشارہ کر چکے ہیں کہ مولانا معروف عت فیہم کی رائے و تحقیق حنیفہ بر جہت نہیں ہے۔ علامہ کوثری نے اسی لئے لکھا کہ مولانا اگرچہ اپنے زمانہ کے بہت بڑے عالم احادیث احکام تھے مگر ان کی بعض رائیں شذوذ کا درجہ رکھتی ہیں اور مذہب حنبلی حنفی میں ان کو قبول نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح سے مولانا نے کتب جرح کی تحت اسٹو رکاز فرمائیں سے واقف نہ ہونے کے سبب جو ان کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے ہیں، اس طریقہ کو بھی پسند نہیں کیا گیا، خصوصاً ان لوگوں کے نزدیک جو مخالفین کی ہر قسم کی ریشہ وادوں سے پوری طرح واقف ہیں (تقدم نصب الراية ۴۹) لہذا صاحب تختہ الاموڈی اور صاحب مرعاۃ وغیرہ کا تحقیق اسماٹ کے مواقع میں مولانا معروف کی ایسی عبارات پیش کرنا مفید نہیں ہو سکتا۔

دلائل ائمہ حنفیہ رحمہ اللہ

سب سے پہلے یہاں ہم حنیفہ کے دلائل پیش کرتے ہیں، اس کے بعد جو اعتراضات ان پر ہوئے ہیں ان کے جواب دیں گے، پھر مولانا عبدالحی کو جو مخالف پیش آیا ہے اس کو واضح کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ امید ہے کہ اس سے حنفی مسلک کی صحیح پوزیشن سامنے آجائے گی واللہ الموفق۔

(۱) دار قطنی و ابن عدی یہ طریق عبد الوہاب بن الضحاك نے حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا:۔ ”اذا و لغ الکلب فی اناء احدکم فلیہرقہ و لیغسلہ ثلاث مرات“ (جب تمہارے کسی کے برتن میں کتا منڈال دے تو وہ چیز مگر اس برتن کو تین بار دھو دینا چاہیے)۔

(۲) دار قطنی نے موقوفاً حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا:۔ ”اذا و لغ الکلب فی اناء فاهرقہ ثم اغسلہ ثلاث مرات“ (کتا برتن میں منڈال دے تو اس چیز کو گرد و پھر اس برتن کو تین بار دھو دو)

نصب الراية ۱۳۱۔ اس محدث زبلی نے لکھا کہ محدث طیل شیخ تقی الدین نے ”امام“ میں اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے اور امام طحاوی نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے، حاشیہ نصب الراية میں رجال سند پر ضروری تبصرہ کیا ہے۔

(۳) ابن عدی نے کامل میں حسین بن علی کی کتابی سے طریق سے بھی حضرت ابو ہریرہ سے حدیث (۱) مذکورہ بالا کو مرفوعاً روایت کیا ہے (نصب الراية ۱۳۱)۔

(۴) سید مذکورہ کیساتھ حضرت ابو ہریرہ کا خود اپنا تعال بھی یہی مروی ہے کہ کتا برتن میں منڈال دیتا تھا تو وہ اس کا پانی کر دیتے اور برتن کو تین بار دھو دیتے تھے۔ (نصب الراية)۔

امام طحاوی نے لکھا کہ حضرت ابو ہریرہؓ نبی کریم کے حکم کی مخالفت نہیں کر سکتے تھے ورنہ ان کی عدالت ساقط اور روایت غیر مقبول ہو جاتی۔ مطلب یہ ہے کہ یا تو سوات یا ردالی روایت کو حضرت ابو ہریرہ نے منسوخ سمجھا ہے یا اس کو انتخاب پر محمول فرمایا ہوگا۔ اور انتخاب کے قائل حنفی بھی ہیں۔

(۵) حضرت معمر سے منقول ہے کہ میں نے امام زہری سے کہنے کے بارے میں سوال کیا جو برتن میں منڈال دے تو فرمایا:۔ اس کو تین بار دھویا جائے۔ (رداء عبدالرزاق) = زجاجہ المصالح ۱۳۱ = ۱۔

(۶) امام حمادی نے بطریق اسحاق بن اسحاق، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا کہ انھوں نے اس برتن کے بارے میں جن میں کتاب اور لمبی منہ ڈال دے فرمایا کہ اس کو تین بار دھویا جائے، اس کے بھی سب رادی شدہ ہیں، (علامہ کوثری نے انکس الطریقہ ۱۸۱ میں سب رداۃ کی توثیق نقل کی ہے)

(۷) حضرت عطاء بھی ان حضرات میں سے ہیں جو تین بار دھونے کو کافی قرار دیتے تھے، جیسا کہ ان سے مصنف عبدالرزاق میں یہ صحیح مروی ہے

(انکس الطریقہ ۱۱۹)

مسئلہ حنفی پر اعتراضات وجوہات

محدث ابن ابی شیبہ کا اعتراض: آپ نے حدیث ابی ہریرہؓ امر غسل سبح مرات والی اور ابن مغفل کی حدیث امر غسل کتاب اور دیوبند کتب سے غسل سبح مرات والی روایت کر کے لکھا کہ لوگ ذکر کرتے ہیں ابو حنیفہؒ نے ایک مرتبہ دھونا کافی قرار دیا۔

علامہ کوثریؒ کے جوابات: (۱) امام صاحب کا یہ نہ سب ہی نہیں کہ ایک بار دھویا جائے، وہ تو تین بار دھونے کا حکم فرماتے ہیں۔

(۲) حنفیہ نے حدیث ابی ہریرہؓ کو تو اپنے اس اصول کی وجہ سے نہیں لیا کہ خود رادی حدیث حضرت ابو ہریرہؓ نے اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف فتویٰ دیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ حدیث مذکور ان کے نزدیک منسوخ ہے۔

(۳) شیخ واحد ہمارے نزدیک اس صحابی کے فتی میں قطعی اور دوام قطعی الدلالت ہے، جس نے حدیث کو آنحضرت سے سنا ہے۔

اس لئے ایک قطعی دینی امر سے صحابی کا رد گردانی کرنا متصور ہی نہیں، بجز اس کے کوئی اسی درجہ کی دلیل اس کی تاخ موجود ہو ورنہ صحابی کی عدالت ساقط ہو جائے اور اس کا قول روایت درجہ قبول سے گر جائے، مسئلہ زیر بحث میں حضرت ابو ہریرہؓ کے قول و فعل سے تین بار دھونے کی کفایت ثابت ہو چکی ہے اس کے بعد علامہ کوثریؒ نے اوپر کی ذکر شدہ روایات نقل کی ہیں۔

(۴) کراہی والی تین بار کی مرفوع روایت نقل کر کے لکھا کہ ان کے بارے میں جو محتالہ نے کلام کیا ہے وہ صرف مسئلہ لفظ بالقرآن کے سبب سے کیا ہے۔ پھر لکھا کہ جو حضرات اخبار، احادیث و محبت سمجھتے ہیں، وہ کس طرح تین بار والی حدیث عبدالملک، ابن ابی سلیمان، ابن ابی ہریرہؓ کو رد کر سکتے ہیں۔

(۵) علامہ کوثریؒ نے یہ بھی لکھا کہ بعض ان لوگوں نے جو روایات کو اپنے مذہب کے مطابق ڈھال لینے میں خصوصی کمالات کا مظاہرہ کیا کرتے ہیں۔ تین بار والی روایت کو عطاء و عبدالملک کے تفرد سے معلول کرنے کی سعی کی ہے، حالانکہ سب جانتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک شدہ کا تفریق مقبول ہے۔

(۶) حضرت ابو ہریرہؓ کے تین بار کے فتوے کے مقابلہ میں سات بار کا فتویٰ جو نقل کیا ہے اس کے جواب میں علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ اول تو جمع بین الروایات کے اصول پر اس کو سابقہ پر محمول کر سکتے ہیں، دوسرے یہ کہ تین کی روایت عطاء کی ہے، اور سات کی ابن سیرین کی، تو عطاء کی روایت کو ابن سیرین کی روایت پر ترجیح ہونی چاہیے، کیونکہ عطاء مجازی ہیں، حضرت ابو ہریرہؓ بھی مجازی ہیں۔ ان کو آپ کی خدمت میں رہنے کا زیادہ زمانہ ملا ہے، ابن سیرین دور دراز شہر بصرہ کے رہنے والے ہیں، ان کو اتنا وقت نہیں ملا۔

(۷) تسبیح و تحنیت میں سے اول ہی کو منسوخ کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ کلاب کے بارے میں احکام نبویؐ شدہ سے تخفیف کی طرف چلے ہیں، برعکس نہیں ہوا، چنانچہ پہلے ان کو قطعاً نقل کرنے کے احکام صادر ہوئے تاکہ ان سے لوگوں کے خلاف اور رد و بدالفت کو پوری طرح ختم کر دیا جائے، پھر تخفیف ہوئی اور صرف کالے سیاہ کتوں کو نقل کرنا حکم باقی رہا، پھر اس سے بھی تخفیف ہو کر کچھ جانوروں کی حفاظت اور فکار کی ضرورت وغیرہ کے لئے کتوں کا پالنا جائز وغیرہ آیا، لہذا تسبیح کا حکم تو ایام شدہ کے لئے مناسب و موزوں ہے اور تحنیت کا ایام تخفیف کے لئے۔

- (۸) تخمین کا ثبوت صحیح السند حدیث ابن مفضل سے ہے۔ جو معتز ضین کے یہاں بھی متروک العمل ہے اور ہمارے یہاں بھی، لہذا تسبیح کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہونا چاہیے!
- (۹) ہمارے یہاں تنبیہ واجب اور اس سے اوپر تسبیح و تخمین مستحب ہے (لہذا ہمارا عمل سب روایات پر ہے)۔

حافظ ابن حجر کے اعتراضات

- آپ نے لکھا کہ امام حمادی نے حنفی کی طرف سے حدیث تسبیح پر عمل نہ کرنے کے کئی عذر پیش کئے ہیں جو حسب ذیل ہیں۔
- (۱) راوی حدیث ابو ہریرہ نے تین بار دھونے کا فتویٰ دیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک سات بار والا حکم منسوخ ہو چکا، اس پر یہ اعتراض ہے کہ ممکن ہے انھوں نے یہ فتویٰ اس لئے دیا ہو کہ وہ سات بار کو احتیاب پر محمول کرتے ہوں واجب نہ سمجھتے ہوں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی سات والی روایت کو محمول سمجھے ہوں اور احتمال کی موجودگی میں نسخ ثابت نہیں ہو سکتا دوسرے یہ کہ ان سے سات بار کا فتویٰ بھی ثابت ہے اور جس راوی نے ایسے فتوے کو نقل کیا جو ان کی روایت کے موافق ہے اس سے راجح ہے جس نے مخالف روایت فتوے کو نقل کیا۔
- یہ بات نظری لحاظ سے تو ظاہر ہی ہے، اسنادی اعتبار سے اس لئے معقول ہے کہ موافقت کی روایت حماد بن زید اس سے ہے اور مخالفت والی روایت عبد الملک بن ابی سلیمان اس سے ہے جو پہلی روایت کے اعتبار سے قوت میں بہت کم ہے۔
- (۲) پافانہ کی نجاست سو و کلب سے کہیں زیادہ شدید ہے، پھر بھی اس کے دھونے میں سات بار کی قید کسی کے یہاں نہیں ہے، لہذا ولو غلب کے لئے یہ قید ہر جہہ اولیٰ نہ ہونی چاہیے۔
- اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے گندگی و پلیدی میں زیادہ ہونا اس امر کو مستلزم نہیں کہ اس کے لئے حکم بھی زیادہ سخت ہو، دوسرے یہ قیاس مقابلہ میں فص کے ہے، جو معتز نہیں۔

- (۳) سات بار کا حکم اس وقت قاجب کون کو قتل کرنے کا حکم ہوا تھا، پھر جب ان کے قتل سے روک دیا گیا تو سات بار دھونے کا حکم بھی منسوخ ہو گیا اس پر اعتراض یہ ہے کہ قتل کا حکم ادا علیٰ ہجرت میں تھا اور دھونے کا حکم بہت بعد کا ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہؓ اور عبداللہ بن مفضل سے مروی ہے اور عبداللہ مذکور ابو ہریرہ کی طرح صحابہ میں اسلام لائے ہیں، بلکہ سیاقی مسلم سے ظاہر ہوتا ہے کہ امر بانقل (دھونے کا حکم) بعد امر قتل کلاب ہوا ہے۔ (فتح الباری ۱۹۵-۱۹۶)

محقق عینی کے جوابات

- (۱) حضرت ابو ہریرہؓ کے بارے میں نسیان کا احتمال لگانا اول تو ان کی شان میں سوء ادب ہے، دوسرے یہ احتمال بغیر کسی دلیل و وجہ کے پیدا کیا گیا ہے، جو بے حیثیت ہے، اس کے مقابلہ میں امام حمادی کا دعوائے نسخ مدلل ہے کیونکہ انھوں نے اپنی سبب متصل کے ذریعہ ابن سیرین سے نقل کیا کہ جب وہ کوئی حدیث حضرت ابو ہریرہؓ کے واسطے سے روایت کرتے تھے تو لوگ سوال کیا کرتے تھے۔ یہ حدیث نبوی کریم سے ہے؟ یعنی کیا یہ مرفوع ہے؟ تو وہ جواب میں فرمایا کرتے تھے کہ ”ابو ہریرہؓ سے جتنی احادیث میں روایت کرتا ہوں وہ سب مرفوع ہیں۔“ اگر کہا جائے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے سات بار دھونے کا بھی فتویٰ ثابت ہے، تو اس کے ثبوت کی دلیل چاہیے اور بغرض ثبوت ممکن ہے کہ یہ فتویٰ اسے نزدیک نسخ ثابت ہونے سے نقل دیا ہو یا کہ ایک کے جہاں کو دوسرے پر ترجیح حاصل ہے، وہ بھی محض دھوکہ ہے کیونکہ دونوں کے رجال، رجال صحیح ہیں۔
- (۲) سو و کلب سے زیادہ درجہ کی نجس و پلیدی چیزوں کے لئے طہارت کے حکم میں زیادہ شدت لازم نہ ہونے کی بات غیر معقول ہے،

کیونکہ حکم کی شدت و لوغ کلب میں یا تو تعبدی اور غیر معقول المعنی ہے، (جو جسور علماء کے نزدیک غیر صحیح ہے) یا اس لئے ہے کہ بطور غالب ظن کے اس کی نجاست کم تعداد میں دھونے سے زائل نہیں ہو سکتی (اور مسئلہ بھی یہی ہے کہ جب تک نجاست دور ہونے کا غلبہ ظن نہ ہو طہارت کا حکم نہیں کیا جاتا) یا اس لئے کہ لوگوں کو کتنا پالنے سے روک دیا گیا تھا، مگر وہ نہ رکے اور لوغ کلب کے بارے میں سخت حکم دیا گیا، (لہذا یہ ایک وقتی حکم تھا جو حالات کے بدلنے کے ساتھ بدل گیا)

(۳) اول تو ہر قتل کلاب کو داخل ہجرت سے متعلق کرتا ہی محتاج دلیل ہے پھر صرف حضرت ابو ہریرہ واپس مغلل کے متاخر الاسلام ہونے اور ان کی روایت سے مسئلہ زیر بحث کا فیصلہ ہو بھی نہیں سکتا، کیونکہ ممکن ہے انھوں نے اس خبر کو دوسرے کسی صحابی قدیم الاسلام سے سن کر طے نہ کر لیا ہو اور پھر اس کو روایت کیا ہو، صحابہ تو سب ہی عدول و صدوق ہیں، اس لئے ایسی روایت میں کوئی مضائقہ بھی نہ تھا۔

تحقیق عینی کے جوابات مذکورہ پر مولانا عبدالحی صاحبؒ کے نقد:

مولانا موصوفؒ نے ”معانی“ میں جوابات مذکورہ پر تنقید کی ہے۔ چنانچہ اس آخری جواب پر لکھا کہ روایات سے حضرت ابو ہریرہ واپس مغلل کا اس خبر کو براہ راست نبی کریمؐ سے سنا ثابت ہوتا ہے، لہذا اسات بار دھونے کا حکم نسخ امر بالقتال کے بعد ہوا ہے، ابتدا و اسلام میں نہیں ہوا، اس نقد کے جواب میں صاحب امالی الاخبار شرح معانی الآثار دارم ظلم نے لکھا کہ مولانا عبدالحی صاحب کے اعتراض سے اصل استدلال پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ مجموعہ روایات سے یہ بات تو ظاہر ہے کہ کلاب کے بارے میں تدبیر نجاست سے سخت آئی ہے۔

یعنی سب سے پہلے تمام کتوں کو مار ڈالنے کا حکم ہوا، پھر وہ منسوخ ہو کر صرف کالے کتوں کو مار ڈالنے کا حکم ہوا، جس کی طرف ابن مغلل کی روایت مشیر ہے، پھر یہ بھی منسوخ ہو گیا اسی طرح و لوغ کلب کے احکام بھی تین بار تدبیر نجاست صادر ہوئے، اول تین، پھر تسبیح پھر تثلیث و وقتی تسلیم کا اقتضاء یہی ہے کہ اول حکم انتہائی تشدد کے زمانہ (یعنی قتل کلاب مطلقاً) میں ہوا ہوگا، پھر تسبیح درمیانی زمانہ میں (جب صرف کالے کتے مارنے کا حکم تھا) پھر تثلیث حکم قتل کے بعد تثلیث باقی رہی۔

دفع مغالطہ: امام حمادوی کی روایت میں جو ”مالی و لکھاپ“ وارد ہے، اس سے مراد نسخ قتل مطلقاً نہیں ہے، جیسا کہ مولانا عبدالحی صاحبؒ نے سمجھا، بلکہ مراد نسخ عموم قتل ہے، کہ اس کے بعد قتل اسور تکم کا حکم باقی تھا، یہی تمام روایات قتل پر نظر کرنے کا حاصل نکلتا ہے، لہذا تسبیح کا حکم اسی قتل اسود کے زمانے کے لئے متعین ہو چکا ہے اور جب وہ بھی منسوخ ہوا تو ساتھ ہی تسبیح بھی منسوخ ہو گئی اور جن لوگوں نے کہا کہ تسبیح اول اسلام میں تھی ان کی غرض بھی یہی درمیانی زمانہ ہے (ابتداء ہجرت کا زمانہ نہیں ہے)، پس اگر حضرت ابو ہریرہؓ نے اس درمیانی زمانہ میں تسبیح کو سنا اور کچھ دن بعد اس کے ناخ تثلیث کو بھی سنا تو اس میں اب کوئی اشکال نہیں ہے (۱۹۵)۔ اس طرح تمام صحیح روایات بے غبار ہو جاتی ہیں، اور بات نکھر کر سامنے آ جاتی ہے۔ فالحمد للہ علی ذلک

مولانا عبدالحی صاحبؒ کا دوسرا اعتراض اور اس کا جواب

ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے امام حمادویؒ کے استدلال کو گمانے کے لئے یہ لکھا تھا کہ تین بار دھونے کا فتویٰ ممکن ہے حضرت ابو ہریرہؓ نے اس لئے دیا ہو کہ وہ سات بار دھونے کو مستحب سمجھتے ہوں یا اس وقت جب کہ فتویٰ مذکور دیا تھا تو سات والی روایت بھول گئے ہوں گے اور جب کئی احتمال ہو گئے تو تثلیث کے فتوے سے استدلال صحیح نہیں، اس پر حافظ ابن حجرؒ نے نقد کیا تھا کہ یہ بات (نسیان والی) تو حضرت ابو ہریرہؓ کی شان کے خلاف ہے، اور بے وجہ بدگمانی ہے الخ۔

مولانا عبدالحی صاحب نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ ”احتمال نسیان و اعتقاد ندب کو بدگمانی کا درجہ دینا صحیح نہیں، نہ اس سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی شان پر کوئی حرف آتا ہے۔“ یہاں یہ امر قابل توجہ ہے کہ تحقیق یعنی نے اعتقاد ندب پر اساءۃ ظن کا حکم ہرگز نہیں لگایا، خصوصاً اس لئے بھی کہ وہ اعتقاد مذکور کو برائیں سمجھتے، بلکہ وہ تو ان کے مذہب کے عین موافق ہے کہ حنفیہ بھی تثلیث کو واجب اور تسبیح کو مستحب سمجھتے ہیں، پھر اگر حضرت ابو ہریرہ بھی نبی کریم کے ارشاد مبارک سے یہی سمجھتے تھے تو اس کو حافظ یعنی کیونکر اساءۃ ظن فرما سکتے تھے، دوسرے یہ کہ حافظ یعنی نے حافظ ابن حجرؒ صرف آخری بات کی طرف اشارہ کر کے سوء ظن کا اعتراض کیا ہے لیکن مولانا نے دونوں باتوں کو نہ صرف ملا دیا، بلکہ ترتیب بھی بدلی۔

صاحب تحفۃ الاحوذی کا بے محل اعتراض

مولانا موصوف کے اعتراض اور سوء ترتیب مذکور سے صاحب تحفہ نے اور بھی غلط فائدہ اٹھانے کی سعی فرمائی اور لکھا کہ اعتقاد ندب میں بدگمانی کے ظن کا کیا موقع ہے جبکہ صاحب العرف الشذی نے خود ہی تصریح کر دی کہ تسبیح حنفیہ کے یہاں مستحب ہے، اور یہ بات تحریر ابن الہمام میں خود امام اعظمؒ سے ہی مروی ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ۱۰۹۳)

صاحب تحفہ کی بات کا جواب اوپر آچکا ہے، اس موقع پر موصوف نے حضرت مولانا عبدالحی صاحبؒ ہی کے اعتراضات کو پیش پیش رکھا ہے اور ”گفتہ آید در حدیث دیگرال“ سے لطف اندوز ہوئے ہیں، حنفیہ کو مطعون کرنے کا اس سے بہتر حربہ اور ہو بھی کیا سکتا ہے کہ خود ایک جلیل القدر حنفی عالم ہی کی مخالفت کو نمایاں کر دیا جائے اس وقت ہمارے سامنے ”سعایہ“ نہیں ہے، اس لئے یہاں مزید بحث کو ملتوی کرتے ہیں۔ یارزدہ صحبت باقی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اتنا اور سمجھ لینا چاہیے کہ امام حمادؒ اپنی بلند پایہ محدثانہ و فقیہانہ شان تحقیق میں نادرۃ روزگار ہیں، اس امر کو موافق و مخالف سب نے تسلیم کیا ہے، حافظ ابن حجرؒ حافظ الدنیا ہیں، بہت بڑے محدث و عالی قدر محقق ہیں مگر پھر بھی امام حمادؒ کی دلائل پر ان کے نقد کا کوئی خاص وزن نہیں پڑ سکتا، اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ کے استاذ محترم یگانہ روزگار محقق و مدق حافظ یعنیؒ نے جو گرفت حافظ پر کی ہے وہ نہایت وزن دار ہے، خود حافظ ابن حجرؒ بھی ان کے انتقادات کا جواب ”انقض الاغراض“ پانچ سال کی طویل مدت میں پورا نہ کر سکے، ایسی حالت میں مولانا عبدالحی صاحبؒ کے اعتراضات کو اہمیت دینا کسی طرح موزوں نہیں پھر ان کے اعتراضات کا منہ اوپر دیا گیا ہے، اس سے بھی ان کی قدر و قیمت معلوم ہو سکتی ہے۔ و اعلم عندا ند۔

حافظ ابن حزم کا طریقہ

آپ نے حسب عادت اگر مجتہدین کو مطعون کیا ہے، بحث بہت لمبی ہو چکی ہے ورنہ ان کے طرز استدلال کو بھی دکھایا جاتا، البتہ دو امر قابل ذکر ہیں، اول یہ کہ آپ نے امام صاحب کی طرف محدث ابو بکر بن ابی شیبہ کی طرح یہی غلط بات منسوب کر دی ہے کہ ولو غ کلب سے ایک بار دھوئے سے برتن پاک ہو جاتا ہے، دوسری اپنی ظاہریت کا مظاہرہ بھی پوری طرح کیا ہے مثلاً لکھا کہ (۱) نبی کریم ﷺ کے ارشاد سے یہ بات ثابت ہوئی کہ برتن میں کتا منڈال دے تو اس میں جو کچھ ہو اس کو پھینک دیا جائے، لیکن برتن کے علاوہ اگر کسی چیز میں کتا منڈال دے تو اس کو پھینکنے کی ضرورت نہیں بلکہ اس میں اصاعت مال ہے جس کی شریعت میں ممانعت وارد ہے۔ (۲) برتن کو سات بار دھونا چاہیے مگر جس پانی سے برتن کو دھوئیں گے وہ پانی پاک ہے کیونکہ اس سے استراز کرنے کا کوئی حکم وارد نہیں ہوا (۳) اگر کتا کسی برتن میں سے کھانے کی چیز کھالے، یا کھانے کے برتن میں اس کے جسم کا کوئی حصہ یا سارا ہی گر جائے تو نہ وہ کھانا خراب ہوا، نہ برتن کو دھونا ضروری ہے، کیونکہ وہ حلال طاهر ہے وغیرہ۔ (املی ۱۱۰-۱۱۱)

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا فتویٰ

آپ کے یہاں بھی بعض مسائل میں ظاہریت کی شان کافی نمایاں ہو جاتی ہے اور متضاد وہ جو فیصلے بھی ملتے ہیں، مثلاً ۲۳۱۔ اس میں لکھا کہ پانی کے علاوہ اگر دودھ وغیرہ کھانے کی سیال چیزوں میں کتا منہ ڈال دے تو اس میں علے کے دو قول ہیں، ایک نجاست کا، دوسرا طہارت کا، اور یہی دونوں روایت امام احمد سے بھی ہیں، پھر لکھا کہ جس پانی میں کتا منہ ڈال دے اس سے وضو، جہاں بصر عطاء کے نزدیک نادرست ہے بلکہ اس کے ہوتے ہوئے تیمم کر رہے۔

پھر ۲۳۸۔ اس میں لکھا کہ احادیث میں صرف دلوغ کا ذکر آیا ہے، جس سے کتے کے ریت (منہ کے لعاب) کی نجاست مفہوم ہوئی۔ پس باقی اجزاء کلب کی نجاست بطریق قیاس سمجھی جائے گی، چیشاب چونکہ ریت سے زیادہ گندہ ہے، اس کی نجاست (قیاس سے) معقول ہوگی، اور ہال وغیرہ کو ناپاک نہ کہیں گے۔

یہاں حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے قیاس کو حلیم کیا مگر یہ بات، وضاحت و صراحت کے ساتھ نہ بتلائی کہ اگر کتا کسی برتن میں چیشاب کر دے تو اس کو تین بار دھوئیں گے یا سات بار کیونکہ خنزیر کے بارے میں تو علامہ نووی نے تصریح کی ہے کہ اکثر علماء کے نزدیک اس کے جھوٹے برتن کو سات بار دھونا ضروری نہیں اور یہی قول امام شافعی کا بھی ہے اور لکھا کہ یہ دلیل کے لحاظ سے قوی ہے۔ (نوری شرح مسلم ص ۱۳۰۔ انصاری دہلی) اگر خنزیر کا جھوٹا اکثر علماء کے یہاں کتے کے جھوٹے سے کم درجہ میں ہے، یا قیاس وہاں نہیں چل سکتا تو بولیں کلب وغیرہ میں کس طرح چھلکا؟؟ اور قیاس کی گنجائش ہے تو آخر خنزیر کو اس بارے میں کیسے مطعون کیا جاسکتا ہے کہ وہ فرماتے ہیں جب کتے کے جھوٹے سے کہیں زیادہ پلید و نجس چیزوں کی نجاست تین بار دھونے سے پاک ہو جاتی ہے تو اس کی نجاست بدرجہ اولیٰ پاک ہو جانی چاہیے۔ اور پتلا یا کہ دودھ وغیرہ میں منہ ڈالنے سے امام احمد کے ایک قول میں وہ نجس نہیں ہوتے، اور یہاں لکھا کہ کتے کے لعاب کی نجاست حدیث کا مفہوم و مراد ہے۔

ایک طرف دلوغ کلب سے پانی کی نجاست مانتے ہیں اور طہارت میں تسبیح ضروری جانتے ہیں، دوسری طرف پانی ہی جیسی دوسری چیزوں دودھ وغیرہ کو اس کی وجہ سے نجس نہیں مانتے، یہ تو اپنی حزمی کی ہی ظاہریت ہوئی۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ حافظ ابن تیمیہ نے فرمایا:۔ کتے کے منہ سے (پانی میں منہ ڈالتے یا پیتے ہوئے) لعاب زیادہ نکلتا ہے وہ پانی پر غالب ہو جاتا ہے، اور اس میں مل جاتا ہے، تمیز نہیں ہوتا، اس لئے پانی نجس ہو جاتا ہے، کیونکہ اس کا لعاب نجس ہے، اس سے معلوم ہوا کہ منہ پر حکم نجاست ان کے نزدیک تمیز و عدم تمیز ہے، حالانکہ اصل میں منہ پر حکم تمیز و عدم تمیز تھا اور کبھی وہ اس طرح تو جہد و تعبیر کرتے ہیں کہ کتے کے لعاب میں لڑ و جنت و چکناہٹ ہے، اس لئے وہ یہ سرعت مستعمل نہیں ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ تمیز کے سوا استحلال و عدم استحلال مدبر حکم ہے، غرض باوجود حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی جلالہ قدرت کے منہ پر حکم کے بارے میں یہاں ان کا کلام مضطرب ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ شریعت نے احکام نجاست و طہارت جیسے ہر کردہ کی ضرورت کے احکام کو استحلال، تمیز وغیرہ دقیق امور پر محمول نہیں کیا، جن کا جائنا و پچھنا طویل تجربہ و مامرت کا محتاج ہے۔

صاحب البحر کا استدلال

آپ نے فرمایا:۔ ترک تسبیح اور عمل موافق تعالٰیٰ الٰہی ہریرہ ہمارے لئے اس لئے کافی ہے کہ وہ راوی حدیث تسبیح ہیں، یہ محال بات

ہے کہ ایک راوی صحابی قطعی چیز کو اپنی رائے سے ترک کر دے، قطعی اس لئے کہ شجر واحد کی ظہیرت پہ لحاظ غیر راوی حدیث کے ہے، اور جس نے خود اس حدیث کو آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے سنا ہے اس کے حق میں تو وہ قطعی و یقینی ہے حتیٰ کہ اس سے پہلے کتاب اللہ بھی ہوسکتا ہے جب کہ وہ اپنے معنی میں قطعی الدلالہ بھی ہو، پس لازمی بات ہے کہ وہ راوی حدیث اگر کسی حدیث پر عمل نہ کرے گا تو یہ اس کے منسوخ ہونے کے یقین ہی کے سبب ہوگا۔ گویا اس کا ترک عمل بالحدیث بلاشبہ بمنزلہ رولیت ناسخ ہوگا۔ کذا فی فتح القدیر۔ (ج ۱ ص ۴۴۵)

حافظ ابن قیم کا اعتراض

آپ نے استدلال مذکور پر کہا: خالص دین کی بات جس کے سوا دوسری چیز اختیار کرنا ہمارے لئے درست نہیں اور وہی اس سلسلہ میں معتدل و درمیانی راہ بھی ہے کہ جب ایک حدیث صحیح ثابت ہو جائے اور دوسری حدیث صحیح اس کی ناسخ نہ ہو تو ہمارا اور ساری امت کا فرض ہے کہ اسی ثابت شدہ حدیث کو اختیار کر لیں اور اس کے خلاف جو بات بھی ہو خواہ وہ راوی حدیث کی ہو یا کسی اور کی، ترک کر دیں، کیونکہ راوی سے بھول، غلطی و غلط فہمی وغیرہ سب کچھ ممکن ہے۔ اس نکتہ

علامہ عثمانی رحمہ اللہ کا جواب

آپ نے حافظ ابن قیم کا اعتراض مذکور نقل کر کے جواب دیا کہ یہ تقریر اتباع سنت و عمل بالحدیث کی اہمیت سے متعلق نہایت قابل قدر ہے، مگر اس کا موقع محل و صورت ہے، جس میں صرف ایک روایت ہو اور جیسا کہ پہلے معلوم ہوا یہاں حضرت ابو ہریرہؓ سے ولوغ کلب کے بارے میں تسبیح و تحیث دونوں کی روایات ثابت ہیں اور اسناد تحیث کی بھی مستقیم ہے، جس سے اس کو منکر کہا۔ اس کی مراد شاہ ہے، اور شذوذ مطلقاً صحت کے معانی نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اس کی تحقیق اس شرح کے مقدمہ میں کی ہے پھر حضرت ابو ہریرہؓ کا حدیث پر تعامل جو دوسری نجاسات پر قیاس کا بھی متقاضی ہے، وہ بھی صحیح اسناد حدیث کی تقویت کرتا ہے اور اس کی نکارت کو ضعیف بناتا ہے۔ رہا تسبیح کا لغوی اس کو استحباب پر محمول کرنا زیادہ مناسب ہے تاکہ دونوں قول میں توفیق بھی ہو جائے، واللہ اعلم۔

تسبیح بطور مداوات و علاج وغیرہ

پہلے معلوم ہو چکا کہ ولوغ کلب کے سبب برتن دھونے کا حکم امام اعظم ابوحنیفہ، امام احمد و امام شافعی تینوں کے نزدیک بوجہ نجاست ہے، کہ اس کا جھوٹا نہیں ہے، صرف امام مالک کا مشہور مذہب یہ ہے کہ اس کا جھوٹا پاک ہے۔ اور برتن دھونے کا حکم قہدی ہے، جس کی کوئی علت وہ معلوم نہیں ہوتی، اسی لئے وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی کھتی، دودھ وغیرہ میں منہ ڈال دے تو نہ برتن دھونے کی ضرورت، نہ کھانا ترک کرنے کی، کیونکہ وہ خدا کا رزق ہے، صرف کتے کے منہ ڈالنے یا کھا لینے سے اس کو ناپاک یا حرام نہیں کہہ سکتے۔ تاہم حافظ ابن رشد الکبیر مالکی نے ”المقدمات“ ۲۲۱۔ میں لکھا کہ حدیث معقول الحقی ہے گو سبب نجاست نہیں، بلکہ یہ توقع ہے کہ جس کتے نے برتن میں منہ ڈالا ہے وہ دیوانہ ہو، تو سبب خوف سمیت ہوا، پھر کہا کہ اسی وجہ سے حدیث میں سات کا عدد وارد ہوا ہے جو شمار نے بہت سے دوسرے مواضع میں امر اض کے علاج و دوا کے طور پر استعمال کیا ہے۔ (حاشیہ ابن ۳۳۳۔ الحدیث ۱۵۹۱ ص ۱۵۹)

حضرت علامہ عثمانی نے لکھا کہ ہمارے زمانہ کے جرمن ڈاکٹروں نے تحقیق کی ہے کہ تریب (مٹی سے برتن دھونا) اس سمیت کو دور

کرنے کے لئے مفید ہو سکتے کے لعاب میں ہوتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ تسبیح کا امر کسی سبب معنوی روحانی سے ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا ارشاد

”نبی کریم ﷺ نے کتنے کے جموں کو نجاسات کے ساتھ ملحق کیا ہے بلکہ اس کو زیادہ شدید قرار دیا، اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ کتنا مستحق لعنت جیسا کہ فرشتے اس سے نفرت کرتے ہیں اور بلا عذر و ضرورت اس کا پانا اور اس کو ساتھ رکھنا و زنا سیک تیرا اکر کم کرتا ہے، اس کا سر یہ ہے کہ کتنا اپنی جبلت میں شیطان سے مشابہ ہے کہ اس کی خصلت کھیل، غضب، نجاستوں سے تعلق و مناسبت، ان میں بڑا رہتا، اور لوگوں کو ایذا پہنچاتا ہے۔ اسی مناسبت سے وہ شیطان سے الہام بھی قبول کرتا ہے آپ نے دیکھا کہ باوجود ان امور کے لوگ کتوں کے بارے میں کوئی احتیاط پرواہ نہیں کرتے، پھر لوگوں کو ان سے بالکل ہی بے تعلق ہو جانے کا حکم بھی تکلیف دہ ہوتا کہ ان کی ضرورت بھی شکار کے لئے اور کھیتی و جانوروں کی حفاظت کے لئے مسلم ہے تو شارع نے طہارت کی زیادہ تاکید و پابندی لگا کر کفارہ کی طرح رکاوٹ و بچاؤ کی ایک صورت نکال دی، پھر بعض حاملین ملت نے سمجھا کہ یہ سب تشریح کے طور پر نہیں ہے بلکہ ایک قسم کی تاکید ہے، بعض نے ظاہر حدیث کی رعایت ضروری سمجھی، اور ظاہر ہے کہ احتیاط کی صورت بہتر و افضل ہے۔“

(چند اللہ الباقی ۱۸۵-۱۸۶)

اس سے معلوم ہوا کہ خدین کا مسلک سب سے زیادہ قوی و بے غبار ہے کہ سب احادیث پر عمل بھی ہو جاتا ہے اگر سبب حکم تسبیح نجاست، ہوتو اور نجاستوں کی طرح تین بار و عذاب اور سات بار مستحب ہے اور سبب معنوی، روحانی وغیرہ ہوتو بھی احتیاط کا درجہ سات بار کے احتیاط سے حاصل ہو جاتا ہے، مگر حکم شارع مداوات و علاج کے طور پر ہے تب بھی تسبیح کا حکم احتیاطی رہے گا۔ جس طرح دوسرے مبعثات میں ہے۔ اگر دوسرے امر و محدثین نے تہذیب کو واجب قرار نہیں دیا، حالانکہ وہ دونوں بھی صحیح احادیث سے ثابت ہیں تو خدین پر تسبیح کو واجب نہ ماننے کیجئے کیونکہ کثیر ہے!

حق یہ ہے کہ مسئلہ زیر بحث کے سلسلے میں جتنے دلائل، اقوال ائمہ و محدثین و تصریحات متحققین سامنے ہیں اور اصول شرع آیات، احادیث و آثار کی روشنی میں بھی سب سے زیادہ قوی، دلیل بخاطر و معتدل مسلک خدین ہی کا ہے، کیونکہ جس طرح واجب کو مستحب قرار دینا خلاف احتیاط ہے، مستحب کو واجب ثابت کرنا بھی احتیاط سے بعید ہے۔ واللہ اعلم۔

تکثیر رجال: حضرت ابو ہریرہؓ سے تین بار و عذر نے کی روایت مرفوعاً کراہی کے واسطے سے ہے، جس کو شکم قہ کیا گیا، حالانکہ خود ابن عدی نے اعتراف کیا کہ مسئلہ لفظ بالقرآن کے سبب ان میں کلام ہو اور نہ صحبت روایت حدیث میں کوئی کلام نہیں ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب میں لکھا: آپ نے بغداد میں فقہ حاصل کیا، اور بہ کثرت احادیث سنیں، امام شافعیؒ کی محبت میں رہے، اور ان سے علم حاصل کیا، ان کے بڑے اصحاب میں شمار ہوتے ہیں۔

خطیب نے کہا کہ ان کی حدیث بہت ہی کم اس لئے روایت کی گئی کہ امام احمد ان میں مسئلہ لفظ کے سبب سے کلام کرتے تھے، اور وہ بھی امام احمد پر تنقید کیا کرتے تھے، (مثلاً کہتے تھے کہ اس نو جوان کا کیا کریں، اگر ہم کہتے ہیں کہ قرآن مخلوق ہے تو کہتا ہے ”بدعت ہے“ اور اگر کہیں ”غیر مخلوق ہے“ تب بھی بدعت بتلاتا ہے) ابن مندہ نے مسئلہ الایمان میں ذکر کیا کہ امام بخاریؒ بھی کراہی کی صحبت میں بیٹھے تھے، اور انھوں نے مسئلہ لفظ بالقرآن کا ان ہی سے لیا ہے۔ ۳۳۵ھ میں ان کی وفات ہوئی سلمہ بن زیدؒ، اور بخاریؒ نے غیر صحیح میں ان سے روایت کی ہے۔ (تہذیب ۳۵۹-۳۶۰)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: کراہی امام احمد کے معاصر اور کبار علماء سے ہیں، ذکر و شہرت اس لئے زاویہ قبول میں پڑ گئی کہ مسئلہ خلق میں امام احمد سے اختلاف ہو گیا تھا، وہ امام بخاریؒ اور داؤد ظاہریؒ کے استاذ تھے اور ان سے ہی ان دونوں نے مسئلہ لفظ بالقرآن سیکھا تھا، اس کے

علاوہ کوئی جرح ان پر ہمارے علم میں نہیں ہے، پس اگر یہی وجہ جرح ہے تو بخاری کو بھی مجروح کہا جائے گا۔

امام طحاوی نے جو اثر معانی الآثار ۱۳۱ میں عبد السلام بن حرب کے طریق سے ابو ہریرہ کا قول نقل کیا کہ وہ تین بار دھوئے کو فرماتے تھے اس میں ابن حزم نے عبد السلام بن حرب کو ضعیف قرار دیا حالانکہ وہ صحاح ستہ کے راوی ہیں، اور امام ترمذی نے ان کو ثقہ حافظہ کہا۔ دار قطنی نے ثقہ چہ کہا (ابو حاتم نے ثقہ صدوق کہا) وغیرہ۔ ملاحظہ ہو تہذیب ۶۳۱۶۔

(۱۷۲) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا رَأَى مَلَكًا يَأْتِي كُلَّ يَوْمٍ كُلَّ الْيَوْمِ مِنَ الْعَطَشِ فَآخَذَ الرُّجُلُ خُفَّهُ فَيَجْعَلُ يَغْرِقُ لَهُ بِهِ حَتَّى آزُوَاهُ فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَأَذْخَلَ الْجَنَّةَ وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ حَدَّثَنَا أَبُو يُونُسَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَ ابْنُ الْكَلْبِ يُقْبَلُ وَتُدَبَّرُ لِي الْمَسْجِدَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَكُونُوا يُرْشُونَ خِيَتَانِ ذَلِكَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: ایک شخص نے ایک کتا دیکھا جو پیاس کی وجہ سے میلی مٹی کھا رہا تھا، تو اس شخص نے اپنا موزہ لیا اور اس سے (اس کتے کے لئے) پانی بھر لے گا، حتیٰ کہ (خوب پانی پلا کر) اس کو سیراب کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کو اس فعل کا اجر دیا اور اسے جنت میں داخل کر دیا۔ احمد بن حنبل نے کہا کہ مجھ سے میرے والد نے یونس کے واسطے سے بیان کیا وہ ابن شہاب سے نقل کرتے ہیں، ان سے حمزہ ابن عبد اللہ نے اپنے باپ (یعنی عبد اللہ ابن عمر) کے واسطے سے بیان کیا، وہ کہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں کتے مسجد میں آتے جاتے تھے لیکن لوگ ان جگہوں پر پانی نہیں چھڑکتے تھے۔

تشریح: حدیث الباب سے بظاہر امام بخاری نے سورۃ کلب کی طہارت کے لئے استدلال بتلایا ہے، کیونکہ بظاہر اسرائیلی نے اپنے موزہ کے اندر پانی لے کر کتے کو اسی سے پلایا ہوگا، مگر حافظ ابن حجر نے فتح الباری ۱۹۶ میں لکھا کہ استدلال مذکور ضعیف ہے کیونکہ یہ اس مسئلہ پر مبنی ہے کہ پہلی شریعتوں کے احکام ہم پر بھی لاگو ہوں، حالانکہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور اگر اس مسئلہ کو تسلیم بھی کر لیں تو وہ ان احکام میں مفید ہوگا، جو ہماری شریعت میں منسوخ نہیں ہوئے، پھر اس سے طہارت پر استدلال اس لئے بھی ناکمل ہے کہ ممکن ہے اس نے موزہ سے پانی نکال کر کسی دوسری چیز میں یا گڑھے میں ڈال کر پلایا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ موزہ سے ہی پلا کر اس کو پاک کرنے کے لئے دھویا ہو، یا ہو سکتا ہے کہ اس موزہ کو ناپاک سمجھ کر پھر استعمال ہی نہ کیا ہو۔ (غرض ان سب احتمالات کی موجودگی میں استدلال درست نہیں)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا: اس موقع پر اگر استدلال کی حمایت میں کہا جائے کہ جن امور کی ضرورت تھی اور وہ حدیث مذکور میں بیان نہیں ہوئے، تو یہ سکوت بھی بیان کے مرتبہ میں ہے، لہذا استدلال مکمل ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں سکوت معترضی بیان میں نہیں ہے، کیونکہ حدیث الباب میں صرف قصہ مذکورہ کا بیان مقصود ہے، بیان مسئلہ نہیں، اگر بیان مسئلہ مقصود ہوتا تو اصول مذکورہ سے مدد لے سکتے تھے، راویان حدیث کا طریقہ یہ ہے کہ جب وہ کوئی قصہ اور واقعہ بیان کرتے ہیں تو اسی کے متعلق سارے احوال ذکر کرتے ہیں، تخریج مسائل کی طرف نہ ان کی توجہ ہوتی ہے، نہ ان کی رعایت وہ اپنی عبارتوں میں کرتے ہیں، یہ کام علماء مذاہب کرتے ہیں کہ ان کی تعبیرات سے مسائل نکال لیتے ہیں، اگرچہ اس طرح ان سے مسائل نکالنے کا طریقہ بہت ضعیف ہے اس ضعیف کو پیش نظر رکھو گے تو بہت سے دشوار مواضع میں کام دے گی، اور اس کے نظائر آئندہ اس کتاب میں آتے رہیں گے۔

فوائد علیہ: حافظ ابن حجرؒ نے اس موقع پر وعدہ کیا کہ اسی حدیث کے دوسرے فوائد باب فضل سقی الماء میں بیان کریں گے چنانچہ باب مذکور میں ۲۸-۵ میں فوائد ذیل تحریر فرمائے۔

(۱) حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ ایک شخص تنہا اور بغیر توشہ کے سفر کر سکتا ہے، اور اس کا جواز ہماری شریعت میں جب ہے کہ اس طرح سفر کرنے میں جان کی ہلاکت کا ذرہ نہ ہو۔ ورنہ جائز نہیں۔

امام بخاریؒ نے جو حدیث باب فضل سقی الماء میں درج کی ہے اس میں اس طرح ہے کہ ایک شخص کہیں جا رہا تھا، اس کو سخت پیاس لگی تو وہ ایک کنوئیں میں اتر اور اس کا پانی پیا، پھر نکلا تو ایک پیاسے کتے کو دیکھا جو شدت پیاس سے زبان نکال رہا تھا اور ٹھیک ٹھیک مٹی کو زبان سے چاٹ رہا تھا، اس نے سوچا کہ یہ کتا بھی ایسی ہی تکلیف میں مبتلا ہے، جس میں میں مبتلا تھا، کنوئیں میں دوبارہ اتر کر موزہ میں پانی بھرا اور موزے کو منہ سے کچڑ کر دوں گا تو انھوں نے سہارے سے اوپر چڑھ کر حاور کتے کو پانی پلایا، حق تعالیٰ کو اس کی یہ بات پسند آگئی، اس لئے مغفرت فرمادی۔

(۲) حدیث سے لوگوں پر احسان و حسن سلوک کی بھی ترغیب ہوئی، کیونکہ کتے کو پانی پلانے سے مغفرت ہوگئی تو انسان کی ہمدردی اس سے بھی زیادہ اہم ہے اور مسلمان کو پانی پلانے وغیرہ کا اجر و ثواب تو سب ہی سے بڑھ چکا ہے۔

(۳) حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شریکین پر نفلی صدقات جائز ہیں، اور اس کا مکمل ہماری شریعت میں جب ہے کہ کوئی دوسرا شخص مسلمان زیادہ مستحق موجود نہ ہو، اسی طرح اگر آدمی بھی ہو اور حیوان بھی دونوں برابر کے ضرورت مند ہوں اور صرف ایک کی مدد کر سکتے ہیں، تو آدمی زیادہ محترم ہے، اس کی مدد کرنی چاہیے۔

وقال احمد بن شیبہ حدثنا ابی الخ

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ اس سے بھی بعض لوگوں نے طہارت کلاب پر استدلال کیا ہے کہ زمانہ رسالت میں کتے مسجد میں آتے جاتے تھے اور صحابہ کرام اس کی وجہ سے فرشتے مسجد کو نہیں دھوئے تھے مگر یہ استدلال اس لئے درست نہیں کہ یہی حدیث ان ہی احمد بن شیبہ مذکور سے موصول اور مراد ہے تحدیث کے ساتھ ابو نعیم و بیہقی نے کانت الکلاب قبول و تقبل و تدبیر فی المسجد الخ کے الفاظ سے روایت کی ہے اور اصلی نے ذکر کیا کہ اسی طرح ابراہیم بن معقل نے امام بخاری سے بھی روایت کیا ہے اور ابوداؤد و اسماعیل نے بروایت عبداللہ بن وہب یونس بن یزید، شیخ خثیم بن سعید مذکور سے بھی یوں ہی روایت کیا ہے، ایسی صورت میں استدلال طہارت کیونکر صحیح ہو سکتا ہے، کیونکہ بولہ کلب کی نجاست پر تو سب کا اتفاق ہے جیسا کہ ابن الخیر نے کہا، مگر نقلی اتفاق پر اعتراض ہوا ہے کیونکہ بعض لوگ کتے کا گوشت حلال کہتے ہیں اور بولہ ماکول اللحم کو پاک سمجھتے ہیں، اور بہت سے لوگوں نے تو سارے ہی حیوانات کے پیشاب کو پاک قرار دیا ہے بجز آدمی کے، جن میں حسب حکایت اسماعیل وغیرہ ابن وہب بھی ہیں۔

پھر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ حدیث الباب کی بات ابتداء زمانہ رسالت کی ہے۔ پھر جب مساجد کے کرام و تعمیر کا حکم ہوا اور دروازے لگائے گئے کی تاکید ہوئی تو وہ مساجد باقی نہ رہی، کیونکہ اس حدیث میں ابن عمر سے یہ بھی منقول ہے کہ حضرت عمرؓ پلنداؤ سے فرمایا کرتے تھے: مسجد میں اغویا تمہیں کرنے سے اجتناب کرو تو جب اغویا توں سے بھی روک دیا گیا۔ تو دوسرے امور کا حال بدرجہ اولیٰ معلوم ہوگی۔

اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ ابوداؤد نے اپنی سنن میں حدیث الباب سے اس امر پر بھی استدلال کیا ہے کہ نجس زمین خشک ہو کر پاک ہو جاتی ہے، کیونکہ صحابہ کرام پاک کرنے کے لئے معمولی طور سے بھی مسجد میں پانی نہ چھڑکتے تھے تو خوب اچھی طرح دھونے کی نفی بدرجہ اولیٰ نکل آئی اگر مسجد خشک ہو کر پاک نہ ہو جاتی تو صحابہ اس کو اسی طرح نہ چھڑوتے؟ لیکن اس استدلال میں نظر ہے، جو محلی نہیں یہاں حافظ نے مذہب شافعی کی حمایت کی ہے اور امام ابوداؤد کی حمایت مذہب حنفی پر ہے وجہ نقد کیا ہے، تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

افادات انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اسی حدیث میں ابو داؤد نے متبول کی روایت کی ہے، جس کی وجہ سے شافعیہ کو جو ابی مشکل ہوئی ہے، کیونکہ ان کے نزدیک نجس زمین خشک ہونے سے پاک نہیں ہوتی اور دھونے کی نفی خود حدیث میں موجود ہے، لہذا اشکال ہوا کہ مسجد کی زمین ناپاک ہی کیسے چھوڑ دی جاتی تھی، خطبہ نے تاویل کی کہ کتنے مسجد سے باہر پیشاب کر کے آتے ہوں گے اور پھر مسجد میں سے گذرتے ہوں گے میں نے کہا کہ وہ کہتے بہت ہی باادب و سمجھ دار ہوں گے، پھر اگر یہ بھی کہہ دیا جاتا تو کیا مضائقہ تھا کہ وہ استنجاء بھی کرتے ہوں گے، پھر حنفیہ کے یہاں بھی یہ نہیں ہے کہ خشک ہونے تک مسجد کی نجس زمین کو یوں ہی چھوڑ دیا جائے بلکہ یہ امر مستحکم ہے، اور بہتر یہ ہے کہ سخت زمین ہو تو فوراً پانی بہا کر اس حصہ کو پاک کر لیا جائے، جیسا کہ بول عربی کے بعد نبی کریم ﷺ نے کر لیا تھا (ابو داؤد) اور ازالہ بد بو کے لئے بھی ایسا کرنا جلد ضروری ہے، اگر اس کے بعد بھی نجاست کا اثر باقی رہے یا زمین نرم ہو کر پیشاب نیچے تک سرایت کر جائے تو اس حصہ کو کھود کر مٹی پھینک دی جائے کہ اس کا حکم بھی ابو داؤد میں موجود ہے۔

غرض حنفیہ کے یہاں طہارت و امراض کے لئے جہاں دوسرے مذکورہ طریقے ہیں، خشک ہو جانے کا اصول بھی اپنی جگہ ہر لحاظ سے درست ہے کیونکہ یہ سب طریقے احادیث سے ثابت ہیں۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: سلم یکونو ابو شون شینا کا مجمل وہ صورت ہے کہ زمین کا کوئی خاص متعین حصہ صحابہ کے علم میں نہ تھا جس جگہ کتوں نے پیشاب کیا ہو، اس لئے وہاں پانی بہانے اور پاک کرنے کا عمل بھی نہ ہوتا تھا، صرف اتنا اجمالی علم تھا کہ کتے آتے جاتے ہیں اور پیشاب بھی کرتے ہیں اس علم کلی اجمالی کے سبب وہ کسی خاص حصہ زمین کو فوری طور سے پاک کرنے کے مکلف بھی نہ تھے اور خشک ہونے سے جو زمین پاک ہونے کا طریقہ ہے، اسی پر اکتفا کیا جاتا ہوگا۔

روایت بخاری: حضرتؒ نے فرمایا: امام بخاریؒ کی عادت یہ بھی ہے کہ وہ روایت میں سے کسی اشکال والے جملے یا لفظ کو حذف کر دیا کرتے ہیں، میرا خیال ہے کہ امام بخاریؒ نے یہاں متبول کا لفظ بھی اسی لئے عدا ترک کیا ہے پھر یہ ترک و حذف اس لئے کچھ معجز یا قابل اعتراض بھی نہیں کہ دوسری روایات سے معلوم ہو جاتا ہے۔

پھر فرمایا: میرے نزدیک صاف ٹھہری ہوئی بات یہ ہے کہ شریعت نجاست کا حکم بغیر جزئی مشاہدہ یا اخبار کے نہیں کرتی، لہذا جہاں اخبار یا مشاہدہ جزئی نہیں ہوتا وہاں محض ادہام اور وساوی قلبی کی وجہ سے حکم نجاست نہیں کرتی، رہے احتمالات و قرائن، ان کو شریعت کبھی معتبر نہیں سمجھتی ہے، لہذا تقسیم احوال ہے بعض حالات میں اعتبار ہوگا بعض میں نہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث میں جو کفار و شرکین کے برتن دھونے کے بعد استعمال کی اجازت دی اس سے معلوم ہوا کہ شریعت بعض ادہام و احتمالات کو معتبر بھی قرار دیتی ہے اور یہ بات بطور اطلاق و عموم درست نہیں کہ اصل اشیاء میں طہارت ہے (لہذا جو چیزیں دوسروں کے استعمال میں رہی ہوں ان کو دیکھنا چاہیے کہ استعمال کر لیا تو لے طہارت و نجاست کے باب میں کیا نظریہ و تعامل رکھتے ہیں۔ و اللہ اعلم)

ہمارے فقہاء کی تعلیم عبارات سے مغالطہ ہو جاتا ہے، مثلاً وہ کہہ دیتے ہیں، کہ ”دار الحرب سے جتنی چیزیں ہمارے پاس آئیں گی وہ سب مطلقاً حلال ہیں، حالانکہ میرے نزدیک مشرکین و مجوس کی پکائی ہوئی تمام چیزیں مکروہ ہیں، کیونکہ غلبہ نفل ان کی نجاست کا ہے، جس طرح

۱۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں نہایت ہی ضروری و کارآمد شرعی مسئلہ کی طرف ہدائی فرمائی ہے، جس سے اکثر لوگ محض مہمت فقہاء کے سب سے غفلت برتتے ہیں۔ امام ترمذی نے مسئلہ ”باب ما جاء فی الامکان فی آئینہ الکفائر“ کا قائم کیا ہے اور امام بخاری نے مناسبت آئینہ المحسوس و المعین قائم کیا ہے، اور دونوں نے ابو عبد اللہ بخاریؒ کی روایت نقل کی ہے، انھوں نے حضور اکرم ﷺ کی خدمت مبارک میں عرض کیا کہ ہم اہل کتاب کے ساتھ رہتے ہیں، ان کی ہانڈیوں میں کھانا پکا لیتے ہیں اور ان کے برتنوں میں پانی پی لیتے ہیں، آپؐ نے فرمایا: اگر تمہیں دوسرے برتن نہیں ملتے تو ان ہی کے برتن و موکر استعمال کر لیا کرو، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

خود فقہاء نے بھی آراء اکل ہوئی پھرتی ہوئی مرغی کا جھونا کرو لکھا ہے، وہاں غلبہ سخن کے سوا کیا اصول ہے!؟

(۱۷۳) حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غُمَرٍ قَالَ قَالَا شُعْبَةُ عَنْ ابْنِ أَبِي الشَّيْبَةِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ بْنِ حَبَابٍ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا أُرْسِلَتْ مَكَلْبُكَ الْمَعْلَمُ لَفَقْتَلْ فَكُلْ وَإِذَا أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ نَفْسِهِ فَلَمَّا أُرْسِلَ كَلْبِي فَأَجَلْتُ مَعَهُ كَلْبًا آخَرَ قَالَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا سَمِيتُ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبِ آخَرَ.

ترجمہ: عدی بن حاتم سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے (کتے کے شکار کے متعلق) دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ جب تم سدھانے ہوئے کتے کو چھوڑ دو اور وہ شکار کر لے تو تم اس (شکار) کو کھا لو، اور اگر وہ کتا اس شکار میں خود (کچھ) کھالے گا تو تم (اس کو) نہ کھاؤ، کیونکہ اب اس نے شکار اپنے لئے پکڑا (تمہارے لئے نہیں پکڑا) میں نے کہا میں (شکار کے لئے) اپنے کتے کو چھوڑتا ہوں، پھر اس کے ساتھ دوسرے کتے کو دیکھتا ہوں۔ آپ نے فرمایا، پھر تم کھاؤ کیونکہ تم نے ہم انھیں اپنے کتے پر چڑھی تھی، دوسرے کتے پر نہیں چڑھی تھی۔

تشریح: حدیث الہاب سے معلوم ہوا کہ اگر شکاری کتا سدھایا ہوا ہو اور اس کو کسی حلال جانور کے شکار کے لئے ہم اللہ کہہ کر چھوڑ دیا جائے اور وہ کتا اس جانور کو مار ڈالے تو وہ جانور حلال ہے بشرطیکہ کتے نے اس کا گوشت نہ کھایا ہو، اگر اس نے کھالیا تو حرام ہوا، اس لئے کہ اس نے شکار اپنے لئے کیا، لک کے واسطے نہیں کیا، اسی لئے حنفیہ نے تعلیم یافتہ کتے وغیرہ کی یہ علامت و شرط قرار دی ہے کہ وہ صرف شکار کے جانور کو پکڑے یا مار ڈالے، مگر کھائے نہیں، اگر کھالیا تو وہ شرعاً تعلیم یافتہ اور سدھایا ہوا کتا نہ مانا جائے گا اور باز، شکر، وغیرہ پر ہذا اگر شکار کے لئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بخاری کی روایت میں اس طرح ہے کہ تم ان کے برتنوں میں مت کھاؤ، پھر اس کے اس کے بغیر کہ وہ کتا ہو، اس صورت میں برتن دھو کر استعمال کر لیا کرو۔ (بخاری ۸۳۵، ۸۶۶)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ابن المبرک نے کہا: ہم بخاری نے ترجمہ جوں کا رکھا اور حدیث میں اہل کتاب کا ذکر ہے، کیونکہ غلامی دونوں کے یہاں ایک ہی ہے یعنی نجاستوں سے پرہیز نہ کرنا، کرائی لے کر کھانے کا ایک کو دوسرے پر قیاس کیا، حافظ نے کہا کہ بہتر جواب یہ ہے کہ بعض احادیث میں جوں کا بھی ذکر ہے، جیسا کہ ترمذی میں ہے، اور ایک روایت میں بیہوشی اور بے ہوشی کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

پھر اگرچہ اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے، مگر چونکہ وہ خنزیر وغیرہ سے اجتناب نہیں کرتے، اس لئے ان کے برتن اور پکالنے کی ہانڈیاں اور وچھے پاک نہیں ہوتے، اس لئے ان کے سارے برتن بغیر دھوئے استعمال نہ کرے۔

پھر غلامی نے یہ بھی لکھا کہ حدیث میں جو یہ شرط معلوم ہوتی ہے کہ اگر دوسرے برتن میرے ہوں تو دھو کر استعمال کر سکتے ہیں، حالانکہ فقہاء باقاعدہ اجازت لکھ دیتے ہیں، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث کا مقتدا ان کے ان برتنوں سے غرت دلانا ہے، جن میں وہ خنزیر کھاتے ہیں یا شراب رکھتے ہیں اور فقہاء عام برتنوں کا حکم لکھتے ہیں، اس لئے جن برتنوں میں خنزیر یا شراب استعمال کیا جائے، ان کے استعمال کی کراہت ہے، فقہاء بھی انکار نہیں کرتے، نہ ان کی کراہت قابل انکار ہے۔

علامہ غزالی نے بھی لکھا کہ اصل وجہ ممانعت یہ ہے کہ وہ لوگ اپنی ہانڈیوں و دیکھیوں میں سور کا گوشت پکاتے تھے، اور اپنے دوسرے برتنوں کو شراب میں استعمال کرتے تھے، اسی لئے ان کے پکڑے اور اپنی ہاتھیں اہانتاب نہیں قرار دی گئیں مگر جو لوگ نجاستوں سے اجتناب نہیں کرتے یا ان کی عادت چورس کا پیشاب استعمال کرنے کی ہوتوان کے پکڑوں کا استعمال بھی چورس نہ ہوگا، جب تک یہ تحقیق نہ ہو جائے کہ ان کے پکڑے ہر نبی سے پاک ہیں۔ (فتح الاحوذی ۳۰۸۰)

معلوم ہوا کہ حضرت شاد صاحب نے مشرکین و غیرہ کے مطبوعات کو جو کچھ فرمایا، اس کا ثبوت احادیث و تخریجات محققین سے ہے، اور آج کل جو اس معاملہ میں جہارت و لطافت کا ہتھیار تم ہو چکا ہے وہی اہل غلطی ہے، نیز فقہاء کی تعلیمات سے ملاحظہ نہ ہونا ہے: ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ اس زمانہ کے بعض علماء نے تو یہ سب دوسرے کے عام ہونوں کے لئے نوکری کے مختلف مباح کہد یا سے حالانکہ وہاں ذبیحہ پر تسمیہ کا اہتمام سے نہ پکالنے کے برتنوں کی طہارت کا اہتمام (بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۶۷)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اگر خنزیر شراب کے برتنوں میں حلال گوشت اور دوسری چیزیں چاؤں وغیرہ بھی پکاتے ہیں کیا ان کی پکی تھریجات کی روشنی میں ایسے غلط فیصلوں پر نظر پانی کی ضرورت نہیں؟ اور یلعین الا ابلارغ۔

سدھایا جائے تو اس کے لئے اتنا کافی ہے کہ جب اس کو شکار پر چھوڑ دیں یا مسجد میں تو چلا جائے اور جب واپس بلائیں تو بلانے سے آجائے، یہی قول حنفیہ، را کر علماء کا ہے، امام مالک اور شافعی (ایک قول میں) اس کے خلاف ہیں، وہ کہتے ہیں کہ شکار کے لئے سدھایا ہوا کتا وغیرہ اور پرند باز وغیرہ سب برابر ہیں، لہذا کتا بھی اگر شکار کے جانور میں سے کھائے تو کوئی مضائقہ نہیں، اس کا باقی گوشت حلال ہے جس طرح شکاری پرند اگر کھائے تو باقی گوشت حلال ہے، حنفیہ نے جو فرق کیا ہے اول تو حدیث الباب ہی اس کی دلیل ہے کہ حضور ﷺ نے ایسے شکار کئے ہوئے جانور کا گوشت کھانا ممنوع قرار دیا جس میں سے کتے نے کھالیا ہو، اس کے بعد امام مالک و شافعی کا اس کو کھانے کی اجازت دینا صحیح نہیں ہو سکتا، دوسرے یوں بھی شکاری چوپائے کتے وغیرہ اور شکاری پرندوں میں بہت سے وجود فرق ہیں، جن کا بیان کتاب الصيد میں آئے گا، اور وہاں ہم بدائع وغیرہ سے وہ تمام شرائط بھی لکھیں گے، جن کے تحت شکاری جانوروں کے ذریعہ شکار کرنے کی اجازت شریعت نے دی ہے، یہ بحث نہایت اہم، دلچسپ اور تفصیل طلب ہے، ناظرین اس کا انتظار کریں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

آپ نے اس موقع پر فرمایا:۔ سارے علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر شکاری کتا شکار کے جانور کو گھاگھونٹ کر مار دے تو وہ حلال نہ ہوگا، بلکہ مردار ہو جائے گا، کیونکہ حلت کی ضروری شرط جرح (زخمی کرنا) ہے۔ اور بعض علماء نے خون نکلنا بھی شرط کہا ہے۔
 قولہ فانما امسک الخ پرفرمایا:۔ نبی کریم کے اس ارشاد سے کہ ”جو شکاری کتا، جانور کو شکار کے خود بھی اس کا گوشت کھائے، اس کا گوشت تمہارے لئے حلال نہیں، کیونکہ اس کی اس حرکت سے معلوم ہوا کہ اس نے شکار تمہارے لئے نہیں کیا بلکہ اپنے واسطے کیا ہے۔“ اس نکتہ نبوی سے اشارہ ہوا کہ کتا جب اپنے کو رضاعہ مولیٰ و مالکین فنا کر دیتا ہے، تو وہ اس کا آلہ بن جاتا ہے، اس کے اپنی ذات کے احکام ختم ہو کر، مالک کی چمڑی کے مرتبہ میں ہو جاتا ہے، اسی طرح جو بندے اپنے مولیٰ و مالک جل ذکرہ کی رضا جوئی کی راہ میں اپنے آپ کو فنا کر دیتے ہیں، وہ بھی دنیا اور دنیا کی چیزوں میں اس کے صحیح نائب، خلیفہ، اور قائم مقام ہوتے ہیں یہ شان خدا کے محبت و محبوب کی ہی اور جس طرح کتا اپنے مالک کا پوری طرح مطیع بن کر مالک کے حکم میں ہو جاتا ہے، ایسے بندے بھی خلفاء اللہ فی الارض ہوتے ہیں پھر اسی سے

سارے رضاعہ مولاد مالک میں فنا کی مثال مجاہدین فی سبیل اللہ کی بھی ہے، کہ حسب تصریح فقہاء وہ لوگ اعلیٰ عہدہ اللہ کے لئے (جو حصول رضاعہ مولیٰ کا سب سے بڑا ذریعہ ہے) اپنے نفس و نفس، مگر یا وطن، مال و دولت وغیرہ وغیرہ پر چڑھ کر نظر انداز کر کے کل کھڑے ہوتے ہیں، و پھر یقیناً سرحدیں نا یاں یا جان بزن قربانے، کے مصداق شوق شہادت میں قدم پر قدم آگے بڑھاتے ہیں، ایسے لوگوں کی کم سے کم تعداد بھی زیادہ سے زیادہ ہوتی ہے، کہ وہ احکام انانین طبعاً لیسابوید، کے نائب خلیفہ، اور اسی کے آلات و تصنیات بن جاتے ہیں، جس نے اصحاب الفضل کے لشکر جہاد کے مقابلہ میں اپنی تل مگر بڑوں کو ماتم ہم بنادیا تھا۔ یہ سب سے بڑی فدا کی مفت و نعمت ہر مومن کو ہر وقت حاصل ہے اور ہوتی چاہیے کیونکہ اگر کسی میں اتنی ای جہاد کی قوت و صلاحیت نہیں ہے تو وہ فدا کی جہاد کا مکلف تو ہر مومن ہر وقت اور ہر آن ہے۔ اس کے لئے ضرورت ہے کہ اعدا و الہم ما استطعتم، خدا و احد و کہم اور بغیان مرموس والی آیات کا مفہوم سمجھا جائے، اور کتنے کی موت پر شہر کی موت کو ترجیح دی جائے۔

شمیر و ستان اول، بشیر و ستان آخر
 اللہ کے بندوں کو اپنی فیض روپی

وضاحت: اقدامی جہاد فرض کیا ہے، اور اس کے لئے بہت سی شرائط و قیود ہیں، لیکن دفاعی جہاد فرض عین ہے یعنی اگر کفار مسلمانوں پر حملہ آور ہوں اور ان کی جان اور مال، آبرو وغیرہ ضائع کرنا چاہیں تو ان مسلمانوں پر ہر حال میں اپنا دفاع کرنا فرض عین ہے اور جو دوسرے مسلمان ان کو کفار کے زہرے سے بچ سکیں، ان پر بھی اعانت و امداد فرض ہے کیونکہ مسلمان کی جان و مال و عزت کی حفاظت کرنا نماز روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ فرض کی طرح فرض عین ہے اور اس میں کوتاہی کرنا سخت گناہ ہے، حضرت الاستاذ العظیم شیخ الاسلام مولانا محمد نے ہندوستان کے کسادات کے موقع پر مسلمانوں سے فرمایا تھا کہ ”تم غیر مسلموں پر رحمت کرو، لیکن اگر وہ خود تم پر حملہ آور ہوں اور تمہاری جان و مال و آبرو کو نقصان پہنچانا چاہیں تو ان کا ذلت کر مقابلہ کرو، اور انکو جھٹی کا دودھ پینا دو“ واللہ اعلم بالصواب۔

اس بندے کا حال بھی سمجھ لو! پانچ نفوس وہوس میں اپنے مولیٰ و مالک کی مرفیت کے خلاف راستہ پر لگ گیا۔ اور اس طرح وہ خدا کے دشمنوں کی صف میں کھڑا ہو گیا، اس کا حال کنوں سے بھی بدتر ہے کہ باوجود علم و عقل و فصل انسانی، اپنے مالک کی معصیت کر کے، اس سے دور ہو گیا۔

بحث و نظر قائلین طہارت کا استدلال

حضرتؒ نے فرمایا:۔ حدیث الباب سے لعابِ کلب کو غا ہر کہنے والے اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ اگر وہ نجس ہوتا تو حضور علیہ السلام ضرور حکم فرماتے کہ شکار کے جانور کو جس جس جگہ سے کتے نے چکا ہے، ان جگہوں کو دھویا جائے کیونکہ ہر جگہ اس کا لعاب لگا ہوگا، آپ نے اس حکم نہیں فرمایا، لہذا وہ پاک ثابت ہوا۔

شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ استدلال مبہمات سے کیا گیا ہے جس کی صریح احادیث کی موجودگی میں کوئی حیثیت نہیں ہے، دوسرے یہ استدلال سکوت عنہ سے ہے کہ چونکہ حضور علیہ السلام نے ان جگہوں کے دھونے کے حکم سے سکوت فرمایا اس لئے طہارت ثابت ہوئی، حالانکہ جس طرح آپ نے لعاب دھونے کا حکم نہیں فرمایا، زخموں سے نکلے ہوئے خون کو بھی دھونے کا حکم نہیں فرمایا تو کیا اس کو بھی پاک کہا جائے گا؟ اصل یہ ہے کہ لعاب اور خون وغیرہ دھونے کا حکم اس لئے نہیں فرمایا کہ شکار کرنے والوں میں یہ سب باتیں جانی پہچانی ہیں۔

امام بخاری کا مسلک

فرمایا:۔ امام بخاری سے یہ بات مستبد ہے کہ وہ لعابِ کلب کی طہارت کے قائل ہوں جبکہ اس باب میں قطعیات سے نجاست کا ثبوت ہو چکا ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ امام بخاری نے دونوں طرف کی احادیث ذکر کر دی ہیں، ناظرین خود ہی کوئی فیصلہ کر لیں، کیونکہ یہ بھی ان کی ایک عادت ہے کیونکہ جب وہ کسی باب میں دونوں جانب قوت دیکھتے ہیں تو دونوں طرف کی احادیث ذکر کر دیا کرتے ہیں، جس سے یہ اشارہ ہوتا ہے کہ وہ خود بھی کسی ایک جانب کا یقین نہیں فرماتے۔ واللہ اعلم۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے

جیسا کہ ہم نے شروع میں لکھا تھا کہ حافظ ابن حجرؒ یہی سمجھے ہیں کہ امام بخاری کا مذہب بھی مالکیہ کی طرح طہارتِ سورِ کلب ہے، چنانچہ حدیث الباب پر انھوں نے لکھا کہ امام بخاری اس کو اپنے مسلک کے استدلال میں لائے ہیں اور وجہ دلالت یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے کتے کے منہ نکلنے کی جگہ کو دھونے کا حکم نہیں فرمایا، اور اسی لئے امام مالکؒ فرمایا کرتے تھے کہ کتے کا لعاب نجس ہوتا تو اس کے شکار کو کھانے کا جواز نہ ہوتا لیکن محدث اسامی نے اس کا جواب دیا کہ حدیث الباب نے تو صرف یہ بات بتلائی ہے کہ کتے کا شکار کو مار ڈالنا ہی اس کو ذبح کرنے کے قائم مقام ہے، اس میں نہ نجاست کا ثبوت ہے نہ اس کی نفی ہے جس کا قرینہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ذم سے نکلے ہوئے خون کو بھی دھونے کا حکم نہیں فرمایا، اور جو بات پہلے سے طے شدہ تھی، اس کی وجہ سے ذکر کی ضرورت نہ تھی، اسی طرح لعابِ کلب کی نجاست اور اس کو دھونے کی بات بھی دوسرے ارشادات کی روشنی میں طے شدہ تھی اس لئے اس کا بھی ذکر نہ فرمایا ہوگا۔ (فتح الباری ۱۹۷: ۱)

ذبح بغیر تسمیہ

حدیث الباب کے آخر میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تمہارا کتہ بھی مل جائے اور دونوں مل کر شکار

پکڑیں اور مار دیں، تو اس کا گوشت حلال نہیں، مردار ہے، کیونکہ تم نے اپنے کئے پر خدا کا نام لیا تھا، دوسرے پر نہیں لیا تھا، کیا اس تصریح کے بعد بھی یورپ و امریکہ وغیرہ کے بغیر تسمیہ بیچ کو حلال قرار دینے کی جرأت کی جائے گی؟

بندوق کا شکار

جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے تصریح فرمائی کہ کتا اگر شکار کو کھانا کھونٹ کر مار دے تو وہ حلال نہیں، اور فقہاء نے لکھا کہ شکار کا زخمی ہونا ضروری ہے، اور بعض فقہاء خون لکنا بھی ضروری قرار دیتے ہیں، اسی طرح کتا اگر شکار کے جانور کو زخمی نہ کرے بلکہ اس کو یوں ہی زخم پر شیخ کا مار ڈالے تو وہ بھی حلال نہ ہوگا، کیونکہ حضور ﷺ نے غیر مجروح کو قید و موقوفہ کے حکم میں فرمایا ہے اور اگر کسی عضو، ہاتھ، ٹانگہ وغیرہ کو توڑ دیا، جس سے مر گیا تو اس میں اگرچہ امام ابو یوسف سے حلت کی روایت ہے، مگر امام محمدؒ نے زیادات میں ذکر کیا کہ بغیر جرح کے حلال نہیں، اس اطلاق سے عدم حلت ہی مفہوم ہے، اور امام کرخی نے لکھا کہ امام محمدؒ کی روایت زیادہ صحیح ہے۔ (انوار الجودہ ۱۹-۲۰)

فقہاء نے آیت قرآنی وما علمتم من الجوارح مکلیں سے دو باتیں جرح و تعلیم ضروری قرار دی ہیں، اور جرح کی شرط کو ہر صورت میں لازمی کہا ہے خواہ تیر و کمان وغیرہ ہی سے شکار کرے، کیونکہ حدیث میں معراض سے شکار کو بھی قید فرمایا گیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ ”معراض“ (بغیر پر و دھار کا تیر جس کا درمیانی حصہ موٹا ہو) اگر (توک کی طرف سے) شکار کو لگے کہ زخمی کر دے تو حلال ہے، اور اگر عرض کی طرف سے لگے تو مت کھاؤ، کیونکہ وہ قید ہے“ اور اسی پر قیاس کر کے بندوق کا شکار کیا ہوا جانور مردار و حرام ہے کہ وہ بھی قید ہے۔ بندوق قلیل و کمان کے مٹی کے غلہ کو کہتے ہیں جن سے پرندوں وغیرہ کا شکار کیا جاتا ہے۔

امام بخاریؒ نے ۸۲۳ میں باب صید المعراض قائم کر کے لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ نے بندوق سے مارے ہوئے شکار کو موقوفہ (حرام) فرمایا اور حضرت سالم، قاسم، مجاہد، ابیرام عطاء اور حسن بصریؒ نے بھی اس کو مکروہ فرمایا۔ پھر امام بخاریؒ نے اسی حدیث معراض سے استدلال کیا۔ محقق یعنی نے لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ کے اثر مذکور کو تنقیہی نے موصول بھی روایت کیا ہے پھر حضرت سالم وغیرہ کے آثار کی بھی تخریج کی۔

(عمدۃ القاری ۹۳، ۱۲۰ ص ۱۰۶)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ تیر یا دوسری چیزیں اگر دھار کی طرف سے شکار کو لگیں تو وہ شکار حلال ہوگا، اور اگر دوسری جگہ سے لگیں اور ان سے شکار مر جائے تو حرام ہوگا، کیونکہ وہ ایسا ہے جیسے بھاری لکڑی یا پتھر وغیرہ سے مر جائے، اور یہ حدیث جمہور کے لئے حجت ہے اور اوزاعی وغیرہ فقہاء عظام کے خلاف ہے، جو اس کو حلال کہتے ہیں۔

(صبح الہدی ۶۷، ۹۷)

صاحب ہدایہ کی تفصیل

معراض کے شکار کا حکم لکھ کر فرمایا کہ بندوق سے اگر شکار مر جائے تو وہ بھی مردار ہے، کیونکہ وہ توڑتا پھوڑتا ہے، زخمی نہیں کرتا، اور اسی طرح اگر پتھر پلکا اور دھار دار ہو، جس کی وجہ سے شکاری موت زخمی ہونے سے بھی جائے تو اس کا شکار حلال ہے، لیکن اگر بھاری ہو، جس سے بھی سمجھا جائے کہ اس کے جوہر اور چوٹ سے مر ہے تو حلال نہیں، جس طرح لاکھی، بکڑی وغیرہ سے مار دیں۔ البتہ اگر ان میں بھی دھار ہو اور اس سے مر جائے تو جائز ہوگا، فرض اصلی کلی ان مسائل میں یہ ہے کہ شکاری موت کو اگر ذمہ کے سبب یعنی قبضی قرار دے سکیں تو یقیناً حلال ہے اگرچہ جوہر و چوٹ کی سبب سے یعنی بھیمیں تو یقیناً حرام ہے اور اگر شک و تردید کی صورت ہو تو احتیاطاً حرام ہے۔

ان سبب تفصیلات کی روشنی میں معلوم ہوا کہ اگر بندوق کی گولی کو بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر چلایا گیا اور اس سے جانور مر گیا تو وہ موقوفہ کے

حکم میں ہے، جس طرح صحابہ کرام اور بعد کے حضرات نے ہندوق کے بارے میں فیصلہ کیا ہے ہندوق تو مٹی کا غلہ ہے جو خیل یا کمان سے چھوڑا جائے تو اس کا زور معمولی اور وزن کم ہوگا، بخلاف گولی کے کہ ہندوق کی وجہ سے اس کی طاقت و وزن کا اندازہ کتنے ہی پونٹے سے کیا گیا ہے اور اس کی رفتار پانچ سو گز فی سکنڈ سے زیادہ تیز ہوتی ہے، لہذا اس کی ضرب سے مرے ہوئے جانور کے بارے میں یہ فیصلہ قطعی ہے کہ گولی کے بوجھ اور چوٹ ہی سے جانور مرا ہے ڈھکی ہونے کے سبب سے نہیں مرا ہے۔ پھر اس کی حلت کیسے ثابت ہو سکتی ہے؟

مہم علمی فوائد

(۱) ہندوق کے شکار کی نظیر صحابہ کرام کے زمانہ سے موجود چلی آتی ہے، اور اسی کے مطابق ائمہ اربعہ اور سب محدثین و فقہاء نے ہندوق کے شکار کو حرام قرار دیا ہے، حافظ ابن حجر اور دوسرے محدثین نے بھی اس کو جہور کا مذہب قرار دیا ہے، اور صرف فقہاء شام کا اختلاف ذکر کیا ہے، امام مالک کی طرف جو اس کی حلت بعض لوگ منسوب کرتے ہیں وہ پایہ تحقیق کو نہیں پہنچی۔

(۲) یہ سمجھنا غلط ہے کہ ہندوق بہت بعد کے زمانے کی ایجاد ہے، اس لئے اس کے مسئلہ کو حنفیہ میں کی طرف منسوب نہیں کر سکتے، کیونکہ ہندوق کا مسئلہ صحابہ کرام و تابعین و ائمہ مجتہدین کے سامنے آچکا تھا جس پر ہندوق کی گولی کا قیاس بجا و درست ہے، اس کے بعد عرض ہے کہ ہندوق کی گولی کے بارے میں یہ دعویٰ کرنا کہ ”ابھی خاصی نرم اور تقریباً نوکدار ہو کر جسم کو چھیدتی ہوئی اس میں ٹھکتی ہے اور پھر اس سے خون بہہ کر جانور مرتا ہے“ محتاج ثبوت ہے اسی طرح اس سلسلہ میں جو بعض دوسری باتیں ثبوت مدعا کے لئے کی گئی ہیں، وہ سب محل نظر ہیں۔
والعلم عند اللہ۔ پھر ضرورت مزید بحث کتاب الصيد میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ و بہ نستعین۔

بَابُ مَنْ لَمْ يَرَ الْوُضُوءَ إِلَّا مِنَ الْمَخْرُجَيْنِ الْقُلْبِ وَالْذُبُرِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى أَوْجَاءُ أَخَذَ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ وَقَالَ عَطَاءٌ هِيَ مَنْ يُخْرَجُ مِنْ ذُبُرِهِ الْوُضُوءُ وَذَكَرَهُ نَحْوُ الْقَمَلَةِ يُعِيدُ الْوُضُوءَ وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ إِذَا ضَحِكَ فِي الصَّلَاةِ أَعَادَ الصَّلَاةَ وَلَمْ يُعِدِ الْوُضُوءَ وَقَالَ الْحَسَنُ إِنْ أَخَذَ مِنْ شُغْرَةٍ أَوْ أَطْفَاةٍ أَوْ خَلَعَ خُفَّهُ فَلَا وَضُوءَ عَلَيْهِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ لَا وَضُوءَ إِلَّا مِنْ حَدَثٍ وَنَذَكَرَ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ فَرُمِيَ رَجُلٌ بِسَهْمٍ فَتَرَفَّهَ الدَّمُ فَتَرَفَعَ وَسَجَدَ وَمَضَى فِي صَلَاتِهِ وَقَالَ الْحَسَنُ عَادَالِ الْمُسْلِمُونَ يَصَلُّونَ لِي فِي جَوَارِحِهِمْ وَقَالَ طَاوُسٌ وَ مُحَمَّدٌ بْنُ عَلِيٍّ وَعَطَاءٌ وَأَهْلُ الْحِجَازِ لَيْسَ فِي الدَّمِ وَضُوءٌ وَعَصْرُ ابْنِ عَمَرَ نِفْرَةٌ فَخَرَجَ مِنْهَا دَمٌ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَيَزِقْ ابْنُ أَبِي أُوَيْسٍ دَمًا فَمَضَى فِي صَلَاتِهِ وَقَالَ ابْنُ عَمَرَ وَالْحَسَنُ هِيَ مَنْ اخْتَجَمَ عَلَيْهِ إِلَّا غَسَلَ مَحَا جَبِهِ:

(وضو کس چیز سے لوثا ہے؟) ”بعض لوگوں کے نزدیک صرف پیشاب اور پاخانے کی راہ سے وضو لوثا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جب تم میں سے کوئی قضاء حاجت سے مارغ ہو کر آئے (اور تم پانی نہ پاؤ تو تمہیں کر د) عطاء کہتے ہیں کہ جس شخص کے پچھلے حصے سے کڑا یا اگلے حصے سے جوں وغیرہ نکلے اسے چاہیے کہ وضو لوائے اور جابر بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ جب (آوی) نماز میں ہنس دے تو نماز لوثا ہے، وضو نہ لوثا ہے۔ اور حسن بصری کہتے ہیں کہ جس شخص نے (وضو کے بعد) اپنے بال اتروائے یا ناخن کٹوائے یا سونے اتار دالے اس پر (دوبارہ) وضو (فرض) نہیں ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ وضو حدث کے سوا کسی اور چیز سے فرض نہیں ہوتا، حضرت جابر سے نقل کیا جاتا ہے کہ رسول ﷺ ذات الرقاع کی لڑائی میں (تشریف فرما) تھے ایک شخص کے حیر مار گیا اور اس (کے جسم) سے بہت سا خون بہا (مگر) پھر بھی رکوع اور جہدہ کیا اور نماز پوری کر لی، حسن بصری کہتے ہیں کہ مسلمان ہمیشہ اپنے رخصوں کے ہاؤ و نماز پڑھا کر تھے، اور

طاؤس، محمد بن علی، عطاء اور اہل حجاز کے نزدیک خون (نکلتے) سے وضوء (واجب) نہیں ہوتا، عبداللہ ابن عمر نے (اپنی) ایک بھنسی کو ہادیا تو اس سے خون نکلا، مگر آپ نے (دوبارہ) وضوء نہیں کیا، اور ابن ابی نے خون تموکا، مگر وہ اپنی ناز بڑھتے رہے اور ابن عمر اور حسن پچھتے لگوانے والے کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ جس جگہ پچھنے لگے ہوں صرف اس کو دھو لے (دوبارہ وضوء کرنے کی ضرورت نہیں)

(۱۷۳) حَدَّثَنَا إِدْرِيسُ بْنُ أَبِي أَيَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ لَنَا سَعِيدُ بْنُ الْمُقْبِرِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَزَالُ الْعَبْدُ فِي صَلَوةٍ مَا كَانَ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلَوةَ مَا لَمْ يُحْدِثْ فَقَالَ رَجُلٌ أَعْجِبِي مَا لَكَ حَدَّثَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ الصَّوْتُ يَغِي الصَّلَاةَ.

(۱۷۵) حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنْ عَبْدِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عُبَيْهِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يُحْدِثَ رِيحًا.

(۱۷۶) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ سَمِعْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَمَّشٍ عَنْ مُنْذِرِ بْنِ يَعْلَى الثَّوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ قَالَ قَالَ عَلِيُّ بْنُ كُنْثٍ رَجُلًا مَذْنًى فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرْتُ الْجَعْدَةَ ابْنَةَ الْأَسْوَدِ فَسَأَلَتْ فَقَالَ بِيهِ الْوُضُوءُ وَرَوَاهُ شُعْبَةُ عَنْ الْأَعْمَشِ.

(۱۷۷) حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ سَمِعْتُ خَبَّابَ بْنَ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَأَلَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانٍ فَلَمْ يَأْتِ إِذَا جَمَعَ وَلَمْ يَمْنِ قَالَ عُثْمَانُ يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ وَيَفْسِلُ ذِكْرَهُ قَالَ عُثْمَانُ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ عَلِيًّا وَالثَّوْبَنَ وَطَلْحَةَ وَأَبِي بَنْ تَعْمِ بْنِ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَأَمَرُوهُ بِذَلِكَ.

(۱۷۸) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ أَخْبَرَنَا النَّضْرُ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ الْحَكَمِ عَنْ ذُكْوَانَ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْسَلَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ فَبَجَّعَ وَزَا سَهُ يَنْتَظِرُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّنَا أَعْجَلْنَاكَ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَعْجَلْتُ، أَوْ فُجِطْتُ فَعَلَيْكَ الْوُضُوءُ.

ترجمہ (۱۷۳): حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا کہ بندہ اس وقت تک نماز ہی میں گنا جاتا ہے جب تک وہ مسجد میں نماز کا انتظار کرتا ہے تا وقتیکہ اس کا وضوء نہ ہوئے، ایک عجی آدمی نے پوچھا کہ اسے ابو ہریرہؓ کا یہ واقعہ کیا چیز ہے؟ انھوں نے فرمایا کہ ہوا جو پیچھے سے خارج ہوا کرتی ہے۔

(۱۷۵): حضرت عباد بن تیممؓ بواسطہ اپنے چچا کے، رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا کہ (نمازی نماز سے) اس وقت تک نہ بھرے جب تک (روح کی) آواز نہ بنے، یا اس کی بوند نہ پالے۔

(۱۷۶): محمد بن الحنفیہؓ سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا: میں ایسا آدمی تھا جس کو سیلان مزی کی شکایت تھی مگر (اس کے بارے میں) رسول اللہؐ سے دریافت کرتے ہوئے، شرماتا تھا تو میں نے مقداد بن الاسودؓ سے کہا، انھوں نے آپؐ سے پوچھا، تو آپؐ نے فرمایا کہ اس میں وضوء نوٹ جاتا ہے، اس روایت کو شعبہ بنہ نے اعمش سے روایت کیا ہے۔

(۱۷۷): زید بن خالد نے خبر دی کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان سے پوچھا کہ اگر کوئی شخص صحبت کرے اور اخراج معنی نہ ہو (تو کیا حکم ہے) حضرت عثمان نے فرمایا کہ وضو کرے جس طرح نماز کے لئے وضو کرتا ہے اور اپنے عضو کو دھو لے، حضرت عثمان کہتے ہیں کہ (یہ) میں نے رسول اللہ سے سنا ہے (زید بن خالد کہتے ہیں کہ) پھر میں نے اس کے بارے میں علیؑ، زبیرؓ، طلحہؓ، اور ابی بن کعبؓ سے دریافت کیا، سب نے اس شخص کے بارے میں یہی حکم دیا۔

(۱۷۸): حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک انصاری کو بلایا، وہ آئے تو ان کے سر سے پانی نکچ رہا تھا (انھیں دیکھ کر) رسول اللہ نے فرمایا، شاید ہم نے تمہیں جلدی بلوایا۔ انھوں نے کہا، جی ہاں! تب رسول اللہ نے فرمایا، کہ جب کوئی جلدی (کا کام) آپڑے یا تمہیں انزال نہ ہو تو تم پر وضو ہے (حاصل ضروری نہیں)

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ باب من لم یوال وضوء سے امام بخاریؒ تو افاضت و وضوء بتلانا چاہتے ہیں اور تو افاضت کے باب میں مس ذکر اور مس راء کے مسائل میں انھوں نے حنفی کی موافقت کی ہے کہ ان سے وضوء نہیں ہے، اور خارج من غیر المسلمین کے بارے میں امام شافعیؒ کی موافقت کی ہے کہ اس کو ناقض وضوء نہیں مانا۔

وجہ مناسبہ ابواب لم یحق یعنی نے نہ لکھی ہے کہ پہلے باب میں نفی نجاست فیر انسان و موب و کلب کا ذکر تھا اس باب میں نفی نقض وضوء خارج من غیر المسلمین سے مذکور ہے، اور ادنیٰ مناسبت کافی ہے۔

امام بخاریؒ نے اپنے مقصد کو ثابت کرنے کے لئے ترتیب الباب بھی خوب مفصل قائم کیا ہے، جس میں اقوال صحابہ و تابعین ذکر کئے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ اقوال صحابہ و تابعین سے استدلال صحیح ہے اور سب جانتے ہیں کہ حنفیہ کے یہاں اقوال صحابہ کی تو بہت بڑی اہمیت ہے، حتیٰ کہ وہ ان کو قیاس پر بھی مقدم سمجھتے ہیں لیکن یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ امام بخاریؒ نے خلاف عادت جو اس موقع پر ان کو زیادہ تعداد میں پیش کیا ہے، وہ حنفیہ کے خلاف کوئی اثر نہیں رکھتے کیونکہ حنفیہ کے پاس اس سے زیادہ آثار موجود ہیں، جو ابن ابی شیبہ اور مرفع مصعب عبدالرزاق میں مذکور ہیں، اور ہم سمجھتے ہیں کہ امام بخاریؒ کے استاد اعظم محدث ابو یوسفؒ ابی شیبہؒ نے جو امام اعظمؒ پر اعتراضات کئے ہیں، ان میں بھی زیر بحث مسئلہ کا کوئی ذکر اس لئے نہیں ہے کہ وہ جانتے تھے کہ امام حنفیہ کا مذہب اس بارے میں قوی اور ناقابل تنقید ہے اور ان کے مصنف میں بھی ایسے آثار مرویہ ہیں، جن سے حنفیہ استدلال کرتے ہیں۔

اسلئے ہم وہ سب دلائل ذکر کریں گے جو حنفیہ کا مستدل ہیں، اور امام بخاریؒ کے پیش کئے ہوئے دلائل کا جواب بھی ذکر کریں گے، واللہ الموفق۔

بحث و نظر

جیسا کہ اوپر لکھا گیا خارج من غیر المسلمین کے مسائل میں محدث کبیر ابو یوسفؒ ابی شیبہؒ نے مسلک حنفی میں کوئی مخالفت کتاب و سنت اور آثار کی نہیں پائی ورنہ وہ ضرور اس کو بھی اپنی کتاب الرضیٰ ابی حنیفہؒ کا جز و بناتے، مگر ان کے تلمیذ خاص امام بخاریؒ نے اس باب کو حنفیہ و حنابلہ کے خلاف خاص اہمیت دی ہے، پھر ابن حزمؒ ظاہری نے حنفی میں نہایت تند و تیز لہجہ میں مسلک حنفی پر تنقید کی ہے انھوں نے حسب عادت اپنی معلومات کے موافق حنفی مذہب کی تشریح کرنے کے بعد لکھا کہ اس قسم کے مسائل کو کوئی رد قبول حاصل نہیں ہو سکتا، اور نہ رسول اللہ ﷺ کے سوا ان سے نیچے کے کسی شخص کے قول و فعل کو ہم کو ہم کو بڑائی و اہمیت دے سکتے ہیں، اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ ان مسائل مذکورہ کا ابو حنیفہؒ سے پہلے کوئی بھی قائل نہ تھا اور ان مسائل کی تائید نہ مقول سے ہے نہ نص سے ہے اور نہ قیاس ہی سے، ہے کہ ایسے وسوسوں کے قائلین کو یہ حق پہنچتا ہے کہ ان پر تنقید کریں جو عام راء کدش پیشاب کرنے والے، اور گھر میں چوہا مارنے کے مسائل میں امر رسول اللہ کا اتباع کر لے والے ہیں؟

یہ بڑی عجیب بات ہے کہ اس جیسی عجیب و غریب کوئی دوسری تائید نہیں ہو سکتی۔ (مکمل ۱۷۵۷)

لے ہم پہلے ذکر کرتے ہیں لیکن ابن حزمؒ ظاہری نے امر راء کدش پیشاب کرنے کی حدیثی ممانعت سے کیسے کیسے غریب و غریب سر نکالے ہیں، (بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۷۲)

اس کے بعد صاحب تحفۃ الاحوذی نے حسب عادت حنفی مسلک کو گرانے کی سعی کی ہے اور لکھا کہ قے اور نکیر کی وجہ سے وضو ٹوٹنے کے بارے میں حنفی احادیث ضعیفی نے نصب الراہیہ میں اور حافظ نے درایہ میں نقل کی ہیں وہ سب ضعیف ہیں، کسی سے استدلال درست نہیں اور نووی نے بھی خلاصہ میں یہی لکھا ہے کہ۔ قے اور منکح فی الصلوٰۃ کی وجہ سے نقص وضو کے بارے میں کوئی صحیح حدیث موجود نہیں ہے (تحفہ ۱۰۹)۔

حافظ ابن حزم کا جواب

آپ کا یہ دعویٰ تو ظاہر البطلان ہے کہ امام ابو حنیفہ سے نقل کرتے کرتے کی وجہ سے وضو ٹوٹنے کا کوئی بھی قائل نہیں تھا، اور اس کو کیا کہا جائے کہ حافظ ابن حزم باوجود اپنی جلالت قدر و وسعت نظر کے امام ترمذی ایسے عظیم القدر محدث اور ان کی حدیثی تالیف ترمذی شریف سے بھی واقف نہ تھے، اگر وہ ان سے واقف ہوتے تو معلوم ہو جاتا کہ امام صاحب سے نقل بھی صحابہ و تابعین اس کے قائل تھے کیونکہ امام ترمذی نے احادیث کے تحت مذاہب کی بھی نشاندہی کی ہے، چنانچہ ایک مستقل باب ”الوضوء من القنی والرعاف“ کا قلم کر کے اور درواہ سے حدیث روایت کی کہ رسول اکرم نے قے کے بعد وضو فرمایا، اس کے بعد امام ترمذی نے لکھا کہ اس حدیث کو حسین معلم نے اچھا کہا ہے اور ان کی حدیث اس باب میں سب سے زیادہ صحیح ہے پھر قلم کیا کہ اصحاب نبی کریم اور تابعین میں سے بہت سے اہل علم حضرات اس کے قائل تھے۔ تو اور نکیر سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، اور یہی قول سفیان ثوری، ابن مبارک، امام احمد و اسحاق کا بھی ہے البتہ بعض اہل علم نے اس سے انکار کیا، اور وہ امام مالک و شافعی کا قول ہے۔

(ایضاح حنفیہ سابقہ) اسی طرح حدیث معمر بن الزہری عن سعید بن المسیب سے استدلال کر کے ابن حزم نے نقل ۱۳۶۔ میں لکھا کہ اگر کچھ بولے بھی ہیں جو ہمارے لئے تو سارا کچھ پھینک دیں گے اور اس سے کسی قسم کا نفع حاصل کرنا بہت ناممکن (نہ اس کو پاک کرنے کی کوئی صورت ہو سکتی ہے) خواہ وہ بعد ازاں لاکھ قسط یا اس سے کم و بیش ہو (یہی قصداً رسول طر کا ہوتا ہے) ابن حزم کے اس قسم کے فیصلوں پر علماء امت نے ہر زمانے میں تنقید کی ہے اور وہ اپنے زمانے میں ان کے مقول اعتراضات کا کوئی مقول جواب نہ دے سکے اس لئے صرف غصے بھجھکا ہٹ کا اظہار کرتے رہے ہیں۔

یہاں ایک نہایت مفید علمی بات یہ قابل ذکر ہے کہ امام احمد نے بھی حدیث معمر کو پر اعتماد کر کے جہاد و مانع بھی میں فرق کیا تھا، جس کے سبب حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کو ان کی طرف سے جواب دہی کرنی پڑی ہے اور حافظ موصوف نے کھٹول سے اعتراف کر لیا ہے کہ امام احمد سے اس مسئلہ میں غلطی ہوئی، جس کی وجہ یہ ہوئی کہ ان پر حدیث معمر کا معلول ہونا متفق رہا اور نہ ان کی عام عادت یہ تھی کہ بعض اوقات اگر مسائل میں احادیث سے استدلال کرتے تھے اور پھر ان احادیث کا معلول ہونا مانع پر واضح ہو جاتا تو وہ اپنے فیصلوں سے رجوع کر لیا کرتے تھے اور دوسرا طریق استدلال اختیار کر لیتے تھے، چنانچہ اس حدیث معمر کو امام بخاری ترمذی وغیرہ مانع معلول قرار دیا ہے۔ اور یہ بات دوسرے طریق روایت سے ثابت ہوئی کہ دونوں قسم کے بھی کوئی فرق نہیں ہے اور خود زہری کا فتویٰ بھی یہی تھا، پھر حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے حضرت ابن مسعودؓ عباسؓ و زہریؓ کے فتاویٰ نقل کئے اور لکھا کہ حدیث ضعیف (ومعول) میں معمر کا قول ”فلا تقربوہ“ عامہ سلف و خلف صحابہ و تابعین و ائمہ کے نزدیک متروک ہے، کیونکہ مجبوراً وہ ”امام احمدؓ کی غلطی اور حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا اعتراف“ نے اسے کسی تیل وغیرہ کو رش کے لئے جلانے کی اجازت دی ہے اور بہت سے حضرات نے اس کی فروخت کی اجازت اور پاک کرنے کی بھی صورتیں متنبہ کی ہیں جو ”فلا تقربوہ“ کے قطعاً منافی ہے اٹلح حافظ ابن تیمیہ نے اس بحث کو بڑی عمدہ تفصیل کے ساتھ لکھا ہے جو ان کے قہد میں ۲۳۰۔ ۳۵۔ تک پھیلی ہوئی ہے اور ابن حزم وغیرہ کی استدلال کی غلطی تو خوب واضح کیا ہے، علماء و علماء کے لئے ایسی احکام کا مطالعہ حدیث نظر اور حدیثی فنی بصیرت کو بڑھانے کے لئے نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق

یہاں ہم نے مذکورہ بالا اشارات اس لئے بھی کئے ہیں تاکہ معلوم ہو کہ غلطی بڑے بڑے محدثین سے بھی ہو سکتی ہے جیسے امام احمد وغیرہ اور حافظ ابن تیمیہؒ ایسے عظیم القدر محدث سے اس کا اعتراف نہایت قابل قدر اور سبق آموز چیز ہے۔ اللھم ادرنا الحق حقاً وادفعنا الباطل (مؤلف)

سے علامہ ابن عبد البرؒ ماکئی نے لکھا کہ جبکہ قول امام زہریؒ، عقبہ، اسود، حارثی، عمرو بن الزہیر، ابراہیم نخعی، قتادہ، حکم عیینہ، حماد حسن بن صالح بن جبلی، عبید اللہ بن اسحٰب، ابو زامی کا بھی ہے۔ (تحفہ الاحوذی ۸۹۔)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ امام ترمذی نے غیرواحد من اہل العلم سے اشارہ کثرت کی طرف اور بعض اہل العلم سے قلت کی طرف کیا ہے، جس سے ثابت ہوا کہ اکثر اصحاب رسول اکرم کا مختار وہی تھا جو حنفیہ کا مذہب ہے لہذا انکو مزید استدلال کی ضرورت ہی نہیں رہتی، تاہم ہماری دوسری بڑی دلیل وہ حدیث ہے جو حافظ زبلی نے کامل بن عدی سے روایت کی ہے ”الوضوء من کل دم سائل“ (ہر پہنے والے خون سے وضو ہے) لیکن زبلی کے نسخہ میں ہو کہ جب سے بجائے عمر بن سلیمان کے محمد بن سلیمان درج ہو گیا ہے جو غیر معروف ہے اور عمر بن سلیمان بن عامر معروف ہیں، جن کی توثیق سید الخطاط ابن معین اور امام نسائی نے کی ہے۔ (تذیب ۴۵۸۔۷)

اور اس حدیث کی سند میں جو احمد بن الفرغ ہیں ان کی وجہ سے حدیث نہیں کرتی کیونکہ احمد بن الفرغ سے ابو حوانہ نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے، جنھوں نے اپنی کتاب مذکور میں صرف صحیح احادیث روایت کرنے کا التزام کیا ہے، لہذا حدیث مذکور میرے نزدیک قوی ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا کہ دوسری دلیل حنفیہ وہ حدیث ہے جو بناء صلوٰۃ کے لئے ہے ابن ماجہ اور دارقطنی میں ہے۔ ”من اصابہ قی اور غاف او مذی فلینصرف ولینص حاتم لہین علی صلاۃ ما لم یتکلم“ (جس کو نہڑ کے اندر قے نکسیر یا نہی آ جائے تو وہ پھر جائے اور وضو کر کے اپنی نماز جوڑے جب تک کہ بات نہ کرے) دارقطنی نے بحوالہ خلافا حدیث اس حدیث کے مرسل ہونے کو ترجیح دی ہے، اور ۳۸۸ سطریں میں جو حدیث عاتشہ صحیح درج ہوا ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک وہ ہو کہ کتاب ہے، کیونکہ نصب الراية کا نسخہ اغلاط و کتابت سے بھرا ہوا ہے اس جگہ حافظ زبلی نے ”فحدیث عائشہ غیر صحیح لکھا ہوگا کہ ان کے نزدیک زیادہ صحیح و راجع ارسال ہی ہے اور میرے نزدیک صحیح بھی صحیح و راجع ارسال ہی ہے اور چونکہ اکثر علماء امت نے مرسل کو حجت مانا ہے خصوصاً جب کہ اس کی تائید و تقویت فتاویٰ صحابہ سے بھی ہو جائے، جیسا کہ زرقانی میں ہے، علی الاخص جبکہ اس کے مطابق تعامل بھی نمایاں رہا ہو تو مسئلہ زیر بحث میں مرسل مذکور کو حجت قرار دینے سے کیا امر مانع ہے؟

آیت قرآنی اور مسئلہ زیر بحث کا مآخذ:

آپ نے فرمایا:۔ آیت او جاء احد منکم من الغائط الخ مسئلہ کا اصل مآخذ ہے جس سے امام شافعی نے تقض وضو کے لئے دو اصل تبصیریں ایک من السعیلین جس کی طرف او جاء احد منکم من الغائط سے اشارہ کیا گیا ہے، دوسری من امرأة جس کے ساتھ انھوں نے من ذکر کو بھی ملا دیا کہ دونوں کا علق باب شہوت سے ہے۔ اس طرح ان کے یہاں مدار حکم بطور تنقیح، من طر خروج من السعیلین اور من

الاحقر کی یادداشت اور فیض الباری والعرف الشذی میں ابوانان ہی ہے اور آثار السنن پر حضرت شاہ صاحب کے حواشی غیر مطلوبہ میں بھی ۳۵ پر ابوانانہ ہی تحریر ہے، نیز وہاں حضرت نے نمحۃ القاری ۵۴۳۔۱۲ اور فتح الباری ۲۳۔۲۰ کا حوالہ دیا ہے کہ دونوں نے ابوانانہ کے احمد بن الفرغ سے روایت لینے کا ذکر کیا ہے، یہ دونوں حوالے بھی مراجعت سے صحیح ثابت ہوئے، البتہ احقر کے پاس فتح الباری مطبوعہ خیر ہے جس میں ۱۹۔۲۰ کا حوالہ مذکور درج ہے، بظاہر یہ فرق قطعاً ہے۔ ”معارف السنن“ شرح سنن الترمذی (للعلماء المحمدی ابوہری عم فیضیم ۳۰۔۳۱) میں اس کی جگہ ابوہریرہ درج ہو گیا ہے جو بظاہر ہو کہ کتاب ہے۔ و اعلم عند اللہ (مؤلف)

۳۰ افسوس ہے کہ ”نصب الراية“ کے مکمل علی ذابیل سے شائع شدہ نسخہ میں بھی یہ غلطی موجود ہے، اور اس طرف صحیح میں توجہ نہیں ہوئی اس میں شک نہیں کہ صحیح مذکور نہایت اعلیٰ پایہ پر ہوئی ہے جس سے ہزاروں ہم اغلاط دور ہو سکیں اور کتاب اپنے استحقاق کے بموجب بہت اونچے مقام پر آگئی مگر ظاہر ہے جس قسم کی افوق العادہ صحیح حضرت شاہ صاحب ایسے بحر العلوم کر سکتے تھے، اس سے وہ مردم ہی سے ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امر۔ (مؤلف)

مراۃ قرار پایا، اور حنفیہ کے نزدیک چونکہ طہارت سے مراد جماع ہے جو حضرت علیؓ واپس عباس سے بھی مروی ہے اور امام بخاری نے بھی اس کو اختیار کیا ہے جس کی تصریح باب التفسیر میں ہے اور اسی وجہ سے وہ بھی حنفیہ کی طرح مس مراۃ اور مس ذکر سے وجوب وضو کے قائل نہیں ہیں، لہذا نقض وضو کے لئے سبب موثر ہمارے نزدیک اوجاء احمد منکم من العائط سے صرف خروج نجاست قرار پایا، خواہ وہ سبیلین سے ہو یا دوسری جگہ سے، شافعیہ نے مس مراۃ کو بھی نص قرآنی کے ذریعہ ناقض وضو سمجھ کر حدیث کے ذریعہ اس کے ساتھ شامل کر دیا تھا، حنفیہ نے خارج من السبیلین کو تو ناقض وضو، اسی سے میں نے یہ فیصلہ بھی کیا اگرچہ اس کی تصریح ہمارے فقہاء نے نہیں کی کہ دوسرا ناقض اول کے اعتبار سے بلکہ اور کم درجہ کا ہی کیونکہ فرق مراتب احکام میرے نزدیک ایک ثابت شدہ حقیقت ہے۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مسئلہ الباب میں حنفیہ کا مذہب درایت و روایت دونوں لحاظ سے بہت قوی ہے جس کے لئے ترمذی کی حدیث "لنقص الوضوء من القی" وغیرہ شاید ہیں اور اگرچہ ترمذی نے خود اس پر سکوت کیا ہے، مگر ابن مندہ صہبانی نے اس کی تصحیح کی ہے اور امام شافعیؒ کو بھی اس کی تاویل کرنی پڑی، کہا کہ وضوء سے مراد غسل اہم ہے (منہ کی صفائی، کلی وغیرہ کر کے) ظاہر ہے کہ یہ تاویل کتنی بے محل اور بے وزن ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ خطابی شافعیؒ کو معاملہ اسنن ۱۱۷۱ میں یہ حق بات کہنی پڑی، اکثر فقہاء اس کے قائل ہیں کہ سبیلان دم غیر سبیلین سے ناقض وضوء ہے، یہی احوط المذہبین ہے اور اسی کو میں اختیار کرتا ہوں بہتر ہے کہ مزید فائدہ بصیرت کے لئے یہاں ہم مسئلہ زیر بحث کے متعلق مذہب کی تفصیل بھی ذکر کر دیں۔

تفصیل مذاہب: (۱) حنفیہ کہتے ہیں کہ غیر سبیلین سے بھی خروج نجس ہو تو وضوء ٹوٹ جاتا ہے جبکہ وہ موضع خروج سے تجاوز کر جائے، مثلاً اگر زخم کے اندر سے خون نکلا اور زخم کے سرے پر آگیا تو ابھی وضوء باقی ہے، البتہ جب اس سے ہٹ کر کسی دوسری طرف ہو جائے تو وضوء ٹوٹ جائے گا، کیونکہ حدیث میں دم ساکن سے وضوء کا حکم وارد ہے، پس اگر زخم یا کان ناک وغیرہ سے کوئی غیر ساکن چیز نکلے گی، جیسے پتھری، کیز اور غیرہ تب بھی وضوء ٹوٹے گا۔ قہرانی وغیرہ بھی چونکہ حنفیہ کے یہاں مذہب بھر کر ہوا رو کے سے نہ رکے تو نجس غلیظ ہے اس لئے اس سے بھی وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

(۲) حنابلہ کہتے ہیں کہ غیر سبیلین سے نکلنے والی ہر نجس چیز سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے بشرطیکہ وہ کثیر ہو، تھوڑی سے نہ ٹوٹے گا اور قلت و کثرت کا اعتبار ہر انسان کے جسم کے لحاظ سے ہے پس اگر کسی نجیف و کمزور آدمی کے بدن سے خون نکلا اور وہ اس کے بدن کے لحاظ سے زیادہ معلوم ہوا تو وضوء ٹوٹ جائے گا، ورنہ نہیں، اور یہی حکم قہرانی کے متعلق بھی ہے۔

(۳) مالکیہ کہتے ہیں کہ خارج من غیر سبیلین کی وجہ سے صرف دو تار صورتوں میں وضوء ساقط ہوگا، ان کے سوا اور کسی صورت میں نہ ہوگا وہ یہ ہیں۔
۱۔ بدن کے کسی سوراخ سے کوئی چیز نکلے بشرطیکہ وہ سوراخ معدہ کے نیچے ہو، اور سبیلین سے کسی چیز کا نکلنا باندھ چکا ہو، اگر سوراخ معدہ کے اندر یا اوپر ہو تو اس سے نکلنے والی کسی چیز سے وضوء ساقط نہ ہوگا، جب تک کہ خرچین کا انسداد اس طرح دائم و مستقل نہ ہو جائے کہ وہ سوراخ ہی گویا خرچ بن جائے، کیونکہ اس حالت میں جو چیز اس سے نکلے گی، وہ آنے والی صورت (مندہ سے نجاست نکلنے) کے لحاظ سے بدرجہ اولیٰ ناقض وضوء ہوگی اور اس کے بغیر نقض وضوء اسی طرح نہ ہوگا، جس طرح سوراخ کے معدہ کے نیچے ہونے اور سبیلین سے خروج نجاست کے منقطع نہ ہونے کی صورت میں نہ تھا۔

۲۔ دوسری تار صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے سبیلین سے تو بول و براز کا نکلنا موقوف ہو جائے اور اس کے منہ سے پاخانہ پیشاب آنے لگے اس صورت میں بھی وضوء ٹوٹ جائے گا۔

۱۵۔ اس کی بحث و تفصیل ہم پہلے لکھ آئے ہیں۔ فذکو فالہ مبہم اجد او نفعک کثیرا، انشاء اللہ تعالیٰ۔ (مؤلف)

(۳)۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ غیر سہیلین سے خارج ہونے والی چیزوں میں سے صرف دو نادور صورتوں میں وضوء ماقط ہوگا۔
۱۔ معدہ کے نیچے کے کسی سوراخ سے کوئی چیز نکلے، بشرطیکہ اصل خرج عارضی طور سے بند ہو پیدائشی بند نہ ہو (کس اس میں سے کبھی بھی کوئی چیز نہ نکلتی ہو، خواہ اس کا منہ بڑا ہو) اگر معدہ کے اندر یا برابر یا اوپر کے سوراخ سے کوئی چیز نکلے تو وضوء نہ ٹوٹے گا، اگرچہ خرج بندی ہو اسی طرح اگر معدہ کے نیچے کے سوراخ سے نکلے اور اصل خرج کھلا ہو تب بھی نہ ٹوٹے گا، البتہ اگر وہ خلقی طور سے بند ہو تب بدن کے جس جگہ کے سوراخ سے بھی کوئی چیز نکلے گی وہ ناقض وضوء ہوگی اور منالذہ اصلیہ من، ناک، کان میں سے کسی چیز کے نکلنے پر بھی وضوء نہ ٹوٹے گا خواہ وہ اصل خرج عادی کے قائم مقام بھی ہو جائیں اور وہ بند بھی ہو (گویا اس جزئیہ میں مالکیہ و شافعیہ کا کھلا اختلاف ہو گیا، مثلاً مرض ایلادس میں منہ سے پاخانہ پیشاب آنے لگے تو مالکیہ کے نزدیک ناقض وضوء ہوگا شافعیہ کے یہاں نہیں اور اس جگہ ہم ان کے مذہب کو معقول و منقول کے قطعی خلاف پاتے ہیں)

۲۔ کالج نکلنے اور یسیری سے باہر آنے سے بھی وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۶۹-۱) مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات خود ہی واضح ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں معقول و منقول سے جس قدر مطابقت نفی مسلک اور پھر ضعیفی مذہب میں ہے، وہ دوسرے مذاہب میں نہیں ہے اور مذہب شافعی میں سب سے زیادہ بعد و عدم مطابقت ہے اس کے بعد حنفیہ کے مزید دلائل مختصراً یکجا پیش کئے جاتے ہیں۔ صاحب بذل المجہود نے ۱۲۲۱ھ میں علامہ یعنی سے نقل کیا کہ اس باب میں جو کچھ دوسرے اہل مذاہب کی طرف سے پیش کیا گیا ہے وہ حنفیہ کے خلاف جہت نہیں ہے، کیونکہ تمام اقوال صحابہ کی تائید حسن اور محکم صحیح موجود ہے جس سے وہ حنفیہ کے خلاف نہیں اور اقوال تابعین اس لئے جہت نہیں کہ امام اعظم خود بھی تابعی ہیں اور وہ فرمایا کرتے تھے کہ تابعین کے اقوال ہم پر جہت نہیں کہ وہ بھی ہمارے زمانہ و مرتبہ کے ہیں، جو چیزیں ان کو کچھ نہیں ہم کو بھی پہنچیں اور پھر شریعت کو وہ سمجھتے ہیں ہم بھی سمجھ سکتے ہیں، البتہ صحابہ کرام کے اقوال و آثار ہم پر جہت ضرور ہیں مگر ہم ان کے مختلف اقوال میں سے جس قول و اثر کو قرآن و سنت کی روشنی میں قوی یا کمین گسے اس کو اختیار کر لیں گے۔

پھر علامہ یعنی نے دس احادیث پیش کیں جو حنفیہ کی دلیل ہیں (۱) اور۔ ان میں سب سے زیادہ قوی و صحیح حدیث بخاری کو قرار دیا جو حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ آپ نے فاطمہ بنت ابی بکر کو حالت استغاضہ میں سوال پر فرمایا: ”یہ تو ایک رگ کا خون ہے حیض نہیں ہے، پس جب حیض کا زمانہ آئے تو نماز چھوڑ دیا کر اور جب وہ ختم ہو تو خون کو دھو کر نماز پڑھا کرو۔“ ہشام بن عروہ کہتے ہیں کہ میرے باپ نے یہ جملہ بھی نقل کیا کہ ”ہر نماز کے لئے وضوء کیا کرنا آئندہ دوسرا وقت آجائے“

صورت استدلال

حدیث مذکورہ سے استدلال کی ایک صورت تو یہ ہے جس کو صاحب مرعۃ شرح مشکوٰۃ نے بھی ۲۳۹ھ میں نقل کیا ہے کہ سہیلین سے مراد بول و برا کے راستے ہیں اور استغاضہ کا خون پیشاب کی نالی سے نہیں آتا تو معلوم ہوا کہ غیر سہیلین سے آنے والی چیزیں بھی ناقض وضوء ہوتی ہیں، جس کی طرف حدیث میں اشارہ ہوا کہ رگ میں آنے والا خون ناقض وضوء ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علاوہ سہیلین کے بدن کے جس حصے یا رگ سے بھی خون نکلے گا وہ ناقض وضوء ہونا چاہیے، اس استدلال کو ذکر کر کے صاحب مرعۃ نے یہ جواب بھی لکھا کہ ”خرج مرآۃ جس سے دم استغاضہ خارج ہوتا ہے چونکہ وہ قرب و دجاورت کی وجہ سے خرج بول کے حکم میں ہے اس لئے اس کو بھی سہیلین سے ہی شمار کیا جائے گا اور اس لئے حیض و منی کو ناقض طہارت میں شمار کیا گیا ہے۔“ مگر اس جواب کی حیثیت حقیقت پسند نظروں سے پوشیدہ نہیں، اور حیض و منی تو ناقض غسل میں سے ہیں، لہذا ناقض وضوء میں اس کا ذکر بے محل بھی ہے۔ اس کمزوری کو صاحب مرعۃ نے ”لواقتضی طہارت“ کا لفظ بول کر چھپایا ہے۔ دوسری صورت استدلال کی یہ ہے کہ حضور اکرم کے ارشاد سے حکم انتقاض وضوء کی علت دم عرق ہونا معلوم ہوتی ہے، سہیلین سے

لکھا نہیں، پس بجائے اس کے ہمارے حکم و مرقع ہی ہوگا، اور اس سے ہر دم مسائل کا تفضیل وضوء ہونے کا ثبوت ظاہر و باہر ہے۔

(۲) ابن ماجہ و دارقطنی کی بناء على رواية والی حدیث کا ذکر اوپر ہو چکا ہے اور اسماعیل بن عباس کی وجہ سے ضعیف قرار دینا اس لئے صحیح نہیں کہ ان کی توثیق سیدنا کھانا ابن مسعود وغیرہ نے کی ہے، یعقوب بن سفیان نے ان کو ثقہ عدل کہا ہے، اور مشہور محدث یزید بن ہارون نے کہا کہ میں نے ان سے بڑا حافظ حدیث نہیں دیکھا۔

علامہ بیہقی نے دس مرفوع و موقوف روایات ذکر کر کے لکھا کہ ان روایات میں سے بعض صحاح، بعض حسان اور بعض ضعاف ہیں اور صرف ضعاف بھی جب ایک دوسرے کو مؤید ہوں تو حسان کے مرتبہ میں ہو جایا کرتی ہیں، بھران روایات کی تقویت بہ کثرت آثار صحابہ و تابعین سے بھی ہو رہی ہے، مثلاً

(۱) الجوزہ راہی میں ہے کہ حدیث بیہقی نے باب من قال بیئ من سبقہ الی الحدیث میں حضرت ابن عمر کے اس اثر کی تصحیح کی ہے کہ وہ نکیر کی وجہ سے نماز تو ذکر وضوء کرتے اور لوٹ کر اپنی باقی نماز پوری کیا کرتے تھے، اور اس عرصہ میں کسی سے بات نہ کرتے تھے پھر کہا کہ اسے کار میں علامہ ابن عبدالبر نے بھی لکھا کہ حضرت ابن عمر کا مشہور و معروف مذہب نکیر کی وجہ سے ایجاب وضوء ہے اور یہ کہ تو قاضی وضوء میں سے ایک ناقض یہ بھی ہے اگر خون بہ نکلا ہو، اور اسی طرح جسم کے دوسرے حصہ سے بھی پیٹے والا ہر خون ناقض ہے۔

نیز ابن ابی شیبہ نے ذکر کیا کہ حضرت ابن عمر نے فرمایا: جس کی نماز کے اندر نکیر پھوٹے تو وہ لوٹ کر وضوء کرے، اور اگر بات نہیں کی ہے تو نماز کی بنا کر لے ورنہ پھر شروع سے پڑھے اور محدث عبدالرزاق نے بھی حضرت ابن عمر سے اسی طرح کا قول نقل کیا ہے اور اسی طرح کے اقوال، حضرت علی، ابن مسعود، علقمہ، اسود، قسمی، عروہ، فضی، ثناء دہ، حکم، حماد وغیرہ سے بھی منقول ہیں، وہ سب بھی نکیر کے خون اور جسم کے ہر حصہ سے خون پیٹنے کو ناقض وضوء کہتے تھے۔

اس کے بعد صاحب الجوزہ راہی نے لکھا کہ بیہقی نے عدم وضوء کو ایک جماعت کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن کوئی دلیل و سند نہیں دی جس کو پرکھا جاسکتا، ان میں سالم مزاح نام بھی لیا ہے حالانکہ ان سے مصنف ابی بکر ابن ابی شیبہ میں اس کے خلاف مروی ہے، سعید بن المسیب کا بھی ذکر کیا ہے، حالانکہ ان سے مصنف مذکور میں خلاف مروی ہے، طاؤس کو بھی ذکر کیا حالانکہ ان سے بھی اسی مصنف میں خلاف منقول ہے، حسن کا نام بھی لیا ہے، حالانکہ ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حسن اور محمد بن سیرین دونوں پیچھے لگوانے پر وضوء حکم کرتے تھے، اور یہ بھی لکھا کہ حسن و دم غیر مسائل سے وضوء کے قائل نہ تھے اور دم مسائل سے وضوء کو کہتے تھے۔ یہ تیوں اسناد صحیح ہیں۔ (ذیل الجوزہ ۱۷۱-۱۷۲)

صاحب ہدایہ اور دلیل الشافعی رحمہ اللہ

حضرت محدث جلیل ملا علی قاریؒ نے شرح تھامیہ ۱۱ میں لکھا کہ صاحب ہدایہ نے جو امام شافعیؒ کی دلیل حدیث ”قاء ولعم یوصاً“ ذکر کی ہے اس کی کوئی اصل نہیں ہے اور حدیث ابن جریج جو دارقطنی کی روایت کی ہے، اس کے بارے میں بیہقی نے خود امام شافعیؒ سے ہی نقل کیا کہ یہ روایت نبی کریمؐ سے ثابت نہیں ہے۔ اور اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے جو قاضی ابوالعباس نے نقل کی ہے کہ امام الحرمین شافعیؒ نے نہایت میں اور امام غزالیؒ شافعیؒ نے بیہقی میں ذکر کیا کہ ”یہ حدیث کتب صحاح میں مروی ہے“ قاضی صاحب نے لکھا کہ یہ دونوں کا وہم ہے، ان دونوں کو حدیث کی معرفت حاصل نہ تھی، اور وہ دونوں اس میدان کے مرد نہ تھے۔

اس کے علاوہ شافعیہ نے دارقطنی کی حدیث ثوبان سے استدلال کیا ہے جس کو اوزاعی سے صرف عقبہ بن اسکن نے روایت کیا ہے اور وہ متردک الحدیث ہے۔

مستدلاتِ امام بخاریؒ کے جوابات

اس کے بعد امام بخاریؒ کے مستدلات کے جوابات عرض کرتے ہیں۔

(۱) امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب میں سب سے پہلے تو آیت ”وَجَاءَ أَحَدُ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ“ ذکر کی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ آیت کا مقصد نواقض و احداث کا شمار کرنا نہیں ہے اور نہ اس آیت سے جو خارج من السبیلین کا حکم نکلا ہے، اس میں نقض وضوء کا حکم کسی کے نزدیک ہے، چنانچہ فضیحی و النکائی نیند، بے ہوشی اور جنون تو بالافتاق سب کے یہاں ناقض وضوء ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک نوم قائم بھی ناقض وضوء ہے امام احمدؒ کے نزدیک لمبی نیز جس حالت میں بھی ہو اور اونٹ کا گوشت کھانا ناقض وضوء ہے، امام شافعیؒ، مالک و احمدؒ کے یہاں مس ذکر و مس مرأتہ بھی موجب وضوء ہے۔ وغیرہ

(۲) قال عطاء الخ آیت کے بعد امام بخاریؒ نے اقوال صحابہ و تابعین سے استدلال کیا اور منب سے پہلے حضرت عطاء بن ابی رباح کا قول نقل کیا، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے یہاں بھی مسئلہ اسی طرح ہے، ہادیہ (صفحہ ۱۳) میں ہے کہ کثیرے کا سبیلین سے نکلنا طابیس بالنجاسة ہونے کے سبب ناقض وضوء ہے، اور سبیلین کے علاوہ چونکہ طابیس بالنجاسة نہیں ہے (اس لئے ناقض بھی نہیں، بدائع ۳۳۱) میں ہے کہ سبیلین سے عادی و غیر عادی سب نکلنے والی چیزوں سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ وہ محل انجاس ہیں، اگر وہاں سے پاک چیز بھی نکلے گی تو ضرور نجاست کا اثر لے کر آئے گی، اسی لئے ریح خارج من البدن بھی ناقض ہے، حالانکہ ریح (ہوا) فی نفسہ جسم ظاہر ہے، البتہ ریح خارج من الذکر و من قبل المرأة میں حنیہ کے دو قول ہیں، ناقض کا بھی اور غیر ناقض کا بھی جو مع دلائل کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

(۳) وقال جابر الخ محقق یعنی لکھا کہ حضرت جابر کا قول حنیہ کے موافق ہے، کیونکہ محکم، بقیہ، قسم تین چیزیں ہیں، محکم وہ جس کی آواز آدمی خود سنے اور پاس والے نہ سنیں تو اس سے حنیہ کے نزدیک بھی صرف نماز باطل ہوتی ہے، وضوء باقی رہتا ہے اور یہاں قول جابر میں اسی کا ذکر ہے، بقیہ وہ ہے جس کو دوسرے بھی سنیں، اس سے حنیہ کے یہاں نماز وضوء دونوں باطل ہو جاتے ہیں اور قسم جو بے آواز ہو، اس سے نہ وضوء جاتا ہے نہ نماز۔

محقق یعنی لئے یہاں ۹۳۔ میں یہ بھی لکھا کہ محکم کی بحث میں جن لوگوں نے امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ نقل کر دیا کہ اس سے وضوء و نماز دونوں باطل ہو جاتے ہیں انھوں نے غلطی کی ہے پھر حافظ عینیؒ نے گیارہ احادیث اس امر کے اثبات میں پیش کیں کہ قہرہ سے وضوء و نماز دونوں باطل ہو جاتی ہیں اور اس مسئلہ میں حق مذہب حنیہ ہی کا ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

یہاں حضرت کی رائے محقق یعنی سے الگ ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہاں جابر ہماری موافقت میں نہیں ہیں، البتہ ان سے ایک روایت دار قطنی کی یہ ہے کہ محکم سے وضوء و نماز دونوں کے اعادہ کا حکم فرماتے تھے، مگر اس میں دار قطنی نے کلام کیا ہے دوسرے یہ کہ ہمارے یہاں وضوء کا حکم صرف قہرہ کے بارے میں ہے۔ (اس لئے اگر جابر سے مطلق محکم میں وضوء ثابت ہو جائے تو وہ بھی ہمارے موافق نہ ہوگا)

(۴) وقال الحسن الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ہمارے یہاں بھی یہی مسئلہ ہے، البتہ موزے کے نکلنے کی صورت میں صرف

۱۔ لایع الدار ۸۰۔ ۱۱۱ میں جو عبارت محقق عینی کی طرف نسبت کر کے نقل ہوئی ہے وہ ناقص اور بے ربط ہے والا و زامی (صفحہ ۲۳) کے بعد کی عبارت بھی اگر آخر تک نقل ہو جاتی اور پھر عینی کا تعقب قلت مذہب ابی حنیفہ الخ نقل کر کے بے ربط الخ عبارت درج ہوتی تو بات واضح ہو جاتی۔ واللہ اعلم و علیہ اتم ”مؤلف“

پاؤں دھونے پڑیں گے، وضو کا اعادہ اس میں بھی نہیں ہے، محقق یعنی نے لکھا کہ بال، ناخن وغیرہ کٹوانے کے بارے میں اہل تہجد و عراق سب کا یہی مسلک ہے صرف ابو العالیہ، حکم، حماد و عباد کہتے ہیں کہ پھر سے وضو ضروری ہے اور مسخ خنیں کے بارے میں تفصیل ہے کہ اگر موضع مسح میں سے کچھ نکل جائے، تب بھی یہی حکم ہے جو حضرت حسن نے بتلایا لیکن اگر مسح کے بعد خنیں کو نکال ہی دیا تو اس میں چار قول ہیں، (۱) پھر سے وضو کرے، یہ قول محلول، شخصی، ابن ابی لیلیٰ، زہری، اوزاعی، احمد و ابی حنیفہ کا ہے اور امام شافعی کا بھی قول یہی تھا (۲) اسی جگہ پاؤں دھولے ورنہ پھر سے وضو کرنا پڑے گا، یہ قول امام مالک و لیث کا ہے (۳) جب وضو کا ارادہ کرے، اس وقت پاؤں دھولے، امام اعظم، ان کے اصحاب حنفی، ابو ثور، اور امام شافعی کا بھی (جدید) قول یہی ہے (۴) حسن، قتادہ اور نخعی کا (ایک) قول یہ ہے کہ اس پر وضو وغیرہ کچھ نہیں، اتنا کافی ہے کہ پاؤں کو اسی حالت میں دھولے۔ (حمۃ القاری ۱: ۷۹۳)

(۵) وقال ابو ہریرۃ الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حضرت ابو ہریرہؓ کے قول سے امام بخاریؒ کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ خود امام بخاریؒ میں ابو ہریرہؓ سے ”حدیث“ کی تفسیر نقل کر چکے ہیں کہ ما لحدث یا ابو ہریرہؓ؟ کے جواب میں انھوں نے ”قضاء و اضراء“ فرمایا، جو خارج من السبیلین سے بھی زیادہ اخص ہے، تو اگر وہی تفسیر حدیث کی یہاں مراد لیں تو امام بخاریؒ کے بھی خلاف پڑ گئی، کیونکہ اس سے خارج من السبیلین کے بھی بہت سے افراد نکل جائیں گے، اس لئے بہتر یہ ہے کہ قول ابی ہریرہؓ کو محض ایک طریق تعبیر اور طرز بیان کہا جائے، جو حالات و مواقع کے لحاظ سے مختلف ہوا کرتا ہے اور اس سے کسی خاص مقصد کے لئے استدلال کرنا کی طرح موزوں نہیں۔

محقق یعنی کے اعتراض

آپ نے دوسرے طریقہ پر نقد کیا کہ اگر امام بخاریؒ کا مقصد یہ بان لیا جائے کہ یہاں حدیث سے حضرت ابو ہریرہؓ کی مراد خارج من السبیلین ہے جیسا کہ مانی نے بھی یہی کہا ہے تو اس میں دو اشکال ہیں اول تو حدیث اس سے عام ہے، کیونکہ انشاء جنون، نوم وغیرہ بھی تو پالا جماع حدیث ہیں، پھر ایک عام لفظ حدیث سے مراد اخص معنی خارج من السبیلین لینا کیسے درست ہوگا؟ اور عام معنی کے لحاظ سے ”لا وضوء الا من حدث“ کو تو سارے ہی ائمہ تسلیم کرتے ہیں، پھر قول ابی ہریرہؓ کو یہاں لانے کا فائدہ کیا ہوا؟

دوسرے یہ کہ ابو داؤد میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً ثابت ہے کہ ”نماز میں اگر ریح نکلنے کا شبہ ہو جائے تو محض شبہ پر نماز نہ توڑے جب تک کہ آواز نہ سنے یا بدبو محسوس نہ کرے۔“ اس میں حدیث ہی کے لفظ سے آواز سننا یا بدبو محسوس کرنا مراد لیا ہے تو ابو ہریرہؓ ہی کی روایت سے حدیث اس معنی میں خاص ہو اور جو اثر امام بخاریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ کا پیش کیا اس میں حدیث یعنی عام ہے، جو تمام احادیث کو شامل ہے ایسی صورت میں قول ابی ہریرہؓ کو دلیل بنانا صحیح نہیں ہے۔

(حمۃ القاری ۱: ۷۹۵)

(۶) ویدکر عن جابر الخ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کی تعلیق مذکور کو موصوفاً بھی محمد بن اسحقؒ نے اپنی مغازی میں ذکر کیا ہے اور امام احمد ابو داؤد و دارقطنیؒ نے بھی اس کی ترجیح کی ہے، ابن خزیمہ، ابن حبان و حاکم نے تصحیح کی ہے سب نے اس کو طریق محمد بن اسحقؒ سے روایت کیا ہے، ان کے شیخ صدقہ ثقہ ہیں جو عثمان سے روایت کرتے ہیں مگر چونکہ ان سے روایت بجز صدقہ کے اور کسی نے نہیں کی شاید اسی لئے امام بخاریؒ نے بذکر بطور ترجیح لکھا ہے، یعنی اپنا عدم جزم و یقین ظاہر کیا، یا اس لئے یہ ذکر کہا کہ روایت مذکور کو مختصر کر کے لانے میں یا ابن اسحاقؒ میں خلاف کی وجہ سے ایسا کیا ہوگا

(رج الباری ۱: ۱۹۷)

محقق عینی کی تحقیق

فرمایا: علامہ کرمانی نے کہا کہ ”امام بخاریؒ“ ویدکر عن جابر“ صیغہ تمریف اس لئے لائے ہیں کہ روایت جابر مذکور ان کے لئے غیر

یعنی ہے اور اس سے پہلے قال جابر کہا تھا کیونکہ وہاں جزم تھا، قال وغیرہ سے تعلق مراد فقہ جزم ہوا کرتی ہے۔ ”محقق یعنی نے کہا کہ کرمانی کی یہ توجہ صحیح نہیں کیونکہ قال جابر سے جو حدیث امام بخاری نے ذکر کی تھی، وہ اس روایت جابر کے لحاظ سے قوت و صحت میں بہت کم درجہ کی ہے کہ اس کی تصحیح اکابر نے کی ہے، پس اگر کرمانی کے نظریہ مذکورہ سے دیکھا جائے تو معاملہ برعکس ہوتا کہ پہلے یزید کرمن جابر لکھتے اور یہاں قال جابر۔

اس کے بعد حافظ ابن حجر مکی توجہ کو دیکھا جائے تو وہ کرمانی کی توجہ سے بھی گری ہوئی ہے کہ امام بخاری نے چونکہ روایت مذکورہ کو مختصر کر کے لیا ہے اس لئے یزید کرمن کہا، حالانکہ کسی روایت کو مختصر اذکر کرنے کو بیحد تریض لانا کوئی اصولی بات نہیں ہے، لہذا صواب یہ ہے کہ اس کو محمد بن اسحاق کے بارے میں اختلاف ہی کی وجہ سے سمجھا جائے۔

(مجموعہ فقہی ۹۵: ۷۰)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

آپ نے فرمایا: تریض کا صیغہ امام بخاری نے اس لئے استعمال کیا ہے کہ عقل من ایہ جابر سے روایت صرف یہی ہے جو ابوداؤد میں غزوۂ الرقاع کے بارے میں مروی ہے، ابوداؤد کے علاوہ صحاح ستہ میں سے کسی نے ان عقل من جابر سے روایت نہیں لی ہے۔ حضرت شاہ صاحب کی توجہ مذکورہ عقلمن کی توجہ سے بھی اعلیٰ ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ محمد بن اسحاق کے بارے میں اختلاف کی وجہ سے صیغہ تریض امام بخاری کے لئے موزوں نہیں ہوتا، کیونکہ وہ ان کے بارے میں، بہت اچھا خیال رکھتے ہیں، اور گوگان سے کوئی حدیث صحیح بخاری میں نہیں نکالی، لیکن رسالہ قراءت غلف الامام میں ان سے حدیث روایت کی ہے بلکہ بڑا احاد ان کی روایت ہی پر رکھا ہے، اور ۱۸ میں صرف توشیح کے اقوال نقل کئے ہیں، جرح کے اقوال چھوڑ دیئے ہیں، جوتہذیب ۳۶ تا ۹۰ میں مذکور ہیں۔ نیز بخاری میں بھی تعلیقات میں ان کے اقوال بطور استصحاب نہ کھڑے لائے ہیں۔ تہذیب ۳۶ تا ۹۰ میں ہے کہ ابو یعلیٰ اعلیٰ نے کہا ”محمد بن اخطی عالم کبیر ہیں، اور امام بخاری نے (صحیح میں) ان کی روایات اس لئے نہیں ذکر کیں کہ ان کی روایات لمبی ہوتی ہیں، غرض محمد بن اخطی کے بارے میں امام بخاری پر کوئی اثر بھی خلاف کا ہوتا تو جزاء القراءت میں ان کے حالات ذکر کرتے ہوئے ضرور وہ اقوال بھی نقل کرتے، جو ان کے قابل احتجاج ہونے پر اثر انداز ہو سکتے ہیں، خصوصاً جبکہ وہ اقوال بھی امام احمد و ابن معین ایسے اکابر محدثین کے تھے، اور اس سے بھی زیادہ قابل حیرت یہ ہے کہ امام بخاری نے مزید توشیح کرتے ہوئے لکھا کہ محمد بن اخطی سے ثوری وغیرہ نے روایت کی ہے اور امام احمد و ابن معین نے بھی ان سے روایت کو جائز قرار دیا ہے، حالانکہ تہذیب ۳۳ تا ۹۰ میں امام احمدؒ کے یہ اقوال بھی نقل ہوئے ہیں (۱) ابن اسحاقؒ نے لیس کرتے تھے۔ (۲) ابن اخطی بغداد گئے تو اس کی پرواہ نہیں کرتے تھے۔ کس سے نقل کرتے ہیں (یعنی ثقہ غیر ثقہ کا لحاظ نہ کرتے تھے) بکلی وغیرہ سے بھی نقل کی ہے۔ (۳) ابن اخطی حجت نہیں ہیں (۴) عبد اللہ بن احمد کہتے ہیں کہ میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ میرے والد امام احمد نے ان کی حدیث کو پختہ سمجھا ہو، پوچھا گیا کیا ان کی روایت کو امام احمد حجت سمجھتے تھے تو کہا: سنن میں ان کی حدیث سے استدلال نہیں کرتے تھے، اب ابن معین کے اقوال ۴۴ میں ملاحظہ ہوں: (۱) محمد بن اخطی ثقہ ہیں مگر حجت نہیں، (۲) لیس بہ اس (ان سے روایت جائز ہے) (۳) لیس بذک ضعیف، (یعنی قوی نہیں ضعیف ہیں) امام نسائی نے بھی ان کو ضعیف قرار دیا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا خصوصی ارشاد

یہاں جزء القراءۃ ۱۸ میں محمد بن اخطی ہی کے ذکر میں امام عالی مقام نے یہ کلمات بھی ارشاد فرمائے ہیں: ”بہت سے لوگ، ناقدین

کے کلام سے نہیں بچ سکے ہیں مثلاً ابراہیم، شععی کے بارے میں کلام کرتے تھے، شععی عکرمہ پر نقد کرتے تھے اور ایسے ہی ان سے پہلے لوگوں کے متعلق بھی ہوا ہے مگر انہی علم نے اس قسم کی باتوں کو بغیر بیان و حجت کے کوئی وقت نہیں دی ہے۔ اور نہ ایسے لوگوں کی عدالت بغیر برہان ثابت و دلیل کے گری ہے اور اس معاملہ میں بہت کچھ کہا جاسکتا ہے۔“

کیا اس ارشاد سے امام اعظم کی عدالت و حجت وغیرہ کو کوئی فائدہ نہ پہنچے گا؟ خصوصاً جبکہ ان کی توثیق اور مدح و ثناء کرنے والے ان ہی کے زمانے کے اکابر اور بعد کے جلیل القدر محدثین تھے، اور ان پر جرح و نقد بعد کے زمانے میں اور وہ بھی مبہم بے دلیل و برہان، یا کسی سوغی و غلط فہمی کے سبب ہوا ہے۔

اگر انصاف سے امام اعظم و محدثین اسحق کے بارے میں نقد و جرح کا پورا موازنہ کر لیا جائے تو امام بخاری ہی کے نظریہ پر امام اعظم ہر قسم کی نقد و جرح سے بری ہو جاتے ہیں۔ واللہ یقول الحق و هو یهدی السبیل۔

غرض یہاں حضرت شاہ صاحب کی وقت نظر کا فیصلہ حافظ ابن حجر مینی کے فیصلوں سے بھی بڑھ چڑھ کر معلوم ہوتا ہے۔ فیض الباری ۲۸۲:۱ میں جو عبارت حضرت کی طرف منسوب ہو کر درج ہوئی ہے، درست نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ یہاں عبداللہ بن محمد بن عقیل (ابن ابی طالب) کا کوئی تعلق زیر بحث اسناد سے نہیں ہے، یہاں تو عقیل بن جابر بن عبداللہ انصاری المزی مراد ہیں، لہذا عبارت ترمذی وغیرہ امور بے محل ذکر ہوئے ہیں۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ اثر جابر مذکور سے استدلال نامتام ہے، کیونکہ (۱) اس امر کا پورا ثبوت نہیں کہ اس واقعہ کی خبر بھی آنحضور کو ہوئی یا نہیں، اور آپ نے کیا حکم فرمایا؟ (۲) خون کو نجس تو سب ہی بالاتفاق مانتے ہیں، اس بات کی توجیہ کیا ہوگی کہ نجس خون جسم سے نکل کر بدن اور کپڑوں کو لگتا رہا اور نماز جاری رہی، حالانکہ ایسی حالت میں نماز کسی مذہب میں بھی صحیح نہیں۔

چنانچہ علامہ خطابی نے باوجود شافعی المذہب ہونے کے عالم السنن ۱۷۱ میں صفائی و انصاف سے یہ بات لکھ دی۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ خون نکلنے کو ناقض وضو نہ ماننے کا استدلال اس خبر سے کیسے صحیح ہو سکتا ہے جبکہ یہ بات ظاہر ہے کہ خون بہ کر بدن یا جلد کو ضرور لگتا ہے اور بسا اوقات کپڑوں کو بھی لگ جاتا ہے، حالانکہ بدن، جلد یا کپڑے کو ذرا سا خون بھی اگر لگ جائے تو امام شافعی کے مذہب میں بھی نماز صحیح نہیں ہوتی، اور اگر کہا جائے کہ خون زخم سے کود کر نکلا، جس کی وجہ سے وہ ظاہر بدن کو بالکل نہ لگ سکا تو یہ بڑی عجیب بات مانی پڑے گی۔ فیض الباری ۲۸۲:۱ میں یہ جملہ بھی علامہ خطابی کا نقل ہوا ہے کہ اس مسئلہ میں امام شافعی کا قول قیاس کی رو سے تو قوی ہے، مگر دوسرے حضرات کے مذاہب اتباع کے لحاظ سے زیادہ قوی ہیں، اتباع سے مراد کتاب و سنت کی مناسبت ہے۔ (۳) یہ ایک جزئی واقعہ حال ہے، جو عام ضوابط و قواعد شرعیہ پر اثر انداز نہیں ہو سکتا (۴) متعین کے نزدیک ایسے واقعاتی جزئیات سے مرفوعات کے مقابلہ میں استدلال کا کوئی وزن نہیں

۱۔ تحت الاحادیث میں ایک حوالہ بھی شرح پرایہ سے نقل کیا گیا ہے کہ حضور کو اس واقعہ کی اطلاع ہوگئی تھی، اور آپ نے ان دونوں پہرہ داروں کے لئے دعا فرمائی، لیکن یہ ثابت نہیں کیا گیا کہ یہ زیادتی قابلِ حجت ہے یا نہیں، ظاہر قابلِ حجت ہوتی تو حافظ ابن حجر وغیرہ اس کو ضرور ذکر کرتے ہیں۔
۲۔ میں اس حوالہ کی مراجعت نہیں کر سکا، مگر یہ صحیح ہے تو بڑی سند اس بات کی مل جاتی ہے کہ جن حضرات کو اصحاب رائے و قیاس کہہ کر مطعون کیا گیا ہے اور ان کے مقابلہ میں امام شافعی، امام مالک و امام احمد کو اصحاب اللہ یث کہا جاتا ہے۔ اس کے خلاف و برعکس کا اعتقاد بھی ایسے جلیل القدر شافعی المذہب سے ہوا۔ درحقیقت اگر تتبع کیا جائے تو مسائل میں یہی حقیقت دائر و سائر ملے گی بجز ان مسائل کے جن پر کوئی مخصوص حکم کتاب و سنت میں موجود نہیں ہے کیونکہ صرف ایسے ہی مسائل میں قیاس و رائے سے فیصلے کئے گئے ہیں۔ مگر پروپیگنڈے کی طاقت سے سیاہ کو سفید و برعکس ثابت کرنے کی سعی کا کام کی گئی ہے۔ (واللہ المستعان)

ہے۔ (۵) خود حدیث ہی کے مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صحابی نے نماز پوری نہیں کی بلکہ قراءۃ پوری کر کے صرف رکوع و سجدہ کر کے ختم کر دی جیسا کہ ابوداؤد میں ہے اور دوسری کتب میں ہے کہ صرف رکوع کیا تھا (۶) اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابی نے سب کچھ غلبہ حال میں کیا ہے، کہ سورۃ کہف جیسی طویل سورت کو باوجود خون کے فوراً بدن سے چھوٹنے کے پڑتے چلے گئے اور بعض روایات میں یہ الفاظ بھی ان صحابی سے منقول ہیں: خدا کی قسم! اگر مجھے یہ خطرہ نہ ہوتا کہ جس سرحد کی حفاظت کا حکم مجھے رسول اکرم نے دیا ہے وہ تیری نماز کی وجہ سے ضائع ہو جائے گی، تو سورۃ کہف یا نماز پوری کر سنے سے پہلے اپنی جان ہی جاں آفرین کے حوالے کر دیتا۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: میرے نزدیک صحابی مذکور کا بدن سے مسلسل خون کے بہنے کے باوجود قراءت کو قطع نہ کرنا اس لئے تھا کہ وہ اپنی اس پہلے محمودہ مبارکہ کو آخر دم تک باقی رکھنا چاہتے تھے، اور اس خاص حالت میں رعب خداوندی کی امید زیادہ کر رہے تھے، کیونکہ حدیث میں ہے شہید کو قیامت کے دن اس حالت میں لایا جائے گا کہ اس کے بدن کا رنگ تو خون سے سرخ ہوگا، اور منہ کی خوشبو اس سے مہکتی چلی آئے گی تو صحابی مذکور کا یہ خاص حال اس کے مناتب سے تعلق رکھتا ہے، جس طرح بعض مقبولین بارگاہ خداوندی کی سجدہ کی حالت میں موت کو باپ مناتب سے شمار کیا گیا ہے اور جس طرح بخاری میں شہد قراءت قصہ میں نقل ہوا کہ ایک صحابی شہید ہوئے، جسم سے خون بہنے لگا تو انھوں نے اس کو ہاتھوں میں لے کر اپنے چہرہ پر خوب ملا، اور کہتے جاتے تھے: عزت و رب الکعبہ! رب کعبہ کی قسم میں کامیاب ہو گیا! اس حدیث پر کسی نے بحث نہیں کی چہرہ پر خون کا ملنا کیسا ہے؟ اور جس طرح ایک صحابی کی وفات حالب احرام میں ہوئی تو حضور نے ارشاد فرمایا: اس کا سر مت ڈھکوا کیونکہ وہ قیامت کے دن تلبیہ کہتے ہوئے اٹھایا جائیگا، یہ باب بشارت سے ہے، کوئی تشریحی حکم نہ تھا مگر بعض فقہاء نے اس کو حکم فقہی بنا لیا جو صحیح نہیں۔

(۷) وقال الحسن انی تحقیق فیہی نے لکھا: اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ زخموں کی موجودگی میں بھی نماز پڑھتے تھے، ان کی وجہ سے نماز ترک نہ کرتے تھے مگر اس وقت ان زخموں سے خون بہتا تھا، جس کی صورت یہ ہے کہ ان زخموں پر پٹیاں یا کچھیاں باندھی جاتی تھیں اور اس صورت میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کچھ خون زخم سے نکلے بھی تو وہ مفید صلوٰۃ نہیں ہے، لہذا یہ کہ وہ بے نکلے، اور ایسے مقام تک پہنچ جائے جس کا دھواں فرض ہے، بہنے کی قید اس لئے لگی کہ خود حضرت حسن ہی سے یہ سید صحیح معنی میں ابن ابی شیبہ میں یہ روایت ہے کہ بہنے والے خون سے وضو کے قائل تھے، اور اس کے سوا نہیں، بلکہ مذہب حنفیہ کا بھی ہے اور یہ روایت ان کی دلیل ہے ان لوگوں کے مقابلہ میں جو بہنے والے خون سے بھی وضو کے قائل نہیں ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پر اعتراض

تحقیق یعنی اسے اس موقع پر فرمایا: حافظ نے لکھا کہ ”حدیث جابر مذکور میں جو صحابی سے حال نماز میں خون بہنے اور نماز جاری رکھنے کا واقعہ نقل ہوا ہے اس میں اگرچہ بدن و پیکروں کو خون نکلنے کی صورت میں نماز جاری رکھنے کا کوئی جواب نہ ہو سکے، مگر جب خون نکلنے کے ناقض وضو نہ ہونے پر دلیل بدستور قائم ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری کے نزدیک نماز کی حالت میں خون نکلنا ناقض وضو نہ ہوگا، اسی لئے انھوں نے اس کے بعد متصل ہی حضرت حسن بصری کا قول نقل کر دیا کہ مسلمان زخموں کی موجودگی میں نماز پڑھا کرتے تھے۔“ میں کہت ہوں کہ حافظ نے یہ بات سب سے زیادہ عجیب اور دور از عقل کہی ہے پھر مجھ میں نہیں آتا کہ امام بخاری کی طرف بغیر کسی قوی دلیل کے جوہر صلوٰۃ مع خروج الدم کا مسئلہ کیونکر منسوب کر دیا، خصوصاً جبکہ حضرت حسن کے اثر سے وہ بات ظاہر بھی نہیں ہے جس کو وہ ثابت کرنا چاہتے ہیں، بڑی حیرت ہے کہ حافظ کی فہم بلکہ وہم اس بات کی طرف گیا، حالانکہ وہ ضرور اس رد و نصبت مذکورہ سے واقف ہوں گے، جس کا ذکر ہم معنی ابن ابی شیبہ سے کر

چکے ہیں، اس کا انھوں نے ذکر تک نہ کیا، کیونکہ وہ ان کے مذہب کے خلاف تھا اور ان کی تحقیق کو باطل کرنے والا تھا، یہ طریقہ انصاف پسند لوگوں کا نہیں ہے، بلکہ معاندوں اور محضوں کا ہے جو غصہ سے لوہے پر بے فائدہ ضرب لگانے کے عادی ہوتے ہیں (مجموعہ فقہی ۱: ۷۹۶۔)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے فرمایا، ممکن ہے اس قولی حسن کو مسئلہ معذور پر محمول کیا جائے، اس مسئلہ کو کبیر نے سب سے اچھا لکھا ہے، پھر فرمایا:۔ فقہاء نے ابتداء عذر اور بقاء عذر کے مسائل تو لکھ دیے ہیں مگر ایک ضروری بات رہ گئی۔ جو صرف فقہیہ میں نظر سے گزری،

ابتداء عذر کا مطلب یہ ہے کہ معذور کب سے سمجھا جائے گا، اس کی شرط یہ ہے کہ ایک نماز کا پورا وقت حالت عذر میں گزر جائے، اگر ایسا ہوا تو شرعاً معذور قرار پایا لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ پہلا پورا وقت بغیر نماز کے گزاردے اور نماز کو اس وقت کے بعد قضا کر کے پڑھے اور اس وقت کے بعد دوسرے اوقات نماز میں معذور والی نماز پڑھے جو وضو کر کے باوجود نقص وضو کے بھی نماز پڑھ سکتا ہے، یا پہلی دفعہ وقت کے اندر بھی نماز پڑھنے کی کوئی صورت ہے؟ فقہانے کوئی حل نہیں لکھا، البتہ صرف فقہیہ میں ہے کہ ابتداء عذر میں بھی وقت کے اندر وضو کر کے بحال وضو عذر نماز پڑھے، پھر اگر وہ وقت پورا عذر ہی میں گزر گیا تو وہ نماز صحیح ہوگئی، ورنہ اعادہ کر لیا، بقاء عذر کا مسئلہ یہ ہے کہ جس وقت کے اندر ایک بار بھی عذر کا ظہور ہوگا، اس وقت تک وہ معذور ہی شمار ہوگا۔

علامہ قسطلانی کا اعتراض

آپ نے حنفیہ کے حضرت حسن کی اپنی رائے (وضو بوجہ دم سائل) سے استدلال پر اعتراض کیا ہے کہ حضرت حسن کا خود اپنا عمل ایسا ہوگا، مگر یہاں امام بخاریؒ ان کی روایت صحابہ کے بارے میں نقل کر رہے ہیں، اس لئے انفرادی عمل کے مقابلہ میں عام صحابہ کے عمل کو ترجیح ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات بہت بعید از عقل ہے کہ حضرت حسن کا مذہب عام یا اکثر صحابہ کے خلاف ہو۔ واللہ اعلم۔

(۸) قال طاؤس ان امام بخاری نے نقل کیا کہ طاؤس بن محمد بن علی، عطاء اور اہل حجاز سب اسی کے قائل تھے کہ خون نکلنے سے وضو نہیں، اول تو یہاں کوئی تصریح نہیں کہ دم سے مراد دم سائل ہے، اور دم غیر سائل میں حنفیہ کے نزدیک بھی وضو نہیں ہے۔ جیسا کہ حضرت حسن بصری وغیرہ بھی اسی کے قائل تھے، پھر اگر دم سائل ہی مراد لیں تو اہل حجاز کی طرف مطلقاً یہ نسبت نہ درست نہیں، کیونکہ حضرت علی، ابن مسعود، ابن عمر، ابن عباس، عمرو وغیرہ بھی تو اہل حجاز ہی ہیں جو حسب تصریح علامہ ابن عبد البر وغیرہ دم سائل سے نقص وضو کے قائل ہیں، اس لئے امام بخاری کو یہاں قال طاؤس و محمد بن علی و عطاء وغیرہم من اہل الحجاز کہتا چاہیے تھا کیونکہ وہ تینوں بھی حجازی ہیں اور سارے حجازی عدم نقص کے قائل نہیں ہیں، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ شاید ان حضرات کا قول مذکور بھی دم معذور یا دم سائل کے بارے میں ہوگا، جیسا حضرت حسن کا قول تھا۔

محقق عینی کا ارشاد

فرمایا:۔ قول مذکور طاہرین عدم نقص کے لئے حجت نہیں بن سکتا، کیونکہ وہ حضرات اتباع فعل تابعی کے قائل نہیں ہیں، اور نہ وہ قول حنفیہ کے مقابلہ میں حجت ہے جس کی دو وجہ ہیں، اول یہ کہ طاؤس کے فعل سے یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ وہ خون بہنے کی حالت میں نماز پڑھ لیا کرتے تھے، دوسرے یہ صورت تسلیم امام اعظم سے منقول ہے وہ فرمایا کرتے تھے:۔ تابعین ہم ہی جیسے ہیں کسی امر میں اختلاف ہو تو ہم ان کو اور وہ ہمیں دلائل سے قائل کر سکتے ہیں، ان کے کسی اجتہاد فیصلے کو ماننے پر ہم مجبور نہیں ہیں کیونکہ ان جیسے اجتہاد کا حق ہمیں بھی حاصل ہے، اور ہم اگر ان کے

خلاف کسی اجتہادی مسئلہ کو زیادہ صحیح (اور مطابق قرآن و سنت) دیکھیں گے تو اسی پر عمل کریں گے، ان کے اجتہادی مسئلہ کو ترک کر دیں گے۔
 محقق یعنی اس نے اس بحث کے آخر میں لکھا کہ امام شافعی و مالک وغیرہ تو قول مذکور سے استدلال کرتے ہیں، مگر امام حنفیہ نے دار قطنی کی روایت "الا ان یسکون وما سائلنا" سے استدلال کیا ہے اور یہی مذہب ایک جماعت صحابہ و تابعین کا بھی ہے علامہ ابو عمر نے نقل کیا کہ امام ثوری، حسن بن جی، عبید اللہ بن الحسن، امام اوزاعی، امام احمد و باقر بن راہویہ کہتے ہیں اگر خون ذرا سا ہو جو ہار نہ نکلے، یہ جو نہ ہے، وہ سب ہی کے نزدیک ناقض وضوء نہیں ہے اور میرے علم میں کوئی بھی ایسا نہیں جو اتنی کم خون سے وضوء کو واجب کہتا ہو، بجز مجاہد کے صرف وہی تھا اس کے قائل تھے (عمدة القاری ۷: ۷۹۷)

لحہ فکر یہ: حافظ ابن حجرؒ نے امام بخاریؒ کے حدیث سابق (خون نکلنے کی حالت میں نماز جاری رکھنے) پر یہ جملہ بھی جست کیا تھا کہ امام بخاری نے اس سے حنفیہ کا رد کرنا چاہا ہے جو دم سائل سے نقص وضوء کہتے ہیں، اسی طرح صاحب تحفۃ الاوحی نے بھی حنفیہ کے بعض جوابات پر تنقید کی ہے کیا یہ امر عجیب نہیں امر جو مذہب حسب تصریح ابن عبد البر مالکی شافعی صحابہ و تابعین، ثوری، اوزاعی، امام احمد وغیرہ کا بھی ہو، اس کے لئے صرف حنفیہ کو مطلق کرنا، اور مخالفت برائے مخالفت کا طریقہ اختیار کرنا کیا موزوں ہے! واللہ المستعان!
 (۹) وعصر ابن عمرؓ نے محقق یعنی نے لکھا کہ یہ اثر بھی حنفیہ کے لئے حجت ہے کیونکہ کسی زخم کو دبا کر خون نکالنے سے حنفیہ کے نزدیک وضوء نہیں ٹوٹا کہ وہ دم خارج (نکلے ہو) نہیں بلکہ دم خارج (نکلا ہو) ہے (عمدة القاری ۷: ۷۹۸)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: "اول تو یہاں یہ تصریح نہیں کہ وہ خون نکل کر ایسے مقام تک پہنچ گیا، جس کا دھوا فرض ہے جیسا کہ حنفیہ قید لگاتے ہیں، دوسرے یہ کہ خارج و خارج میں فرق ہے جیسا کہ ہدایہ و عنایہ میں ہے اگرچہ درمختار میں قول مختار دونوں قسم کی براہری کا لکھا ہے مگر ہدایہ و عنایہ سے ترجیح تقریب معلوم ہوتی ہے واللہ اعلم۔
 (۱۰) ووزق ابن اویانخ حنفیہ کے یہاں بھی مسند اسی طرح ہے کہ حشو کہ ساتھ خون آجائے تو وضوء نہیں ٹوٹتا، بشرطیکہ خون مغلوب ہو اور اگر خون معدہ سے آئے تب بھی نہیں ٹوٹتا، البتہ اگر دانتوں میں سے نکلے تو غلبہ خون کی صورت میں ٹوٹ جائے گا، جب روایت میں کوئی شش متعین نہیں ہے تو یہ اثر بھی حنفیہ کے خلاف نہ ہوگا۔

محقق یعنی نے لکھا کہ یہ صحابی ابن ابی اوفیٰ بیعت رضوان اور اس کے بعد سب مشاہد میں شریک ہوئے ہیں کو فہم میں صحابہ کرام میں سب سے آخر یعنی ۸ھ میں آپ کی وفات ہوئی ہے ان کی بیٹائی جاتی رہی تھی جن صحابہ کرام کو امام اعظم ابو حنیفہؒ نے دیکھا ہے ان میں آپ بھی ہیں اور امام صاحب نے آپ سے روایت بھی کی ہے، جو کوئی تصحب کی وجہ سے اس امر کا انکار کرے، اس کا اعتبار نہیں، آپ کی زیارت کے وقت امام صاحب کی عمر سات سال تھی جو سن تیسر ہے، یہی زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ امام صاحب کی ولادت ۸ھ ہوئی ہے، اور ۱۷ھ کے قول پر اس وقت آپ کی عمر ۷ سال ہوتی ہے یہ بات نہایت ہی مستبعد ہے کہ کسی شہر میں ایک صحابی رسول اللہ ﷺ موجود ہوں پھر اس شہر میں کوئی ایسا کم نصیب شخص ہو، جس نے ان کی زیارت نہ کی ہو، دوسرے یہ کہ امام صاحب کے اصحاب و تلامذہ آپ کے حالات سے زیادہ واقف و باخبر ہیں، اور وہ نقد بھی تھے۔ ان کی شہادت کے مقابلہ میں دوسروں کے انکار کی کیا حیثیت ہے؟!

(۱۱) وقاس ابن عمروؓ انؓ حضرت گنگوٹائی نے فرمایا: ان دونوں کے قوں کا مطلب یہ ہے کہ پچھلے گلوٹانے والے پر غسل واجب نہیں ہے، صرف ان جگہوں کو دھو لینا اور صاف کر لینا کافی ہے جن کو خون لگ گیا ہے، باقی وضوء کے بارے میں کوئی تعرض نہیں کیا گیا کہ اس پر وضوء بھی ہے یا نہیں؟ اور امام بخاریؒ کا استدلال اس بات سے کہ جب وضوء کا ذکر نہیں تو یہی معلوم ہوا کہ اس سے وضوء نہیں ٹوٹتا کہ سکوت محلی بیان میں بیان ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں ہوتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ان کے قول سے یہ بات نہیں ہوتی کہ احکام نجاست بتلا رہے ہیں یا احکام صلوٰۃ؟ یہ دونوں احکام الگ الگ ہیں، کیونکہ شریعت کا منشا ہر نجاست کو فوراً بدن سے دور کر دینا ہے نجاست سے لتھڑے ہوئے پھرے رہتا ہے۔ اس کو پسند نہیں۔ اسی لئے میرے نزدیک مذی سے وضوء، دودھ سے مضمضہ، اسی طرح چھینے یا سنگی لگنے کی جگہوں کو دھونا وغیرہ احکام صلوٰۃ میں سے نہیں ہیں، بلکہ شریعت کا مقصد و غرض ان احکام کو فوراً ہی لاتا ہے میری رائے ہے کہ نجاستوں اور گندگیوں کا ساتھ حب نظر شارع عبادات میں بھی نقصان کا موجب ہے اور اسی کی طرف نبی کریمؐ نے "اخطرو الحاحم والمجوم" سے اشارہ فرمایا ہے۔ یعنی سنگی لگوانے سے جو خراب خون بدن سے نکلا اور طہر بدن پر لگا، اس کی نجاست روزہ کی پاکیزگی کے مناسب نہیں، بلکہ اس عبادت میں نقص پیدا کرتی ہے، اسی طرح نکسیر قوی بھی ہے کہ فوراً صفائی و پاکیزگی کا حکم تو الگ ہے، اور بدن سے ایک تپا پاک جزو خارج ہوا اس کی وجہ سے وضوء صلوٰۃ کا حکم الگ ہے، اسی سے میں حاکمہ کے ترک صیام کو بھی سمجھتا ہوں کہ حیض کی نجاست عبادت صوم کے ساتھ جمع نہ ہو سکی۔ غرض نماز، روزہ حج سب ہی کے ساتھ حب مراتب طہارت کی رعایت رکھی گئی ہے، اور ہر نجاست و گندگی سے فوراً صفائی و پاکیزگی کا حاصل کر لینا یہ شریعت کو الگ سے مطلوب ہے، حضرتؐ کے اس نظریہ کی مزید وضاحت باب العیام میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ

حافظ ابن حجرؒ، ابن بطلال وغیرہ کا عجیب استدلال

اس موقع پر یہ علی لطیفہ قابل ذکر ہے کہ بخاری کے بعض نسخوں میں قول مذکور "لیس علیہ غسل مجامعہ" بغیر الا کے بھی نقل ہوا ہے، بلکہ خود ابن بطلال کے قول کے مطابق صرف مستمنی کے نسخہ میں الا ہے، باقی اکثر راویوں (۱-اسامی، ۲-اسمعی، ۳-مسلمی وغیرہ) نے بغیر الا ہی کے روایت کیا ہے، لیکن اس کے باوجود ابن بطلال نے دعویٰ کیا کہ صواب مستمنی ہی کی روایت ہے یہی کہہ کر فی کہا، اور اسی کی تائید حافظ ابن حجرؒ نے کی۔

اس پر محقق یعنی نے لکھا کہ اس تصویب سے ان کی غرض حنفیہ پر الزام قائم کرنا ہے کہ تم تو بدن سے خون نکلنے پر نفقض وضوء مانتے ہو حالانکہ ابن عمر و حسن چھینے سے خون نکلے تو اس جگہ لگے ہوئے خون کو بھی دھونا ضروری نہیں سمجھتے، لہذا خون نکلنے سے وضوء کا حکم غلط ہوا۔ محقق یعنی نے جواب میں لکھا کہ اگر تم اس الا کو ہماری وجہ سے ہٹانا مفید سمجھو گے تو اس کا جواب کیا دو گے کہ ایک جماعت صحابہؓ اس جگہ کو دھونے کا حکم دیتے ہیں، مثلاً حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، اور حسب روایت ابن ابی شیبہ حضرت عائشہؓ نے اس کو نبی کریم ﷺ سے بھی نقل کیا ہے۔ مجاہد کا مذہب بھی یہی ہے۔

دوسرے یہ ہے کہ جو خون سنگی لگوانے سے نکلتا ہے، وہ مخرج ہے خارج نہیں، حنفیہ کا مذہب خارج سے نفقض وضوء کا ہے، مخرج سے نہیں ہے، اس لئے اگر سنگیوں سے خون نکلا اور بدن پر نہ بہا، نہ موضع تطہیر تک گیا تو حنفیہ بھی اس سے نفقض وضوء نہیں مانتے البتہ ایسی جگہوں کا دھونا ضروری ہے، اس بارے میں کوئی خاص اختلاف بھی نہیں ہے۔

امام بخاریؒ نے اس ترجمہ الباب میں یہاں تک دس اقوال و آثار ذکر کئے ہیں، جن میں سے آخری چھ سے غرض خروج دم سے نفقض وضوء نہ ہونے پر استدلال ہے جو امام بخاریؒ کا بھی مذہب معتاد ہے لیکن یہ عجیب بات ہے کہ استدلال مذکور صرف حنفیہ کے مقابلہ میں سمجھا گیا ہے اور یہ نہیں سوچا گیا کہ یہ سارے آثار اگر حنفیہ کے خلاف جا سکتے ہیں تو کیا امام احمدؒ کے خلاف نہ پڑیں گے جو دم سائل کثیر کے نکلنے سے نفقض وضوء کے قائل ہیں، اور اگر سب آثار کو دم غیر کثیر پر محمول کر دو اس کی دلیل کیا ہے؟

امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب

موفقی نے لکھا:۔ دم کثیر جس سے امام احمد کے نزدیک وضوء ٹوٹ جاتا ہے، اس کی کوئی خاص حد نہیں ہے جس سے متعین کر سکیں، بس جس کو لوگ فاحش (کھلا ہوا زیادہ) خیال کریں، وہ کثیر ہے، خود امام احمد سے سوال کیا گیا کہ قدر فاحش کیا ہے؟ فرمایا:۔ جس کو تمہارا دل زیادہ سمجھے، ایک دفعہ سوال ہوا کثیر کتنا ہے؟ فرمایا یا بشت در باشت، مطلب یہ کہ اتنی جگہ میں پھیل جائے۔ ایک قول یہ بھی گزر چکا ہے کہ کثرت و قلت پر فیض کی قوت و ضعف کے لحاظ سے ہے تو کیا جو سماپی پہرہ پر تھے اور تیروں سے بدن چلتی ہو کر جگہ جگہ سے خون پہنے لگا تھا، جس کو روایات میں دم سے تمبیر کیا گیا، وہ بھی دم کثیر نہ تھا؟ اگر تھا اور ضرور تھا تو کیا اس کو یہاں ذکر کرنے سے صرف حنفیہ پر زور پڑے گی حنبلیہ پر نہ پڑے گی؟ اور علماء اہل حدیث جو اکثر حنبلی مذہب کی تائید کیا کرتے ہیں اس باب میں حنبلیہ کو حنفیہ کے ساتھ دیکھ کر اپنی نظر دوسری طرف پھیر لیں گے؟ غرض ہم نے پوری تفصیل سے واضح کر دیا کہ خارجی من غیر المسلمین سے نقض وضوء اور دم سال سے نقض وضوء کے بارے میں حنفیہ و حنبلیہ ہی کے مذہب میں زیادہ صحت و قوت ہے، مشافہ یا امام بخاری وغیرہ کے مذہب میں نہیں۔ والحق احق ان ینقل و یتبع۔

انوار الباری کا مقصد

بعض مباحث میں ہم کسی قدر زیادہ وسعت اختیار کر لیتے ہیں، جس کی غرض یہ ہے کہ علمی مباحث میں کھل کر درود و قدس ہو جائے، اور اس سے ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ حقی مسلک میں علاوہ اتباع کتاب و سنت، تنقیح آثار و صحابہ و اقوال تابعین کے دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں وقت نظر کتنی زیادہ ہے، اور اگر ہر مسئلہ میں ایسی ہی چھان بین ممکن ہو تو اس مسلک کی نہ صرف حقیقت بلکہ احقیقت کے اعتراف سے چارہ نہ رہے اور انشاء اللہ اضر یہ جیسا کہ بعض احباب کی توقع ہے ہر شاوولی الہی کی توضیح و تنقیح کے لئے بھی انوار الباری ایک کامیاب سی ہوگی۔ وذاک علی ما لاندھیز۔

(حدیث ۱۷۴) سعد ثناء آدم بن ابی ایاس الخ تحقیق یحییٰ نے لکھا:۔ اگر امام بخاری یہاں حدیث مذکور کو ان حضرات میں سے کسی ایک کے رد کے لئے لائے ہیں، جن پر رد کرنے کے وہ عادی ہیں، تو یا میر یہاں مناسب نہیں کیونکہ اس حدیث کا حکم مجمع عیہ ہے جس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے اور اگر ترجمۃ الباب کی مطابقت کے لئے لائے ہیں تو یہ بھی موزوں نہیں کیونکہ صورت مذکورہ سے تو خارج من المسلمین کا حکم نکلا ہے، اور امام بخاری کا مقصد ترجمہ سے یہ تھا کہ خارجی من غیر المسلمین کے ناقض نہ ہونے کا ثبوت پیش کریں، بعض شارحین نے کہا کہ بخاری حضرت ابو ہریرہ کی بیان کردہ فقیر حدیث بتلانا چاہتے ہیں، لیکن یہ تو جہ بھی بے گل ہے، کیونکہ نہ باب اس کے لئے باندھا گیا ہے اور نہ اس کی یہاں کوئی مناسبت ہے۔

علامہ سندی کی وضاحت

آپ نے حدیث الباب کے جملہ المحدیث کے تحت حافیہ بخاری شریف میں لکھا:۔ امام بخاری نے احادیث الباب سے استدلال اس فتح پر کیا ہے کہ احادیث صحاح میں حدیث کے بارے میں جو کچھ وارد ہوا وہ سب از قبیل خارج من المسلمین ہے، خواہ بطور تحقیق ہو یا بطور ظن و گمان۔ چنانچہ حدیث عثمان والی سعید میں ظن کی صورت ہے کہ جماع کے ابتدائی مراحل میں بھی خروج مذہبی کا احتمال تو ضروری ہی ہے اور باقی احادیث میں خارج تحقیقی کا ذکر ہے، باقی رہا خارج من المسلمین کا مسئلہ تو اس کے بارے میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے، لہذا اس سے نقض وضوء کا قول بھی صحیح نہیں، یہی امام بخاری کا مقصد و مطلوب ہے۔ واللہ اعلم

علامہ سندی نے اس کے بعد حنفیہ و حنبلیہ کی طرف سے جو احادیث و آثار پیش کئے جاتے ہیں، ان کا ذکر نہیں کیا، وہ ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں، نیز ہمارے نزدیک امام بخاری اس جگہ اس امر کے مدعی نہیں ہیں کہ دوسرے مسلک والوں کے پاس کوئی صحیح حدیث ہے ہی نہیں،

البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ دوسری احادیث کو انھوں نے اپنے معیار سے نازل سمجھا ہو، یا اپنی عادت کے موافق صرف اپنے اجتہاد ہی کے موافق احادیث لائے ہوں، یہ ان کا اپنا طریقہ ہے، دوسرے اگر حنفیہ و حنابلہ کے پاس صحیح احادیث نہ ہوں تو سب سے پہلے امام بخاری کے شیخ ابن ابی شیبہ امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض اٹھاتے، جس طرح دوسرے چند مسائل میں کیا ہے۔

اس کے علاوہ حنفیہ کی طرف سے بعض علماء نے یہ طریق استدلال بھی اختیار کیا ہے کہ احادیث باہم متعارض ہیں، مثلاً ایک طرف حدیث جائزہ مذکور تھی، دوسری طرف حدیث عائشہؓ تھی جس میں فاطمہ بنت ابی جحش کا واقعہ اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد مروی ہے، وہ بھی بخاری کی حدیث ہے۔

اس صورت میں حنفیہ اپنے اصول پر تعارض کی وجہ سے قیاس یا اخبار صحابہ کی طرف رجوع کیا کرتے ہیں، جو آثار صحابہ و تابعین بھی ان کی تائید میں ہیں اور قیاس بھی صحیح ہے کیونکہ اس پر قوس کا اتفاق ہے کہ خارج من المسلمین سے طہارت ختم ہو جاتی ہے اور اس میں علیہ نقض خروج نجس ہے، تو خروج نجس بدن کے جس حصہ سے بھی ہوگا، وہ ناقض ہوتا چاہیے۔

چنانچہ اگر بول و براز پیٹ کے زخم وغیرہ میں سے بھی نکل آئے تو اس سے نقض وضو سبب مانتے ہیں حالانکہ وہ خروج من غیر المسلمین ہے، معلوم ہوا کہ علیہ شریعہ خروج نجس ہے اور اس لئے حضور علیہ السلام نے دم استحاضہ نکلنے پر وضو کا حکم فرمایا پھر اگر بدن کے کسی حصہ سے بھی خون نکلے اور وہ بدن اور پیکڑوں کو لگ جائے تو شافعیہ بھی اس کو نجس مانتے ہیں لہذا علیہ خروج نجاست کا تحقیق اصل کی طرح جب فرج میں بھی ہو تو قیاس کی روح سے نقض وضو بے شبہ ہے۔

پھر علماء نے اس پر بھی بحث کی ہے کہ اصل میں تو قلیل و کثیر کا فرق نہیں، فرج میں کیوں ہوا؟ وغیرہ مباحث اہم طوالت کے ڈر سے ترک کرتے ہیں۔ ”قوانین التشریع علی طریقۃ ابی حنیفہ و اصحابہ“ میں بھی اس بحث کو مختصر کر اچھا لکھا ہے، یہاں محقق صحتی کے عنوان استنباط احکام سے چند فوائد نقل کئے جاتے ہیں:-

فوائد علمیہ: (۱) انتظار نماز کے فضیلت کہ عبادت کا انتظار بھی عبادت ہے۔

(۲) جو نماز کے اسباب مہیا کرتا ہے وہ بھی نمازی شمار ہوتا ہے۔

(۳) یہ فضیلت اس کے لئے ہے جو بے وضو نہ ہو، خواہ اس کا نقض وضو کی سبب سے بھی ہو، حکم عام اور ہر سبب کو شامل ہے لیکن چونکہ سوال خاص تھا، یعنی مسجد میں انتظار نماز کی حالت سے سوال تھا، اس لئے جواب بھی خاص دیا گیا اور جس ناقض وضو کا احتمال قوی ہو سکتا تھا اس کا ذکر کر دیا، احتمال عقلی سے تعرض نہیں کیا گیا کہ اس کی رو سے تو ہر ناقض وضو کی صورت عقلاً ممکن و محتمل تھی، اسی لئے کرمانی کا جواب یہاں مناسب نہیں

(حدیث ۵۷۱) محمد بن ابی الولید الخ حافظ ابن حجر نے لکھا کہ یہ حدیث امام بخاریؒ یہاں اس لئے لائے ہیں کہ مذی سے اسباب

(صحیح البخاری ۱۰۹۹)

وضو پر دلالت کرتی ہے، جو خارج من اہل المسلمین ہے

محقق صحتی نے اس پر نقد کیا کہ اس سے مقصود اگر تو ناقض کو خارج من المسلمین میں محصور کرنا ہے تو نہ امام بخاریؒ نے اس کا ارادہ کیا ہو گا، اور نہ حافظ کو ایسی جگہ بات سمجھنی چاہیے تھی کیونکہ محدثین جانتے ہیں یہ بڑی حدیث عبداللہ بن زید کا ایک ٹکڑا ہے، جس میں ہے:- ایک شخص نے حضور اقدسؐ کی جناب میں شکایت کی تھی کہ نماز کی حالت میں اس کو سوسہ خروج ریح کا رہتا ہے تو آپؐ نے فرمایا:- نماز نہ توڑے، جب تک کہ آواز نہ سنے یا بوجھوس نہ کرے، ظاہر ہے کہ سوال و جواب مذکور کی مطابقت کے بعد دوسرے عام احکام یہاں سے اخذ کرنا اور دوسروں پر حجت قائم کرنا بے محل ہے اگر حافظ امام بخاریؒ کی مدد صرف اس معاملہ میں کر رہے ہیں کہ اس باب میں وہ حدیث مذکور کو

کیوں لائے تو وہ بھی ہے سود ہے، (عمدہ ۸۰۰-۱)

معلوم ہوا کہ سابق حدیث کی طرح حدیث مذکور کی بھی ترجمۃ الباب سے مطابقت سمجھنی تان کی ہے ورنہ ظاہر ہے ان دونوں حدیث میں خارج من غیر المسلمین کو ناقض وضو ماننے والوں کے خلاف کوئی دلیل و برہان نہیں ہے، واللہ اعلم۔

(حدیث ۱۷۶) حدیثنا فیضیہ الخ یہ حدیث پہلی بھی گزر چکی ہے، آخر کتاب العلم میں، وہاں اس کی توضیح و تشریح وغیرہ ہو چکی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اس پر بھی وہی اور وہی بات مکرر لکھی ہے اور محقق حنفیؒ نے پھر گرفت کی ہے اور کہا کہ یہ بات تو ہمارے ان کے یہاں مسلم اور مجمع علیہ ہے اس کو یہاں لانے سے کیا فائدہ؟ لہذا اس کی ترجمۃ الباب سے کوئی مطابقت نہیں ہے۔ اچھی طرح سمجھ لو۔ (عمدہ ۸۰۰-۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ مذی کی وجہ سے وضو کو میرے نزدیک باب الاحکام سے ہے اور نکلنے کے بعد فوراً ہی اس مقام کو دھو لینا باب الآداب سے ہے۔ اکثر احکام فقہ کا تعلق چونکہ حلال و حرام سے ہے، اس لئے اس قسم کے آداب کا ذکر فقہاء سے رو کیا ہے، اور انھوں نے اس باب کی چیزوں کو بھی اوقات نماز کے ساتھ لگا دیا ہے، مثلاً یہ فوری طور پر دھونا اور صفائی حاصل کرنا چونکہ فوراً ہی واجب و ضروری نہ تھا، اس لئے نماز کے اوقات میں ذکر کیا کہ نماز سے پہلے جب وضو کرے تو وضو سے پہلے استنجائی بھی کرے، حالانکہ باب الآداب والی صفائی و پاکیزگی کا حکم تو فوراً ہی متوجہ ہوتا ہے اور شریعت نہیں چاہتی کہ ایک مومن نجاست و گندگی اپنے ساتھ اٹھائے پھرے، وہ تو ہر وقت صاف ستھرا ہونا چاہیے، بلکہ بہتر یہ ہے..... کہ ہر وقت با وضو بھی رہے، وضو مومن کا اتھیرا رہے کہ اس کی وجہ سے وہ باوردی و تھیرا ہو گیا اور گندگی و نجاستوں سے مناسبت رکھنے والے شیاطین انس و جن وغیرہ سے مامون ہوا۔

پھر حضرتؒ نے فرمایا:۔ مٹی چونکہ شہوت تو یہ سے نکلتی ہے، اس لئے اس کے بعد غسل کا حکم ہوا اور مذی شہوت ضعیف سے ہوتی ہے اس لئے صرف وضو غسل مذکور واجب ہوا، یہی وجہ سمجھ میں آتی ہے۔ واللہ اعلم

امام طحاوی کا مقصد

فرمایا:۔ مقام مذی کے دھونے کے حکم کو امام طحاوی نے علاج کے واسطے لکھا ہے، اس سے مراد طبی علاج نہ سمجھنا چاہیے بلکہ اس کی وقتی تیزی و زیادتی کو روکنا ہے، جس طرح حدیث میں غسل اور پ میں بیٹھنے کا ارشاد و ستغاضہ کے لئے ہوا ہے کہ وہ بھی خون کی آدھ کو کم کرنے میں مفید و موثر ہے، پس جہاں شریعت کا مقصد تکلیف نجاست (نجاست کو کم کرنا) اور نجاست کو اپنے بدن، کپڑوں وغیرہ سے دور کرنا ہے، اس کے فوری تکمیل ارشاد سے دوسرے فوائد بھی حاصل ہوتے ہیں، جن کی طرف امام طحاوی نے اشارہ فرمایا، یہ سب فوائد صرف نماز کے اوقات میں صفائی حاصل کر لینے سے حاصل نہیں ہو سکتے۔

(حدیث ۱۷۷) حدیثنا سعد الخ محقق حنفیؒ نے لکھا کہ اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت کے بارے میں کمرانی نے کہا ایک جزو میں مطابقت موجود ہے یعنی خارج من المسلمین سے وجوب وضو، البتہ دوسرے جزو عدم وجوب فی الخارج من غیر المسلمین میں مطابقت نہیں ہے اور یہ ضروری بھی نہیں کہ ہر حدیث باب پورے ترجمہ سے مطابق ہو، جزوی مطابقت بھی کافی ہے۔

محقق حنفیؒ نے لکھا کہ کمرانی کی توجیہ و تاویل غیر موزوں ہے، کیونکہ اول تو جو حدیث امام بخاریؒ یہاں لائے ہیں وہ بالاجماع منسوخ ہے۔ لہذا ترجمہ کے لئے مفید و مطابق نہیں، دوسرے باب مذکور ان لوگوں کی تائید کے لئے ہے جو خارج من غیر المسلمین میں وضو نہیں

مانتے حالانکہ یہاں جو بات ذکر ہوئی ہے اس میں کسی کا خلاف نہیں ہے، سب ہی اس کو منسوخ مانتے ہیں، پھر اس سے استدلال کیا؟ حضرت شاہ صاحب کا ارشاد: فرمایا:۔ مجاوزتہ ختائین کی وجہ سے غسل کا وجوب اجماعی مسئلہ ہے، اس لئے حدیث الباب میں شاید حضرت عثمان کا مقصد فوری طور پر وضو کا حکم کرنے سے یہ ہوگا کہ اگر نجاست ہلکا ہو جائے، سر سے غسل ہی کی نفی مقصود نہیں ہے، کیونکہ وہ ضروری ہے، مگر وضو کا حکم ایک امر زائد تھا، اس لئے کہ خود حضرت عثمان سے بھی فتویٰ غسل کا ثابت ہے، اس کے علاوہ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ بات اس زمانہ کی ہو جب اس مسئلہ پر اجماع نہیں ہوا تھا،

جب حضرت مرنے سے سب لوگوں کو جمع کر کے اعلان فرمایا کہ جو شخص بھی اس کے بعد حدیث ”الماء من الماء“ پر عمل کرے گا اس کو سزا دی جائے گی، تو اعلان مذکور کے بعد کس طرح کوئی خلاف مسئلہ بتلا سکتا تھا؟ اسی لئے امام ترمذی نے حدیث جمہور (اذا جاوز الختان الختان و جب الغسل) روایت کر کے لکھا کہ یہی قول اکثر اہل علم اصحاب رسول ﷺ کا ہے، جن میں حضرت ابو بکر، عمر، عثمان، علیؓ و عائشہؓ ہیں، نیز فقہاء تابعین اور بعد کے اکابر محدثین کا بھی یہی مذہب ہے، پس حضرت عثمان بھی جن کا قول حدیث الباب میں ذکر ہوا ہے، وجوب غسل کے قائل ہیں، پھر حدیث الباب کو امام احمد نے معلول بھی قرار دیا ہے اور اس میں علت یہی بتلائی کہ جن پانچ صحابہ کا اس میں ذکر ہے (مع حضرت عثمان) ان سب سے اس کے خلاف فتویٰ ثابت ہوا ہے، اور علی بن المدینی نے اس حدیث کو شاید بھی کہا ہے، حافظ نے فتح الباری میں کلام مذکور کے بعد لکھا کہ ان حضرات کا فتویٰ خلاف دینا حدیث کی صحت میں قاصر نہیں ہے، کیونکہ وہ سکتا ہے حدیث فی نفس صحیح ثابت ہو مگر ان حضرات کو جب دوسری صحیح حدیث اس کی نارغ مل گئی تو اس طرف رجوع کر لیا، ہوگا اور بہت سی احادیث باوجود صحت کے منسوخ قرار دی گئی ہیں (فتح بہاری: ۱۰۲۸)۔

امام بخاری کا مذہب

امام بخاریؒ کی بعض عبارتوں سے یہ وہم ہوتا ہے کہ وہ بغیر انزال کے وجوب غسل کے قائل نہیں ہیں، جو داؤد ظاہری کا مذہب ہے، حالانکہ یہ بات امام مصوفی کی جلالت قدر کے خلاف ہے کہ وہ جمہور امت کے مخالف ہوں۔ اس لئے حافظ نے آخر کتاب الغسل میں جواب دی کی ہے، اور وہیں حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے تحقیق بھی آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، آپ کی رائے بھی یہی ہے کہ امام بخاریؒ کی رائے جمہور یا اجماع کے خلاف نہیں ہے۔

کما يتوضأ للصلوة کا مطلب

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس سے اشارہ ہوا کہ راوی کے ذہن میں وضو کی اقسام ہیں اور ایک قسم وضو طحاوی میں ابن عمرؓ سے بھی منقول ہے، جس کو انھوں نے وهو وضوء من لم يحدث سے ادا کیا، نیز مسلم میں ابن عباسؓ سے بھی رسول اکرم ﷺ کا وضوء قوم ثابت ہے جو وضوء تام نہ تھا، جب اقسام وضو کا ثبوت ہو گیا تو اس میں کیا استبعاد ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنے واسطے واسطہ کے لئے بھی کسی خاص نوع وضوء کا التزام فرمایا ہو، مزید تفصیل پھر آئیں گی، انشاء اللہ تعالیٰ۔

(حدیث ۱۷۸) حدثنا اسحق بن عمار عن حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اذا اعتجلت او فطعت کے معنی ”جب قبیل ہو جائے تم پر یا پانی نہ ملے“، یعنی کسی سبب سے جلدی میں پڑ جاؤ، یا انزال نہ ہو، مسلم شریف میں یہ حدیث مفصل درج ہے، اور یہ صریح دلیل ہے اس امر کی کہ حدیث المحاء من الماء کا حکم بھی بیدار کیا تھا، نیکند تھا جیسا کہ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ وہ اس کو احکام پر محمول کرتے تھے، میری رائے یہ ہے کہ ابن عباسؓ کے ارشاد کی تاویل کی جائے کیونکہ جمہور امت نے اس کو منسوخ مانتا ہے، وہ تاویل یہ ہے کہ انھوں نے فقہی مسئلہ بتلایا ہے مگر کیا یہ ظاہر ہے کہ بعض جزئیات اس منسوخ کے بھی محکم ہیں اور باقی ہیں، عثمان بن مالک کا قصہ جو مسلم میں ہے وہ صراحۃً حدیث مذکور کے نسخ پر دال

نے فرمایا کہ یہ بھی باب اقامۃ المراثی میں سے ہے، اسی لئے بعض صورتیں جائز اور بعض ممنوع قرار پائیں، شرح منیہ وغیرہ میں اس مسئلہ کی تفصیل ہے اور شارحین بخاری میں سے علامہ بیہقی نے بھی پوری تفصیل کی ہے کہ کون کی اعانت یا استعانت جائز اور کون کی مکروہ ہے۔
 قولہ و مسح ہوا سے پھر مایا:۔ بعض طرق میں مسح بھاسن بھی وارد ہے، لہذا حدیث مفیدہ، حنابلہ کے لئے دلیل نہیں بنے گی، جن کے یہاں مسح حمامہ پر بھی اتکنا جائز ہے، جن احادیث میں صرف مسح حمامہ کا ذکر ہے وہ اس لئے کافی نہیں کہ بعض اوقات راوی ایک چیز کا ذکر کرتا ہے اور دوسرے وقت تفصیل کے موقع پر اس کے ساتھ دوسری چیز کا بھی ذکر کرتا ہے، چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ بعض طرق میں مسح حمامہ کا ذکر ہے اور بعض میں مسح راس بھی مذکور ہے، حالانکہ واقعہ ایک ہی ہے، پس یہی صورت مستحسن ہے کہ سر کے کچھ حصہ پر (تو اداء فرض کے لئے) مسح کیا ہوگا اور ساتھ ہی تکمیل سنت کے لئے حمامہ پر مسح فرمایا ہوگا۔ واللہ اعلم وعلمہ انتم

**بَابُ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ بَعْدَ الْحَدِيثِ وَغَيْرِهِ وَقَالَ مَنْصُورٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ
 لَا بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْحَمَامِ وَيَكْتَبُ الرَّسَالَةَ عَلَى غَيْرِ وَضْوٍ
 وَقَالَ حَمَّادٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ إِنْ كَانَ عَلَيْهِ إِزَارٌ فَسَلِمَ وَإِلَّا فَلَا تُسَلِّمُ**

(بے وضو ہونے کی حالت میں تلاوت قرآن کرنا۔ منصور نے ابراہیم سے نقل کیا ہے کہ حمام کے اندر تلاوت قرآن میں کچھ حرج نہیں، اسی طرح بغیر وضو خط لکھنے میں بھی کچھ حرج نہیں، اور حماد نے ابراہیم سے نقل کیا ہے کہ اگر اس حمام والے آدمی کے بدن پر بندہ ہو تو اس کو سلام کرو نہ مت کرو۔)

(۱۸۱) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ مَخْرَمَةَ بِنْتِ سُلَيْمَانَ عَنْ ثَوْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ بَاتَ لَيْلَةً عِنْدَ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ خَالَتُهُ فَا ضَطَجَتْ فِي عَرْصِ الْوَسَادَةِ وَاضْطَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَّهُ لَيْ فِي طَوْلِهَا فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ اللَّيْلُ أَوْ قَبْلَهُ بِقَلِيلٍ أَوْ بَعْدَهُ بِقَلِيلٍ اسْتَيْقَظَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَلَسَ يَمْسُحُ النَّوْمَ عَنْ وَجْهِهِ بِيَدِهِ ثُمَّ قَرَأَ الْعَشْرَ الْآيَاتِ الْخَوَاتِمَ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ ثُمَّ قَامَ إِلَى شَنْ مُتَلَقِّهِ لَقَوْ مَأْنِيهَا فَاحْسَنَ وَضُوءَهُ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَكُنْتُ فَصَنَعْتُ بِمِثْلِ مَا صَنَعَ ثُمَّ ذَهَبْتُ فَكُنْتُ إِلَى جَنْبِهِ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رَأْسِي وَأَخَذَ بَأُذُنِي الْيُمْنَى يُقِيلُهَا فَصَلَّى وَتَعَنَّنِي ثُمَّ رَخَعَنِي ثُمَّ رَخَعَنِي ثُمَّ رَخَعَنِي ثُمَّ أَوْتَرَ ثُمَّ اضْطَجَعَ حَتَّى جَمَحَنِي آتَاءُ الْمَوْتِ ذُنُ لِقَامَ فَصَلَّى وَتَعَنَّنِي غَيْرَ مُتَلَقِّينِ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے بتایا کہ انھوں نے ایک شب رسول اللہ ﷺ کی زوجہ مطہرہ اور اپنی خالہ حضرت ميمونہ کے گھر میں گزار دی، وہ فرماتے ہیں کہ میں تم کے عرض (یعنی گوشہ) کی طرف لیٹ گیا، اور رسول اللہ ﷺ اور آپ کی امیہ نے (معمول کے مطابق) تنگی کی لمبائی پر (سر رکھ کر) آرام فرمایا، رسول اللہ ﷺ کچھ دیر کے لئے سوئے اور جب آدھی رات ہو گئی یا اس سے کچھ پہلے یا اس کے کچھ بعد آپ بیدار ہوئے، اور اپنے ہاتھوں سے اپنی نیند کو صاف کرنے لگے، یعنی نیند دور کرنے کے لئے آنکھیں ملنے لگے، پھر آپ نے

سورۃ آل عمران کی آخری دس آیتیں پڑھیں، پھر اک مشکلفہ کے پاس جو (حجت میں) لٹکا ہوا تھا آپ کھڑے ہو گئے، اور اس سے وضو کیا، خوب اچھی طرح، پھر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے، ابن عباسؓ کہتے ہیں، میں نے بھی کھڑے ہو کر اسی طرح کیا جس طرح آپ نے کیا تھا پھر جا کر آپ کے پہلو میں کھڑا ہو گیا، تب آپ نے اپنا دایہ ہاتھ میرے سر پر رکھا اور میرا ہاتھ کان پکڑ کر اسے مروڑنے لگے، پھر آپ نے دو رکعتیں پڑھیں، اس کے بعد پھر دو رکعتیں پڑھیں، پھر دو رکعتیں پڑھیں، پھر دو رکعتیں پڑھیں، پھر دو رکعتیں پڑھیں، پھر باہر تشریف لا کر حج کی نماز پڑھی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاریؒ نے یہاں یہ بات نہیں کہولی کہ حدیث سے مراد حدیث اصغر ہے یا اکبر یعنی جنابت لیکن دوسری جگہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ان کے نزدیک حدیث اکبر کے بعد بھی قراءۃ قرآن مجید جائز ہے، اس مسئلہ میں امام بخاریؒ نے جمہور امت کے خلاف مسلک اختیار کیا ہے، اور صحیح بخاری میں بھی ایک باب باندھا ہے، جس میں اپنے مسلک کو ظاہر کیا ہے، مگر شہوت میں کوئی نص پیش نہیں کر سکے۔

بحث و نظر: حضرت رحمہ اللہ کا اشارہ کتاب الخیض کے باب تقصی الحائض المناسک کلھا الخ ۴۴۳ کی طرف ہے، وہاں انھوں نے طویل ترحدۃ الباب قائم کیا ہے، اور اس میں ایک آیت، ایک حدیث اور ۶-۷ آثار ذکر کئے ہیں، آیت وحدیث دونوں کا مفہوم عام ہے، جس سے اس خاص مسئلہ پر استدلال درست نہیں، اسی لئے حضرتؒ نے فرمایا کہ کوئی نص نہیں پیش کی، جو ان کے خاص مدعا پر صریح دلیل ہوئی۔ آیت تو ولا تا کلو اھما لم یذکوا اسم اللہ علیہ ہے کہ ذبح کے لئے ذکر اللہ ضروری ہے اور گویا زنج ہر وقت جائز ہے تو ذکر اللہ بھی ہر وقت درست ہونا چاہیے، اس میں بھی جنابت وغیرہ کے اوقات مستثنیٰ نہیں ہیں، حالانکہ زیر بحث مسئلہ ذکر اللہ کا نہیں ہے بلکہ قراءۃ قرآن مجید کا ہے، مدعا خاص ہے اور دلیل عام لائے۔ آثار میں بھی طریق استدلال ضعیف ہی اختیار کیا ہے، ان پر پوری بحث اپنے منوع پر آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔ دیکھنا یہ ہے کہ بعض مواقع میں امام بخاریؒ کا طریق فکر و نظر ظاہر یہ سے بہت کچھ آشوبہ ہو جاتا ہے اور بجائے وقبہ نظر کے سطحیت کی جھلک آ جاتی ہے، یہاں داؤد ظاہری کا بھی یہی مذہب ہے بلکہ طری و ابن المنذر بھی ان کے ساتھ ہیں لیکن ایسے مسائل کے باوجود امام بخاریؒ اور ظاہریہ کے مسلک میں بولن بعید ہے اور جیسا کہ ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں امام بخاریؒ ظاہری نہیں ہیں، قرآن مجید ہی کی طرح سے دخول مسجد کا بھی اختلاف ہے۔

علامہ ابن حزمؒ نے دخول مسجد کے متعلق محلی ۱۸۴-۲ میں مسئلہ لکھا کہ حائضہ، نفاس والی عورت اور جنسی مسجد میں آ جاسکتے ہیں، کوئی صراحت اس بارے میں نہیں ہے، اور حدیث میں ”المومن لا یجنس“ وارو ہے، اور ایک حدیث میں ”جعلت لی الارض مسجداً“ مروی ہے، سب باتیں ہیں کہ حائضہ و جنسی کے لئے بھی تمام زمین مباح ہے، حالانکہ وہ مسجد بھی ہے، لہذا حضورؐ صرف مسجد میں داخل ہونے سے ان کو روکنا زمین کے بعض حصوں کو مباح سے منوع بنادینا ہے الخ کیا ہی اچھا استدلال ہے تاظرین خود فیصلہ کریں۔

یہ ابن حزمؒ کوئی معمولی درجہ کے محدث نہیں ہیں، نہایت واسع الاطلاع اور جلیل القدر محدث ہیں، مگر ائمہ مجتہدین سے الگ راستہ اختیار کرنے کو پسند کرتے تھے، ان کی تحقیق و جمیل سے خوش ہوتے، ان حضرات اکابر امت کی معمولی غلطی کو بھی پہاڑ کے برابر بنا کر دکھاتے تھے اور اپنی آنکھ کا ضمیر بھی نہ دیکھتے تھے، انفس ہے کہ اسی طور و طریق کو زمانہ حال کے بیشتر اہل حدیث نے بھی اختیار کیا، اللہ تعالیٰ ہم سب کی اصلاح فرمائے اور افتراق امت کو تحکاف و اتفاق سے بدل دے۔ آمین

تفصیل مذاہب: جمہور علماء امت کا مسلک یہی ہے کہ جنسی کے لئے قرآن مجید کی قرأت حرام ہے، یہی قول امام اعظم ابوحنیفہؒ آپ کے اصحاب، امام مالک، امام شافعی و امام احمد وغیرہ کا ہے، پھر اکثر مشائخ حنفیہ مطلقاً حرام کہتے ہیں اور امام طحاویؒ نے ایک آیت سے کم کو جائز کہا ہے، اور قرآن مجید کے کچھ حصے کو اگر بطریق شکر و دعا وغیرہ اور ان ہی کی نیت سے پڑھے گا تو جائز ہے بشرطیکہ اس میں ان کے

لئے منجائش ہو، مثلاً سورہ فاتحہ وغیرہ، بخلاف سورہ الہی الہب وغیرہ کہ ان میں بجز تلاوت کے دوسرا مقصد و نیت صحیح نہیں۔

ولائل جمہور: (۱) حضرت علی سے مروی ہے و لم یکن یحجہ او یحجزہ عن القرآن شیئ لیس الجناۃ (مکتوۃ عن ابی داؤد و الترمذی و ابن ماجہ) آنحضرت کو تلاوت قرآن مجید سے کوئی چیز مانع نہ ہوتی تھی بجز جنابت کے۔

(۲) حضرت ابن عمر سے مروی ہے "لا تقرا الحائض ولا الجنب ضامین القرآن" (ترمذی)

حدیث اول کو اختصار کے ساتھ ترمذی نے بھی روایت کیا ہے ان الفاظ سے: "یقرئنا القرآن علی کل حال ما لم یکن جنبا" (آنحضرت ہمیں ہر حالت میں قرآن مجید پڑھاتے، بجز حال جنابت کے) پھر کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس کو امام احمد، ابن خزیمہ، ابن حبان، بزار، دارقطنی، بیہقی، اور ابن جبار نے بھی روایت کیا ہے، ابن حبان، ابن اسکن، عبدالحق، حاکم و بیہقی نے (شرح الحدیث) اس کی تصحیح بھی کی ہے، علامہ ذہبی نے بھی اس کی موافقت کی ہے اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا: "بعض لوگوں نے اس حدیث کے بعض رواۃ کی تضعیف کی ہے مگر حق یہ ہے کہ یہ قبیل حسن سے ہے اور جنت ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے۔" (مرآۃ ۱۰۳۰)

دوسری حدیث ابن عمر و جمیع طرق سے ضعیف کہا گیا ہے، مگر اس کے لئے شاید حدیث جاہلہ جس کو دارقطنی نے مرفوعاً روایت کیا ہے، اگر چاس میں بھی ایک راوی متروک ہے۔

(قال دارقطنی: الضعیف)

امام بیہقی نے کہا کہ اگرچہ ابن عمر مذکور کی نہیں ہے، البتہ حضرت عمرؓ سے یہ منقول ہے کہ وہ حال جنابت میں قرأت قرآن کو مکروہ سمجھتے تھے، علامہ بیہقی نے عمدۃ القاری میں لکھا کہ بخلاف یہ دونوں حدیث ابن عمر و حدیث جاہلہ، حدیث علیؓ سے قوت حاصل کر لیتی ہیں اور چونکہ امام بخاری کے نزدیک اس بارے میں کوئی حدیث ان کے معیار پر صحت کے درجہ کو نہیں پہنچی، اس لئے وہ احادیث ضعیف کے لئے جواز قرأت قرآن مجید کے قائل ہوئے ہیں۔

لحمہ فکریہ: امام ترمذی نے "باب من اجزاء فی الجنب و الحائض الھما لا یقران القرآن" لکھا جس سے اپنا رجحان عدم جواز قرأت کی طرف ظاہر کیا، کیونکہ دوسرا کوئی باب رخصت و جواز کے حق میں نہیں لائے، حالانکہ ان کے استاذ معظم امام بخاری کا مذہب ان کے خلاف تھا، پھر امام ترمذی جو حدیث الباب لائے ہیں، اس کے رجال میں بھی کلام ہوا ہے، جس کو امام ترمذی نے اسماعیل بن عیاض کے بارے میں نقل کیا ہے، ساتھ ہی امام ترمذی نے امام احمد سے اسماعیل مذکور کے متعلق کچھ اچھا کلمہ نقل کیا ہے، اگرچہ میزان ذہبی سے وہ بات خلاف معلوم ہوتی ہے، یہ سب تفصیل تفتۃ الاحوذی ۱۲۳۱ میں نقل ہوئی ہے اور خود صاحب تفتہ نے مسئلہ مذکورہ میں قول اکثر کو راجح قرار دیا ہے، اس کے بعد امام بخاری کے خلاف دلائل کا ذکر کر کے جمہور کے دلائل لکھے۔

آخر میں حافظ عینیؒ کی دو عبارت نقل کی جو ہم نقل کر آئے ہیں کہ امام بخاری کے نزدیک چونکہ اس مسئلہ عدم جواز قرأت کے بارے میں کوئی صحیح حدیث نہ تھی، اس لئے وہ جواز قرأت کے قائل ہو گئے۔

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ جو پوزیشن مسئلہ زیر بحث میں امام بخاری کی بمقابلہ تمام ائمہ مجتہدین، عامہ محدثین (جن میں امام ترمذی وغیرہ ہیں) اور علماء اہل حدیث (جن میں صاحب تفتۃ الاحوذی بھی ہیں) ہو گئی ہے، اگر کسی مسئلہ میں یہی پوزیشن امام اعظمؒ کی ہوتی تو ان پر کیسے کیسے ظن نہ کئے جاتے، حالانکہ جو تاویل محقق عینی نے امام بخاری کے لئے پیش کی ہے، اور اس کو پسند کر کے صاحب تفتہ نے بھی نقل کر دیا، اسی قسم کی تاویلات حسنہ امام اعظمؒ کے بارے میں بھی سوچنی چھٹی جاسکتی ہے، ان کا زامہ اصحاب صحاح وغیرہ محدثین سے بہت مقدم ہے، اور ان کے ساتھ اگر محدثین کی ایک جماعت رافضی تھی، جن سے حدیثی و فتنی مذاکرات برپا رہتے تھے، اس لئے ان کے نزدیک کسی حدیث کی صحت و عدم صحت کی اور بھی زیادہ اہمیت تھی (چنانچہ علماء نے لکھا بھی ہے کہ مجتہد کا کسی حدیث کو معمول بہ بنانا اور کسی کو نہ بنانا بھی حدیث کی صحت و عدم صحت کی ایک دلیل ہے۔) مگر اس نقطہ نظر سے بہت ہی کم لوگوں نے سوچا اور دوسرے مذاہب کے بہت سے حضرات

کا نقطہ نظر تو اس معاملہ میں نقطہ اعتدال سے بھی بہت ہٹا رہا ہے۔

بہر حال! انوار الہامی میں اس قسم کے تخفیف کو شے ہم اسی لئے نمایاں کرتے ہیں کہ تحقیق و حقائق حق کا مرتبہ زیادہ سے زیادہ بلند ہو کر صحیح و صاف ٹکری ہوئی بات سامنے آجائے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

محقق ابن دقیق العید کا استدلال

اوپر کی بحث لکھنے کے بعد مطالعہ میں مزید ایک چیز آئی، جس کا ذکر بطور تکملہ بحث کیا جاتا ہے۔ امام بخاری نے کتاب التوحید میں روایت کیا ہے ”کسان یتھرو القرآن وراسد فی حجوى والا حاض“ (رسول اکرم ﷺ قرآن مجید کی تلاوت فرمایا کرتے تھے، اس حالت میں کہ آپ کا سر مبارک میری گود میں ہوتا تھا اور میں حالت حیض میں ہوتی تھی) علامہ محقق موصوف نے اس پر لکھا کہ اس سے معلوم ہوا کہ حیض والی عورت قرآن مجید نہیں پڑھ سکتی، اس لئے کہ اگر اس کو قرأت جائز ہوتی تو پھر حالت مذکورہ بالا میں تلاوت قرآن مجید ممنوع ہونے کی علاوہ حیض کے دوسری کیا وجہ ہو سکتی تھی؟ امام مسلم نے بھی اس مضمون کی حدیث روایت کی ہے، جس کے ذیل میں امام بخاری ہی کی روایت سے ان کے خلاف دلیل مل گئی۔ واللہ اعلم۔ (ج ۱، ص ۴۹۰)

فقولہ بعد الحدیث وغیرہ، مرجع خمیر مذکور کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے، حافظ ابن حجرؒ نے وغیرہ من مظان الحدیث لکھا، اور کرمانی نے وغیرہ القرآن لکھا، حافظ نے لکھا کہ کرمانی کے قول پر متعاطفین کے درمیان فصل لازم آتا ہے، دوسرے یہ کہ جب قرأت قرآن مجید جائز ہوگئی تو دوسرے اذکار کا جواز بدرجہ اولیٰ ہو گیا اس لئے وغیرہ کی ضرورت نہ تھی، لہذا وغیرہ سے مراد وغیرہ الحدیث من نواقض الوضوء لہنا ہی بہتر ہے، کیونکہ حدیث سے مراد خاص ہوتی ہے، جیسا گزر چکا ہے۔ (ج ۱، ص ۴۹۱)

محقق مبنی کا نقد: آپ نے حافظ ابن حجرؒ کو کرمانی دونوں پر تعقب کیا بغیرایہ:۔ مظان حدیث میں ہیں اگر وہ بھی حدیث ہیں تو حدیث کے تحت آگئے، حدیث نہیں ہیں تو اس باب سے بے تعلق ہیں، پھر کرمانی پر وہی نقد کیا جو حافظ نے کیا ہے، اور اپنی طرف سے توجیہ کی کہ وغیرہ سے مراد غیر الفقراءؒ ہے، جیسے کتابت قرآن مجید۔

لیکن اس صورت میں بھی فصل والا اعتراض آئے گا جو کرمانی پر ہوا ہے، اور حافظ پر مبنی نے جو اعتراض کیا ہے وہ اس لئے کمزور ہے کہ حافظ نے مراد حدیث سے خاص معنی لئے ہیں، جو پہلے حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ سے نقل کئے ہیں، یعنی فساء وضراط وغیرہ، حالانکہ نواقض وضو کا انحصار حدیث معنی مذکور میں نہیں ہے، اور یہاں قرأت قرآن مجید کا جواز تمام انواع نواقض وضوء سے متعلق ہے۔ واللہ اعلم۔

ابنہ تحقیق مبنی نے حافظ ابن حجرؒ کی تشریح بعد الحدیث ای الا صغر پر نقد تو کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ مراد حدیث سے عام ہے اصغر واکبر، اور امام بخاری نے چونکہ یہاں صرف اصغر کے حکم سے تعرض کیا ہے، اس کی وجہ سے قطعاً کھینا اس لئے درست نہیں کہ امام بخاری کی تو یہ عام عام عادت ہے وہ ایک عام عام ترجمہ الباب قائم کرتے ہیں، پھر اس کے جزو سے متعلق کوئی چیز لاتے ہیں، اور ایسا ہی یہاں بھی کیا ہے (کیونکہ امام بخاری حدیث اصغر واکبر دونوں کے بعد قرأت کو جائز سمجھتے ہیں۔ واللہ اعلم) (مجموعہ بخاری، ۱: ۸۱۰)

حضرت شاہ صاحب کی رائے

فرمایا:۔ وغیرہ سے مراد دوسرے عام اوقات ہیں، یعنی قرأت قرآن مجید کا حکم بعد الحدیث اور دوسرے عام اوقات میں کیا ہے؟۔

سلطہ پر روایت باب قولہ علیہ السلام الابرار بالقرآن مع اسرار واکرام البرار ۱۱۳۶ میں ہے اور کتاب الخیض ۴۳ میں بھی ہے (مؤلف)

حمام میں قرأت: اس کو بھی بظاہر امام بخاری جانتے تھے ہیں، مگر ہمارے نزدیک مکروہ ہے (قاضی خاں) جس طرح میت کے پاس غسل سے پہلے مکروہ ہے، امام اعظم اس لئے مکروہ فرماتے ہیں کہ وہ مٹی کی بنیاد پر ہے، اور اسی لئے وہاں نماز بھی مکروہ ہے جس کے دوسرے حضرات بھی قائل ہیں، مثلاً ابی ہاشم جیسے ۱۱۳ھ میں ہے کہ نماز حمام میں مکروہ ہے۔

کتابت رسائل بغیر وضوء: محقق بیہی نے لکھا: ہمارے نزدیک جنبی و عاصی کو ایسے خطوط و رسائل لکھنا مکروہ ہیں جن میں کوئی آیت قرآنی ہو اگرچہ وہ اس آیت کو نہ پڑھیں یعنی صرف لکھیں، کیونکہ ان کے لئے قرآن مجید کو چھونا بھی ناجائز ہے اور کتابت میں بھی چھونا لازم آتا ہے اس لئے کہ کلم سے لکھا جاتا ہے جو ہاتھ میں ہوتا ہے۔

(۱۴۲۴ھ، ص ۱۸۱)

افادات انور: فرمایا: ہمارے نزدیک بے وضوء کے لئے قرآن مجید کا چھونا مطلقاً حرام ہے خواہ اس کے لکھے ہوئے حروف کو چھوئے یا بیاض یعنی لکھے سے بچے ہوئے ہائی حصوں کو البتہ کتب نقاشی کی بیاض کو چھونا جائز ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیاضی مصحف کو بھی چھونا جائز ہے۔ امام مالکؒ نے نس قرآن مجید کے مسئلہ میں امام بخاری کی طرح توسع کیا ہے اور وہ لا یمسہ الا المظہرون کو بطور خبر مانتے ہیں انشاء اللہ، مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید کو صرف پاک پاکیزہ صفات والے چھوتے ہیں، یعنی فرشتے، ناپاک شیاطین اس سے قریب نہیں ہو سکتے۔ سبیل نے بھی لکھا کہ مظہرون وضوء ملائکہ ہے جو ہمیشہ وضوء طہارت سے متصف رہتے ہیں، بنی آدم مراونہیں، کیونکہ وہ کبھی پاک ہوتے ہیں، کبھی ناپاک، یہ تو صلیبوں میں ہیں کہ ان کی طہارت کسی ہے وہی نہیں۔

جواب واستدلال

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اگر آیت میں خبر ہے انشاء نہیں، تو اس سے مس مصحف کا جواز و عدم جواز کچھ بھی ثابت نہ ہوگا، اور پھر ہمارے لئے دلیل عدم جواز حسب تصریح امام ابو بکر صحت وہ بھی روایات کثیرہ ہیں، جن سے ثابت ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے مکتوب گرامی بنام حضرت عمرو بن حزم میں تحریر فرمایا "لا یمس القرآن الا طاهر" (بجز طاهر آدمی کے قرآن مجید کو کوئی نہ چھوئے) اور بظاہر یہ بھی آیت مذکورہ ہی سے ماخوذ ہے، جس میں احتمال انشاء کا بھی ضرور ہے (۱۴۲۴ھ، ص ۱۸۱)

اس کے علاوہ حضرت انس بن مالک سے حدیث اسلام عمرؓ میں ہے کہ انھوں نے یمن سے کہا: مجھے وہ کتاب دو جو تم پڑھ رہے تھے تو وہ با وضوء نہ تھے اور حضرت انس بن مالک سے مروی ہے کہ آپ نے آیت مذکورہ بالا پڑھی، پھر قرآن مجید بغیر مس مصحف پڑھا، کیونکہ اس وقت انھوں نے کہا: لا یمسہ الا المظہرون، پہلے غسل یا وضوء کرو، چنانچہ حضرت عمرؓ نے وضوء کر کے کتاب کو ہاتھ میں لیا اور پڑھا۔ حضرت سعد سے مروی ہے کہ اپنے بیٹے کو مس مصحف کے لئے وضوء کا حکم فرمایا۔ حضرت ابن عمرؓ سے بھی ایسا ہی مروی ہے اور حسن غضنی بھی مس مصحف کو بغیر وضوء کے مکروہ سمجھتے تھے۔

(۱۴۲۴ھ، ص ۱۸۱)

سنت فجر کے بعد لیٹنا کیسا ہے؟

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہاں اضطباع بعد الوتر مذکور ہے اور سنت فجر کے بعد والے اضطباع کا ذکر نہیں ہے، بلکہ سنت فجر (دو بلکی رکتیں) پڑھ کر دو گندہ سے نکل کر مسجد میں نماز و صبح ادا فرماتا مروی ہے اسی لئے خلیفہ سنت فجر کے بعد لیٹنے کو حضور اکرم ﷺ کی عادت مبارکہ پر محمول کرتے ہیں، اور سنت مقصودہ آپ کے حق میں بھی نہیں سمجھتے، لہذا اگر کوئی شخص آپ کی عادت مبارکہ کے اقتداء کے طریقہ پر ایسا کرے گا جو ہوگا کہ یہ اس صورت سے اس کے حق میں بخیر نہ مقصود ہو جائے گا۔ لیکن وہ اگر سنت کے درجہ کا نہ ہوگا، اسی لئے ہم

اس کو بدعت بھی نہیں کہہ سکتے۔ اور جس نے ہماری طرف ایسی نسبت کی ہے وہ غلط ہے۔

ابراہیم نخعی کی طرف یہ نسبت ہوئی ہے کہ وہ بدعت کہتے تھے، اس سے بھی ان کا مقصد میرے نزدیک اس بارے میں مبالغہ اور غلو ہے، جیسے بہت سے لوگ مسجد میں بھی سبب فجر کے بدعت سمجھ کر لیتے ہیں، حالانکہ حضور اکرم ﷺ سے گھر کے اندر ثابت ہے۔ امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ وہ اضطجاع کو سنت و فرض میں فصل کے لئے فرماتے تھے، اسی لئے ان کے نزدیک اگر کوئی شخص گھر سے سنت پڑھ کر آئے تو فصل حاصل ہو گیا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حدیث الباب میں بھی یہی صورت مذکور ہے، اور اضطجاع نہیں ہے، معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے کبھی اضطجاع فرمایا اور کبھی بغیر اس کے سنت پڑھ کر مسجد کو تشریف لے گئے، اور اس سے امام شافعیؒ کا فصل کے لئے سمجھنا صحیح معلوم ہوتا ہے، پھر حنفیہ نے فیصلہ کیا کہ نہ اس کو سنت ہی کا درجہ دیا اور نہ بدعت سمجھا، بلکہ عادت پر محمول کیا، اور جو اجتماع عادت نبوی کرے، وہ بھی ناجور ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ کی عادات بھی گوروہ مشن مقصودہ کے درجہ پر نہ ہوں، مگر عادات ہی ہیں اس لئے ان کا اتباع اگر سے غالی نہیں۔

امام بخاریؒ نے ص ۱۵۵ میں باب المصنعة على الشق الايمن بعد و كعتى الفجر قائم کیا اس کے بعد دوسرا باب من تحدث بعد الوكعتين ولم يضطجع لائے، اس سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ ان کے نزدیک بھی سبب فجر کے بعد لینا مسنون نہیں ہے جو حنفیہ کا مسلک ہے۔ واللہ اعلم۔

قولہ فصلی و كعتين خفيفتين :- یہ دونوں رکعتیں (سبب فجر کی) بہت ہلکی ہوتی تھیں۔ حتیٰ کہ ص ۱۵۶ بخاری میں حضرت عائشہؓ کی حدیث آئے گی کہ حضور علیہ السلام صبح کی دو رکعات سنت اتنی مختصر پڑھتے تھے کہ مجھے شبہ نہ ہوتا تھا کہ آپ نے سورۃ فاتحہ بھی پڑھی ہے یا نہیں؟ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:- امام مالکؒ سے منقول ہے کہ وہ صرف سورۃ فاتحہ پراکتفا کرتے تھے، لیکن جمہور کا قول یہی ہے کہ کوئی مختصر صورت ضرور ملائی جائے اور ایک روایت میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ سورۃ قل یا ایہا الکافرون اور قل ہوا اللہ پڑھا کرتے تھے۔

امام عظیم کا طریقہ: امام اٹھواوی نے نقل کیا کہ امام صاحبؒ بعض اوقات صبح کی سنتوں میں ایک جزو قرآن مجید کا پڑھ لیا کرتے تھے، بظاہر یہ بات سنت خفیف کے خلاف ہے، لیکن میرے نزدیک ایسا آپ نے صرف اس وقت کیا ہے جب اتفاق سے رات کا معمول آپ سے فوت ہو گیا ہے، پس اس کی تلائی کے لئے قرآن طویل فرمائی ہے ورنہ امام صاحب سے ترک سنت نہیں ہو سکتی تھی۔

اسی طرح امام صاحبؒ سے درختار میں نقل ہوا کہ آپ نے ایک مرتبہ بیت اللہ میں داخل ہو کر ختم قرآن مجید اس طرح فرمایا کہ نصف قرأت ایک پاؤں دوسرے پاؤں پر رکھ کر کی اور باقی نصف دوسرے پاؤں پر پاؤں رکھ کر، تو اس پر علامہ شامی کو حیرت ہوئی ہے کہ امام صاحبؒ نے ایسا کیوں کیا؟ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی سنت سے ثابت ہے، چنانچہ اصحابؓ تفسیر نے سورۃ ط میں اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے۔

صحیح طحاوی: حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب کو امام طحاویؒ نے بھی روایت کیا ہے مگر اس کی سند میں قس بن سلیمان ہوا کہ سب سے غلط درج ہو گیا ہے اس کا اسناد مذکور سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اس کی جگہ خزیمہ بن سلیمان صحیح ہے جس طرح یہاں روایت بخاری میں ہے اس کو یاد رکھنا چاہیے!

مناسبہ ایواب: محقق یحییٰ نے باب الرجوع الى وضوءی صاحبہ کے سابق باب سے یہ مناسبت بتلائی تھی کہ دونوں میں وضوء کے احکام بیان ہوئے ہیں اور باہر قرآن القرآن کو سابق باب سے یہ مناسبت ہے کہ اس میں وضوء کرانے کا حکم بیان ہوا تھا اور یہاں خود (تفسیر کسی کی مدد کے) وضوء کرنے کا بیان ہے اور اتنی مناسبت کافی ہے۔

۱۔ تفسیر ابن کثیر ص ۱۳۳۔ ۲۔ بحوالہ قاضی عیاض رجب بن اس سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نماز پڑھتے تھے تو ایک پاؤں پر کھڑے ہوتے تھے، اور دوسرے کو اٹھا لیتے تھے۔

مطابقت ترجمۃ الباب: محقق یعنی نے لکھا کہ بعض لوگوں نے حدیث الباب کی مطابقت ترجمہ سے اس طرح سمجھی کہ حضور علیہ السلام سو کراٹھے، اور وضو سے پہلے ہی دس آیات آخر آل عمران کی تلاوت فرمائیں، معلوم ہوا کہ حدیث کے بعد بغیر وضو کے قرأت قرآن مجید درست ہے، مگر یہ تو جیسے اس لئے درست نہیں ہے کہ حضور کی قوم ناقض وضو نہیں، ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ ہا وضو ہی ہوں۔

حافظ ابن حجر نے یہ توجیہ کی کہ مضامین اہل طاعت سے خالی نہیں ہوتی (جو ناقض وضو ہے) محقق یعنی نے لکھا کہ یہ توجیہ پہلی توجیہ سے بھی زیادہ بے جا ہے کیونکہ جس امر کا وجود محقق نہیں، اس پر بنیاد رکھنا صحیح نہیں، اور اگر اس کو تسلیم بھی کر لیں تو طاعت سے مراد اگر لمس ید ہے تو وہ ناقض وضو نہیں، خصوصاً آنحضرت ﷺ کے حق میں، اور اگر اس سے مراد جماع ہے تو غسل کی ضرورت ہوتی، جس کا قصہ مذکورہ میں کوئی ذکر نہیں ہے۔ پھر فرمایا: ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب کو ظاہر حدیث پر بنا لیا ہے، کہ حضور ﷺ نے سو کراٹھے کے بعد وضو فرمایا (تو اس سے ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی ناقض وضو پیش آیا ہوگا، اور آپ ﷺ نے باوجود وضو نہ فرمانے کے آیات کی تلاوت فرمائی اگرچہ ہو سکتا ہے ناقض بعد تلاوت پیش آیا ہو، یا آپ ﷺ نے وضو ہی بغیر حدیث کے کیا ہو) پھر محقق یعنی نے لکھا کہ توجیہ مذکور کے سوا کوئی مناسب حدیث مذکور کو یہاں لانے کی نہیں ہے۔ (عمدة القاری ۱: ۷۸۱)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے یہ توجیہ لکھی کہ آنحضرت ﷺ نوم طویل کے بعد اٹھے تھے اور غالب و اکثری بات یہ ہے کہ اتنے طویل زمانے میں کوئی حدیث خروج ریح وغیرہ کا پیش آچکا ہے، لہذا حدیث الباب سے استدلال صحیح ہے اور امام بخاری نے نقض نوم سے استدلال نہیں کیا، جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے۔

صاحب القول الصبح کی توجیہ:

اس موقع پر موصوف نے شارحین بخاری کی توجیہات کو ناقابل اعتناء قرار دیا اور لکھا کہ ”ان کی توجیہات انھیں مبارک رہیں“ پھر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی توجیہ کو نقل کی اور لکھا کہ ”اس استدلال میں جس قدر قانونی قسم ہیں، ان سے یہاں بحث کرنے کا موقع نہیں۔“ پھر اپنی طرف سے ایک توجیہ کی کہ ترجمہ کی مطابقت کا تعلق فعل ابن عباس سے ہے، کہ ”میں نے بھی اسی طرح کیا جس طرح آنحضرت ﷺ نے کیا تھا“ اور اگرچہ فعل نا بالغ ہے، جو حجت نہیں، مگر چونکہ اس کے ساتھ حضور ﷺ کی تقریر شامل ہوگئی کہ آپ نے ان کو وضو کے بغیر آیات تلاوت کرتے سنا اور اس پر نہیں ٹوکا جبکہ آپ نے ان کی معمولی بات بائیں طرف کھڑے ہونے کی بھی فوراً اور نمازی کے اندر اصلاح فرمادی تھی، تو یہی محل استدلال ہے، اگر یہ تلاوت درست نہ ہوتی تو آپ ضرور تنبیہ فرمادیجے۔ (اقول ص ۱۰۱)

گذاش ہے کہ توجیہ مذکور جو موصوف کے خیال میں آئی ہے، اس کو حافظ ابن حجر نے بھی توڑ دیا ہے، فتح الباری ۲: ۲۰۲۔ میں موجود ہے اور غالب موصوف کے مطالعہ سے نہیں گذری، اس لئے ہم اس میں تورا در مان سکتے ہیں، مگر سوال یہ ہے کہ شارحین کی توجیہات کا پوری طرح مطالعہ کئے بغیر ان کا انتخاب کیا مناسب ہے؟ اور ایسے مواقع میں ادعائی جملوں کا بڑا نقصان یہ بھی ہے کہ اپنی توجیہ کی بھی قدر گھٹ گئی۔

اللهم وفقنا لما تحب و ترضى! ولنقم بكفارة المجلس: سبحانك اللهم و بحمدك اشهد ان لا

اله الا انت استغفرک و اتوب اليک:

علامہ ابن عابدینؒ نے لکھا: غشی ضعیب قلب کی وجہ سے قوی محرکہ حساسہ کے قتل کو کہتے ہیں، قاسوس نے اس کو اغواء ہی کی ایک قسم قرار دیا، مگر نہر میں بہے کفہا غشی و اغواء میں اطباء کی طرح فرق کرتے ہیں یعنی اگر قتل ضعیف قلب کے سبب ہوا اور روح کے اس کی طرف سمٹ آنے کی وجہ سے ہو کہ کسی سبب سے وہ اس کے اندر ٹھک رہی ہو اور باہر نکلنے کا راستہ نہ پائے تو یہ صورت تو غشی کی ہے اور اگر دماغ کی تحلیل میں بطن وغیرہ کے اجتماع کے سبب سے ہو تو اغواء ہے چونکہ سلب اختیار کی صورت اغواء میں نیند کی حالت سے بھی زیادہ ہوتی ہے تو اغواء ہر حالت میں ناقض وضوء ہوگا، بخلاف نیند کے کہ وہ بعض صورتوں میں ناقض نہیں ہوتی۔

مقصود امام بخاریؒ: حافظ نے لکھا "امام بخاری ان کا رد کرنا چاہتے ہیں جو مطلقاً ہر غشی سے نقض وضوء مانتے ہیں، یعنی امام بخاری غشی خفیف (یعنی بے ہوشی) سے نقض وضوء نہیں مانتے، لیکن اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے جو حدیث استدلال میں ذکر کی ہے نظارہ وہ اسی کو غشی غیر مشکل یا ہلکی غشی سمجھتے ہیں، جس میں حضرت اسماء بنت ابی بکر کے ہوش و حواس تحمل نہیں ہوئے اور وہ اپنے دل و دماغ کی بے چینی و گھبراہٹ کا علاج سر پر پانی ڈال کر کرتی رہیں، اس صورت میں تو کوئی بھی نقض وضوء قائل نہیں، پھر امام بخاری رد کس کا کر رہے ہیں، اگر غشی غیر مشکل کا کوئی درجہ اور مرتبہ ایسا بھی ہے جس میں ہوش و حواس بھی ایک حد تک جاتے رہیں اور پھر بھی نقض وضوء نہ ہو، تب البتہ دوسروں کا رد ہو سکتا تھا مگر اس کی کوئی دلیل امام بخاری نے ذکر نہیں کی، اصل بات یہ ہے کہ غشی اغواء جنون، نشو وغیرہ سب صورتیں زوال عقل و حواس کی ہیں، اور زوال عقل و اختلال حواس ہی ناقض وضوء ہے جس کو نیند پر قیاس کیا گیا ہے، جس طرح انسان وہاں عقل و اختیار کی حدود سے باہر ہو جاتا ہے، سوئے کی حالت میں خروج ریح وغیرہ فواقض نہ ہونے کا کوئی اطمینان نہیں رہتا، اسی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ غفلت مذکورہ بالا صورتوں میں ہو جاتی ہے کیونکہ سوئے والے کو تو آسانی سے بیدار بھی کر سکتے ہیں، مذکورہ بالا عوارض میں تو یہ بھی نہیں ہو سکتا، جو اس کے کہ غیر معمولی تدابیر و علاج سے ایسا کیا جائے۔

تفصیل مذہب: علامہ مونیؒ نے لکھا کہ زوال عقل کی دو قسم ہیں۔ نوم اور غیر نوم، غیر نوم میں جنون، اغواء (بے ہوشی) (سکر) (نشہ) اور عقل زائل کرنے والی ادویہ کے اثرات شامل ہیں، پس وضوء کے لئے غیر نوم کا نیسرہ کثیر سبب ہی ناقض ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے ابن المنذر نے کہا کہ علماء کا اس مسئلہ پر اجماع ہے کہ بے ہوشی والے پر وضوء واجب ہے، اور جب سوئے والے پر وضوء ہے تو ان صورتوں میں بدرجہ اولیٰ ہونا بھی چاہیے۔ (ذائع الدراری ۱: ۸۵)

علامہ ابن بطلالؒ نے لکھا کہ حضرت اسماءؓ پر معمولی غفلت تھی کہ جس کو وہ سر پر پانی ڈال کر دور کرتی رہیں اگر شدید اثر ہوتا تو وہ اغواء کی صورت ہوتی جو بالاجماع ناقض وضوء ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا: حضرت اسماءؓ کا خود اپنے اوپر پانی ڈالنا اس امر کا ثبوت ہے کہ ان کے ہوش و حواس سالم تھے اور اس صورت میں نقض وضوء نہیں ہوتا اور محل استدلال یہ ہے کہ وہ حضور ﷺ کے پیچھے نماز پڑھ رہی تھیں اور آپؐ کی شان یہ تھی کہ پیچھے کے حالات بھی نماز کے اندر مشاہدہ فرمایا کرتے تھے، جب آپؐ کا انکار ان کے کفعل مذکور پر منقول نہیں ہوا تو معلوم ہوا اس درجہ کی غشی ناقض وضوء نہیں ہے۔ (حج الباری ۱: ۲۰۲)

مذکورہ بالا تصریحات شاہد ہیں کہ اغواء جنون وغیرہ کے ناقض وضوء ہونے پر سارے ائمہ مجتہدین متفق ہیں، کتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ ۷: ۱۷۱ سے بھی یہی بات ثابت ہے تو اس سے یہ بات خود بخود صریح ہو گئی کہ امام بخاری کا مسئلہ الباب میں کوئی الگ مسلک نہیں ہے بلکہ وہ جمہور کے ساتھ ہیں، اور اجماع کے خلاف نہیں ہیں۔

ابن حزم کا مذہب: البتہ اس مسئلہ میں اپنی افتا و طبع کے موافق ابن حزم سب کے خلاف ہیں اور انھوں نے حسب عادت بڑے شد و مد سے

یہ دعویٰ کر دیا کہ اس بارے میں اجماع کا دعویٰ سراسر باطل ہے اور اغماء وغیرہ کو نوم پر قیاس کرنا بھی غیر صحیح ہے پھر کہا کہ یہ سب لوگ بالاتفاق کہتے ہیں کہ غشی، اغماء وغیرہ کی وجہ سے احرام، صیام، اور اس کے کئے ہوئے سارے عقود صحیح رہتے ہیں ان میں سے کوئی بھی باطل نہیں ہوتا تو وضو کا بطلان بغیر کسی نص صریح کے کیسے ہو جائیگا؟ البتہ اس کے خلاف حضور ﷺ کا یہ عمل ثابت ہوا ہے کہ مرض و فاقہ میں آپ نے نماز کے لئے نفل کے قصد فرمایا تو اغماء کی صورت ہوئی، پھر جب افاقہ ہوا تو آپ نے غسل فرمایا، اس میں حدیث مذکور کی راوی حضرت عائشہؓ نے وضو کا کوئی ذکر نہیں کیا اور غسل صرف اس لئے تھا کہ اس سے نفلے پر قوت حاصل ہو۔ (اکلی ۱۲۲۲) معلوم ہوا کہ ابن حزم کے نزدیک غشی، اغماء وغیرہ سے خواہ وہ کسی ہی مدید و طویل ہو، وضو نہیں چاہتا، کیونکہ کوئی نص اس کے لئے نہیں ہے، اور قیاس ان کے یہاں حرج منوعہ ہے۔

حافظ ابن حزم کی جواب کی طرف بظاہر کسی نے توجہ کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی، ہمارے نزدیک جس اغماء کا ذکر اوپر حدیث عائشہؓ میں ہے وہ بھی غشی خفیف ہی تھی، جس سے زوال عقل و حواس نہیں ہوا اور اگر وہ صورت غلیظہ ضعیف ہی کے سبب تھی، جس کے لئے ابنی حزم نے بھی غسل کی تجویز کی ہے، تو بات اور بھی صاف ہو جاتی ہے کہ بعض اوقات ضعیف کی زیادتی بھی صورتہ اغماء معلوم ہوا کرتی ہے، مگر اس میں ہوش و حواس زائل نہیں ہوتے، اور آنحضرت ﷺ کے دل و دماغ کا تو کہنا ہی کیا، ان کے بارے میں تو معمولی درجہ کے زوال عقل و حواس کا تصور بھی مناسب نہیں اور جب ایسا نہیں تو اس سے استدلال بھی صحیح نہیں۔

ممکن ہے امام بخاری نے ظاہر یہی کی تردید کی ہو کہ غشی مثقل کے ناقض وضو ہونے کے بارے میں تو کسی کو نص صریح نہ ہونے کی وجہ سے تردد ہونا ہی نہ چاہیے کہ وہ اجماع و قیاس دونوں سے مستند ہے، البتہ غشی خفیف میں بعض احادیث کی وجہ سے تردد ہو سکتا ہے تو اس کے ناقض وضو ہونے کے قائل ہم بھی نہیں ہیں، اور نہ کوئی عاقل و اکتب شریعت ہو سکتا ہے اور حدیث اسماء سے یہ اشارہ کر دیا کہ جہاں اور بھی اغماء وغیرہ کی صورت مذکور ہے، وہاں بھی ایسی ہی غشی خفیف مراد ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

افاد است انور: قوله فحمد الله والى عليه: فرمایا یہ خطبہ کسوف کا تھا، جو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سنت ہے، امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ کسوف کے لئے کوئی خطبہ مستنون نہیں ہے اور آنحضرت ﷺ سے جو خطبہ مذکورہ مروی ہے وہ قطعی داعیہ و ضرورت کے ماتحت تھا، پھر فرمایا کہ ان امور کا تعلق مراحل اجتہاد سے ہے اس لئے مجتہدین کو اپنی صوابیہ کے موافق فیصلہ کرنے کا حق حاصل ہے۔

قوله الا قد رايته: فرمایا: روایت اور علم میں فرق ہے، تم ہزاروں چیزوں کا مشاہدہ دن رات کرتے ہو مگر بیشتر چیزیں وہ ہوتی ہیں جن کی حقیقت کا علم یا اور کچھ نہیں ہوتا، لہذا روایت سے صرف علم پر بھی استدلال صحیح نہیں، چہ جائیکہ علم محیط پر۔ علم محیط یا علم غیب کلی کی بحث اپنے موقع پر مکمل و مفصل آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ كُلِّهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَقَالَ ابْنُ
الْمُسَيَّبِ الْمَرْأَةُ بِمَنْزِلَةِ الرَّجُلِ تَمْسَحُ عَلَى رَأْسِهَا وَسُئِلَ مَالِكٌ
أَيُّ جِزْيَةٍ أَنْ يَمْسَحَ بَعْضُ رَأْسِهِ فَأَحْتَجَّ بِحَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ:

(پورے سر کا مسح کرنا: "کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے" اپنے سروں کا مسح کر دو۔ اور ابن مسیب نے کہا کہ سر کا مسح کرنے میں عورت مرد کی طرح ہے، وہ بھی اپنے سر کا مسح کرے، امام مالک سے پوچھا گیا کہ کچھ حصہ سر کا مسح کرنا کافی ہے؟ تو انھوں نے دلیل میں عبداللہ ابن زید کی حدیث پیش کی۔)

(۱۸۳) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَنَا مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى النَّخَعِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ وَهُوَ جَدُّ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى اتَّسَطِيعُ أَنْ تُرِيَنِي كَيْفَ وَضَعْتُ يَدِي عَلَى رَأْسِي فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ نَعَمْ فَذَعَا بِي وَأَمَّا مَا قَرَعَ عَلَى يَدِي فَفَسَلْتُ يَدَهُ مُؤْتِنِي إِلَى الْيَمِينِ فَقَالَ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْتَزَعَ فَلَا تَأْ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ فَلَا تَأْ ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مُؤْتِنِي إِلَى الْيَمِينِ فَقَالَ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَلَا تَأْ بِيَمَانِهِ وَادْبَرَ بَدَأَ بِمُقَدِّمِ رَأْسِهِ حَتَّى ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى لَفْظِهِمَا ثُمَّ وَدَّ هُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ بِهِ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ:

ترجمہ: ایک آدمی نے (عمر و بن یحییٰ کے دادا ہیں، یعنی عمرو بن ابی حسن نے) عبداللہ ابن زید سے پوچھا کہ کیا آپ مجھے دکھا سکتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح وضو کیا کرتے تھے؟ عبداللہ ابن زید نے کہا کہ ہاں! تو انھوں نے پانی کا تین ٹنگوایا۔ پانی پہلے اپنے ہاتھوں پر ڈالا، دو مرتبہ ہاتھ دھوئے، پھر تین مرتبہ گلی کی، تین مرتبہ ناک صاف کی، پھر تین دفعہ چہرہ دھویا، پھر کہیں تک دو دوں ہاتھ دو دو مرتبہ دھوئے، پھر اپنے دونوں ہاتھوں سے سر کا مسح کیا، جس میں اقبال و ادبار کیا یعنی مسح کر کے سامنے کے حصے سے شروع کیا پھر دونوں ہاتھ گرد کی تک لیجا کر وپیں واپس لائے، جہاں سے (مسح) شروع کیا تھا، پھر اپنے پاؤں دھوئے۔

تشریح: مسح تاس کے بارے میں امام بخاری نے امام مالک کا مسلک اختیار کیا ہے کہ وضو میں سارے سر کا مسح کرنا فرض ہے، حافظ ابن حجر نے قول ابن المسیب پر لکھا کہ ان کے اثر مذکور کو ابن ابی شیبہ نے ان الفاظ سے موصول کیا: "الرجل والسر والوجه في الموضع سواء" (مرد و عورت مسح کے معاملہ میں یکساں ہیں) اور امام احمد نے نقل ہوا کہ عورت کو مقدمہ راس کا مسح کافی ہے۔ (فتح الباری ۲۰۲-۱)

حافظ نے بہت مختصر راستہ سے لمبی بحثوں کا خاتمہ کر دیا اور بات صحیح قوی بھی یہی ہے کہ مسح مقدمہ راس یا باہتر چوتھائی سر سے فرض ہے اور سارے سر کا مسح مستحب ہے، پورے سر کے مسح کو فرض اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ آنحضرت سے صرف مقدمہ راس کا مسح ثابت ہے، حافظ ابن حجر نے لکھا کہ یہ ثبوت اگرچہ حدیث مرسل سے ہے مگر اس کو دوسرے طریقوں سے قوت حاصل ہوگئی ہے، دوسرے یہ کہ اس باب میں حضرت عثمان سے بھی وضو کا طریقہ بتلائے میں مقدمہ راس ہی کا مسح ثابت ہے اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی مسح بعض الرأس پر اکتفا کرنا ثابت ہے، اور کسی صحابی سے اس پر انکار ثابت نہیں ہوا جیسا کہ ابن حزمؒ نے کہا ہے، یہ سب امور ایسے ہیں جن سے مرسل مذکور کی تقویت ہوتی ہے۔ (فتح الباری ۱۲۵-۱)

۱۔ ابوہریرہ (رضی اللہ عنہ) نے سعید بن جزمؒ کو کہا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے جو کچھ تم نے روایت کیا کہ صرف بائیں (چپا) کا مسح کرتے تھے اس کا خلاف کسی ایک صحابی سے بھی منقول نہیں ہے اور ابن عباسؓ نے فرمایا ہے پورے سر کا مسح منقول ہے دوسروں کی محبت ہمارے خلاف اس لئے نہیں کہ ہم سارے سر کے مسح کی کوششیں ہیں بلکہ اس کو مستحب کے حدیث تسلیم کرتے ہیں اور ہم ان لوگوں سے مطالبہ کرتے ہیں کہ بعض الرأس کے اقتدار پر کسی کی کج روایت کریں تو وہ کسی کوشش نہیں کر سکتے (صحیح ۵۰۳) آگے ابن حزمؒ نے حسب عادت امام اہل قسطنطنیہ اور امام شافعی پر بھی یہ وجہ دلیل کا تعلق کیا ہے جو ان کی "ظاہریت" کے خصوصی خلاف نظر کا کرشمہ ہے، اور یہاں اس کی تردید ہے ضرورت ہے۔ (مؤلف)

بحث و نظر

مذہب کے مسئلہ پر بحث ہمارے حضرت شاہ صاحب کے متفرق مکرر مفصل و مکمل خصوصی ارشادات ہیں جو حسب ضرورت مباحث پیش کے جائینگے۔

معانی الآثار اور امامی الاخبار کا ذکر

حقدین میں سے امام احمد شین الحنفیین علامہ محمد امین نے معانی الآثار میں حسب عادت نہایت کافی و شافی بحث کی ہے، اور اس کی حد یہ الطبع بے مثال شرح ”معانی الاخبار“ میں بہترین اسلوب و تحقیق سے سات ورق میں حدیثی دلائل و اباحت جمع کر دیے گئے ہیں، اگر اس مسئلہ پر مستقل رسالہ لکھا جائے تو ہمارے نزدیک صرف ان سات ورق کا صحیح و معنی خیز ترجمہ کر دیا جائے تو کافی ہے کیونکہ محدث یگانہ تحقق و مدقق بے مثال علامہ عینی کی شرح ”غیب الافکار فی شرح معانی الآثار“ اور ”مبانی الاخبار فی شرح معانی الآثار“ نے امامی الاخبار کو حدیثی نقطہ نظر سے عمدۃ القاری و فتح الباری کی سطح پر پہنچا دیا ہے اور جس طرح علامہ عینی نے صحیح بخاری کی شرح ”عمدہ“ لکھ کر شرح بخاری کا حق کما حقہ ادا کیا ہے، اسی طرح حدیث نبوی کی بے مثال کتاب ”معانی الآثار“ کی ہر دو شروخ مذکورہ لکھ کر ساری امت پر احسان عظیم فرمایا ہے، مولف امامی الاخبار حضرت مولانا محمد یوسف صاحب دام ظلہم العالی کا بھی ہم پر بڑا احسان ہے کہ اس کی خدمت و اشاعت کی طرف توجہ فرمائی، جزا اہم اللہ فیہ الخیر الجزاء۔

ہماری خواہش ہے کہ امامی الاخبار کے اشتہار میں بھی یہ بات نمایاں ہونی چاہیے کہ اس شرح کا بڑا حصہ علامہ عینی کی شروخ مذکورہ ہیں، جن کو حضرت مؤلف دام ظلہم نے بڑی سعی و توجہ سے حاصل کیا ہے (مقدمہ امامی الاخبار ۶۵) علامہ موصوف ذیل شکر ہے کہ مستحق ہیں کہ ایسی اہم حدیثی کتاب کی بہترین شرح مرتب فرمائی، اور حضرت متفق علامہ عینی کی تحقیقات عالیہ سے بھی ہم کو بہرہ و اندوز ہونے کا موقع ہم پہنچایا۔ و اللہ الحمد والمنة تفصیل مذاہب: علامہ عینی نے لکھا کہ مسیح راس کے بارے میں فقہاء کے تیرہ قول ہیں:-

مالکیہ: مالکیہ کے چار قول ہیں (۱) ظاہر و مشہور مذہب تو استیعاب کا ہے کہ پورے سر کا مسیح فرض ہے (۲) مسح کل کا فرض ہے مگر کچھ حصہ وہ جائے تو معاف ہے (۳) سر کے دو تہائی حصہ کا مسیح فرض ہے۔ (۴) ایک تہائی سر کا مسیح فرض اور کافی ہے۔ (۵) مقدم راس کا مسیح فرض ہے۔ (۶) جتنے حصہ پر مسیح کا اطلاق ہو سکے صرف اس قدر فرض ہے۔

شافعیہ: وہ قول ہیں:- (۱) اکثری رائے یہ ہے کہ ایک بال کے بھی کچھ حصے کا مسیح کافی ہے (۲) ابن القاضی نے کہا کہ تین بالوں کا مسیح واجب ہے۔ حنفیہ: تین قول ہیں (۱) ظاہر روایت میں بقدر تین انگلیوں کے مسیح فرض ہے (۲) یہ مقدار تا صید مسیح فرض ہے۔ (۳) چوتھائی سر کا مسیح فرض ہے، اور تمام سر کا مستحب ہے، یہی قول مشہور ہے۔

حنابلہ: وہ قول ہیں (۱) تمام سر کا مسیح فرض ہے (۲) بعض سر کا مسیح کافی ہے، اور عورت کے بارے میں امام احمد نے فرمایا کہ اس کو سر کے اگلے حصہ کا مسیح کر لینا کافی ہے۔

اس کے بعد علامہ عینی نے لکھا کہ ان میں سے امام شافعی کیلئے ان احادیث میں کوئی نص صریح نہیں ہے، جن میں رسول اکرم ﷺ کے وضو کا حال بیان ہوا ہے، البتہ امام مالک اور ہمارے اصحاب کے لئے ثبوت ملتا ہے۔

امام طحاوی کا فیصلہ: آپ نے امام مالک کے لئے چار روایات ذکر کی ہیں، آپ نے لکھا کہ ان سب آثار سے ضرور یہ بات ثابت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے سارے سر کا مسیح فرمایا لیکن ان سب آثار میں کوئی دلیل اس امر کی نہیں ہے کہ یہ سارے سر کا مسیح آپ نے بطور فرض کے کیا ہے، پھر ہم نے دیکھا کہ دوسری روایات سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپ نے سر کے صرف کچھ حصہ کا مسیح فرمایا اس سے ہم یہ سمجھنے پر مجبور

ہوئے کہ آپ نے بعض اوقات فرض مسح پر اکتفا فرمایا اور دوسرے اوقات میں فرض و مستحب دونوں کو جمع کر کے دکھلادیا اور اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ حضور ﷺ سے اعضاء وضو کا تین تین بار دھونا بھی ثابت ہے اور دو و ایک بار بھی، ہم نے وہاں فیصلہ کیا کہ ایک بار تو فرض ہے اور دو یا تین بار مسنون و مستحب ہے، اور چونکہ چوتھی سر سے کم کا مسح ثابت نہیں ہے اس لئے ہم نے اس کو تو فرض سمجھا اور پورے سر کے مسح کو مستحب خیال کیا، پھر امام طحاوی نے وہ روایات ذکر کیں، جن سے بعض راس کا مسح ثابت ہے، اس کے بعد امام موصوف نے لکھا کہ یہ بحث تو بطریق آثار و روایات تھی، اب ہم اس مسئلہ پر بہ طریق نظر بھی بحث کرتے ہیں کہ وضوء میں کچھ اعضاء کا دھونا تو فرض ہے اور کچھ کا مسح ہے، جن کا دھونا فرض ہے، ان کے بارے میں سب متفق ہیں کہ پورے اعضا دھوئے جائیں۔ اب جس عضو کا مسح فرض تھا اس میں اختلاف رائے ہو گیا کہ سارے سر کا کریں یا بعض کا، تو ہم نے دیکھا کہ اس کی نظیر مسح نغین ہے اس میں اگر چہ یہ اختلاف ضرور ہے کہ ظاہر نغین پر مسح کریں یا باطن پر، مگر اس امر میں سب متفق ہیں کہ فرض مسح بعض حصہ پر کر لینے سے ادا ہو جاتی ہے، یہ کسی نے نہیں کہا کہ موزوں کے تمام حصوں پر مسح فرض ہے، اس سے ہم سمجھ کر مسح کا معاملہ غسل سے مختلف ہے اور مسح بعض راس کا فرض ہے، باقی سر کا مستحب ہے، یہی قول امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، اور امام محمد بن الحسن نکاہے، اور یہی بات حضور ﷺ کے بعد کے حضرات سے بھی مروی ہے، جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ سے نقل ہوا کہ وہ وضوء میں سر کے اگلے حصے کا مسح فرماتے تھے (معانی الآثار امام طحاوی)

اس سے معلوم ہوا کہ امام طحاوی کا طرز استدلال اور طریق بحث نہایت مستحکم اور بلند مرتبہ ہے، وہ جس طرح اپنے مذہب کے دلائل عقلی و نقلی ذکر کرتے ہیں، اسی طرح دوسرے نظریات کے دلائل بھی سامنے لے آتے ہیں، انھوں نے یہ نہیں کیا کہ صرف اپنے مسلک کے مطابق روایات ذکر کرتے اور دوسروں سے صرف نظر فرما لیتے کہ اس طرح بات ادھوری رہتی ہے جس مسئلہ میں جتنے بھی احادیث و آثار بشرط صحت مل سکتے ہیں، ان سب ہی کے سامنے ہماری گردنیں جھکی ہوئی ہیں، اور ان سب ہی کی روشنی میں جو فیصلہ ہمیں حاصل ہو وہی لائق اتباع ہے خواہ وہ فیصلہ کتنے ہی بڑے امام و مجتہد کے بھی خلاف ہو۔ بقول حضرت شاہ صاحبؒ: ہمیں ہر مسئلہ میں حدیث سے فقہ کی طرف آنا چاہیے، یہ طریقہ صحیح نہیں کہ ہم فقہ سے حدیث کی طرف چلیں، اسی زریں اصول پر فقہ خلقی جاتی ہے، جس کا ثبوت موقع بہ موقع آپ کو انوار الباری میں ملتا رہے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

افادات انور: فرمایا:۔ حدیث الباب میں جو راوی نے "فما قبل بهما وادمر" کہا ہے اس سے مقصود مسح کی کیفیت بیان کرنا ہے، اور یہ دو حرکتیں ہیں، دو بار مسح نہیں ہے، کیونکہ اسی کے بعد عبداللہ بن زید کی روایت آ رہی ہے، جس میں اقبال وادبار کے ساتھ مرتبہ واحدہ بھی مذکور ہے، معلوم ہوا کہ اقبال وادبار کے ساتھ بھی مسح کو ایک ہی بار سمجھا جاتا تھا، پھر فرمایا کہ جو کیفیت اقبال وادبار کی حدیث سے ثابت ہے، یہی حنفیہ کے یہاں مسح کا مسنون طریقہ ہے، یعنی پہلے سامنے کے حصے سے مسح کرتا ہوا گدی تک دونوں ہاتھ پہنچائے، پھر ادھر سے مسح کرتا ہوا سامنے تک آجائے، تاکہ پوری طرح سارے سر کا مسح ہو جائے جو مستحب ہے۔

امام نووی کی غلطی

فرمایا کہ امام نووی نے لکھا:۔ یہ لوٹا ہمارے اصحاب کے نزدیک اس کیلئے ہے جس کے سر پر بال گندھے ہوئے نہ ہوں، (تاکہ بالوں کی دونوں سمت پانی لگ جائے) لیکن جس کے سر پر بال ہی نہ ہوں، یا گندھے ہوئے ہوں تو اس کے لئے مستحب نہیں ہے کیونکہ اس سے کوئی فائدہ نہیں، دوسرے ان حالات میں اگر ہاتھوں کو لونا کر لائیگا تو وہ دوسرا مسح شمار نہ ہوگا، کیونکہ پانی مستعمل ہو چکا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ توجہ نہ کر قطعاً باطل ہے، کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں اقبال وادبار کی غرض استیعاب کا حصول ہے، جس میں بال گندھے ہوئے

اور دوسرے سب برابر ہیں اور پانی کے مستعمل ہونے کی بات بھی اس لئے غلط ہے کہ پانی کو مستعمل صرف اسی وقت کہا جاتا ہے کہ اعضاء سے جدا ہو جائے جو پانی اعضاء پر لگا ہوا ہے وہ مستعمل کہلاتا ہی نہیں۔

حکمت مسح

فرمایا:۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا ارشاد یہ ہے کہ شریعت جب کسی معاملہ میں تخفیف کیا کرتی ہے تو اس کا کوئی نمونہ باقی چھوڑ دیتی ہے تاکہ اصل سے بالکلید ہول نہ ہو جائے، جیسے پاؤں دھوئے کا حکم موزے پہننے کی حالت میں ساقط ہوا تو اس کی جگہ مسح بطور نمونہ غسل رہ گیا، اسی طرح مسح راس بھی دراصل غسل راس تھا، اس کو تخفیف کر کے ساقط کیا تو اس کا نمونہ یادگار مسح ہو گیا۔

اس کے بعد ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میں ایک دوسری حکمت سمجھتا ہوں کہ حضرت علیؑ سے اتر غیب والٹر ہیپ میں مروی ہے (اگر چہ اس کی سند ضعیف ہے) ”مسح راس اس لئے ہے کہ محشر میں غیر معمولی لمبے وقت تک ٹھہرنے کی حالت میں سر کے بال منتشر و پراگندہ نہ ہوں۔“ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ محشر میں اعضاء وضوء چہرہ، ہاتھ، پاؤں تو آثار وضوء و غسل سے روشن و چمکدار ہوں گے کہ دور سے دیکھے اور پہچانے جائیں گے۔ رہا مسح راس کا اثر تو وہ اس کے حسب حال ہوگا، جس کی طرف اوپر اشارہ ہوا۔ واللہ اعلم۔

اقبال وادبار کے لغوی معنی

فرمایا:۔ لغوی معنی تو اقبال کے اگلی طرف آنا، اور ادبار کے پچھلی طرف جانا ہے، مگر اس کو روایت حدیث الباب کے اقبال وادبار کے ساتھ مطابق کرنا درست نہیں، کیونکہ اس سے صورت برعکس ہو جاتی ہے جو غیر مقصود ہے اور درحقیقت راوی نے یہاں ترتیب کی رعایت نہیں کی ہے، اس نے عام محاورہ کے مطابق اقبال کو مقدم کر دیا ہے۔ چنانچہ بخاری ہی میں دوسرے طریق سے روایت ”فسادہو بید بہ و اقبل“ بھی ہے۔ جو صحیح صورت واقعہ کا نقشہ کھینچ رہی ہے اور وہ لغوی معنی سے بھی مطابق ہے۔

محی السنہ محدث بغوی شافعی اور حنفی مسلک

امام راہزی نے تفسیر کبیر میں اپنے شیخ الشیخ محدث کبیر محی السنہ امام بغوی شافعی صاحب معاصع السنہ سے نقل کیا کہ مسح راس کے مسئلہ میں سب سے زیادہ قوی مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا ایسے جلیل القدر محدث کے بقول میں ابن ظہیرہؒ کے اس قول کی کیا اہمیت ہے کہ اس مسئلہ میں امام مذہب امام مالکؒ کا ہے جس کو حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے مدارج المنہج میں نقل کیا ہے۔

رفیق محترم حضرت علامہ بخاری عم فیضہم نے ”معارف السنن“ ۸/۱۷۸ میں یہ بات بڑی کام کی لکھی کہ یہ ابن ظہیرہ حنفی علی بن جابر اللہ مفتی الحرم الشریف، حضرت شیخ محدث دہلوی کے استاذ ہیں اور یہ وہ محمد بن ظہیرہ قرشی مخزومی شافعی نہیں ہیں جو بڑے درجہ کے محدث مگز رہے ہیں اور ان کا تذکرہ ذیل طبقات الذہبی حنفی میں ہے ظاہر ہے مذکورہ صراحت و وضاحت کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد بہت گرا فائدہ رہا جاتا ہے۔ رحم اللہ رحمۃ واسعہ

بَابُ غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

(مثنوی تک پاؤں دھونا)

(۱۸۴) حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ نَأُوْغِيْتُ عَنْ عُمَرَ وَ عَنْ أَبِيهِ حَدَّثْتُ عُمَرَ وَ بْنَ أَبِي حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وَضْءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَقَرَأَ ضَا لَهُمْ وَضْوءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَفْسَأَ عَلَى يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ فَلَنَّا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَفْسَأَ وَاسْتَفْسَأَ فَلَمَّا غَرَّ قَابَتْ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ فَلَنَّا ثُمَّ أَوْحَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْيَمْرِ فَقَعَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَذْبَرُ مَرَّةً وَاحِدَةً ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ:.

ترجمہ: عمرو بن ابی حسن نے عبد اللہ ابن زید سے رسول اللہ ﷺ کے وضو کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے پانی کا طشت منگوایا اور ان پوچھنے والوں کے لئے رسول اللہ ﷺ کا سا وضو کیا، پہلے طشت سے اپنے ہاتھوں پر پانی گرایا، پھر تین بار ہاتھ دھوئے، پھر اپنا ہاتھ طشت میں ڈالا اور پانی لیا، پھر کسی کی ناک میں پانی ڈالا، ناک صاف کی تین چوڑوں سے، پھر اپنا ہاتھ طشت میں ڈالا، اور تین مرتبہ دھویا، پھر اپنے دونوں ہاتھ کھینچ کر دوبار دھوئے، پھر اپنا ہاتھ طشت پر پانی ڈالا اور سر کا مسح کیا، ایک مرتبہ اقبال و ادبار کیا، پھر مٹھنوں تک اپنے دونوں پاؤں دھوئے۔
تشریح: محقق یعنی نے لکھا کہ اس باب کی مناسبت باب سابق سے ظاہر ہے (کہ دونوں میں ارکان وضو کا بیان ہے) اسی طرح ترجمہ الباب سے حدیث کی مطابقت بھی ظاہر ہے۔

بحث ونظر

محقق عینی نے لکھا کہ حدیث الباب کے مباحث بھی تقریباً وہی ہیں جو حدیث سابق میں گذر چکے ہیں، تو رکا ترجمہ طشت ہے، جوہری نے کہا کہ برتن جس سے پانی پیئے ہیں، دراور دی نے کہا بڑا پیالہ جو طشت جیسا ہوتا ہے، یا مائیدنی جیسا، خواہ وہ پیش کا ہو یا پتھر کا۔
قولہ الی الموهلین، محقق عینی نے لکھا: مرفق یعنی کواں لے کہتے ہیں کہ اس سے ٹکیرہ غیرہ لگنے میں مدد ملتی ہے۔ قولہ الی الکعبین لکھا کہ کعب وہ ہڈی ہے جو پنڈلی اور قدم کے ملنے کی جگہ ہوتی ہے یعنی ٹخنہ۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پر نقد

علامہ عینی نے لکھا کہ حافظ نے کعب کے معنی مذکور لکھ کر نقل کیا کہ امام محمد نے امام ابو حنیفہؒ سے نقل کیا کہ کعب وہ ہڈی ہے جو پاؤں کے اوپر جو تہ کا تہمہ باندھنے کی جگہ ہوتی ہے اور ابن قاسم کے واسطے سے امام مالک سے بھی ایسی ہی منقول ہے۔ لیکن صحیح وہی معنی اول ہے جس کو اہل لغت پہچانتے ہیں، حنفیہ میں نے دوسرے معنی اختیار کرنے والوں کا رد بھی یہ کثرت کیا ہے اور اس بارے میں سب سے زیادہ واضح دلیل حدیث نعمان بن بشیر ہے، جو صبح نماز کے وقت میں وارد ہے کہ ہر شخص اپنے کعب کو دوسرے کے کعب سے ملاتا تھا یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام محمد نے یہ معنی اس حدیث میں لئے ہیں، جس میں کسی کو نعلین کی جگہ احرام کی حالت میں موزے پہننے پڑیں، تو وہ کعبین یعنی تسمیہ باندھنے کی جگہوں تک دونوں موزوں کو کاٹ لے، تاکہ وہ نعلین کے قائم مقام ہو جائیں (فتح الباری ۲۰۵)۔

اس پر محقق عینی نے لکھا کہ امام محمدؒ سے جو تفسیر کعب پر معنی مذکور منقول ہے، وہ صحیح ہے مگر اس کا تعلق صرف احرام کی حالت سے ہے۔ باقی وضو کے بارے میں کعب کی یہ تفسیر امام محمدؒ سے بھی صحیح نہیں ہے اور امام ابو حنیفہؒ کی طرف بھی اس کی نسبت کرنا کسی طرح درست نہیں ہے، انھوں نے بھی کعب کی تفسیر وضو کے اندر جو مٹھنوں کے القدم والراق یعنی ٹخنہ کے دوسری ٹہنی کی ہے

وضوء کے سنن و مستحبات

وضوء کے فرائض کا ذکر ختم ہوا، بہتر ہے کہ یہاں اس کے اہم سنن و مستحبات کا ذکر مع تعریف سنت و مستحب کر دیا جائے۔۔۔
سنت کے معنی: شرعاً وہ عمل سنت کہلاتا ہے جس پر نبی کریم ﷺ نے ہمیشہ عمل کیا ہے، پھر اگر اس کو کبھی بھی ترک نہ فرمایا ہو تو وہ سنت مؤکدہ کہلاتی ہے، اور اگر بعض اوقات ترک بھی فرمایا ہو تو وہ سنت غیر مؤکدہ ہے، اگر ہمیشہ عمل اور عدم ترک کے ساتھ نہ کرنے والے پر آپ نے تکبیر بھی فرمائی ہو تو یہ وجوب کی دلیل بن جاتی ہے۔

سنت کا حکم: یہ ہے کہ اگرچہ فرض و واجب کے درجہ میں نہ سنی تاہم ہر مومن سے اس کا مطالبہ ہے، کیونکہ اس طریق سنت کو زندہ رکھنا ہم سے مطلوب ہے۔ حق تعالیٰ نے فرمایا: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا، اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے۔ عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي، اور مَنْ تَرَكْتُ سُنَّتِي لَمْ يَنْدِلْ شِفَاعَتِي اس طریقہ کو زندہ و قائم رکھنا عمل ہی پر موقوف ہے، اسی لئے ترک پر دنیا میں مستحقِ طاعت ہوگا، اور آخرت میں شفاعت سے محروم ہوگا، البتہ سنت غیر مؤکدہ کے ترک پر نہ مستحقِ طاعت ہوگا نہ گنہگار ہوگا۔ اور اس کے فعل پر ثواب پائے گا، ہر نماز کے وقت باوجود با وضوء ہونے کے نیا وضوء کرنا یا اعضاء وضوء کو مکرر دہونا وغیرہ یہ سنن غیر مؤکدہ ہیں۔

سنن وضوء: (۱) وضوء سے پہلے نیت کرنا یعنی دل سے طاعت و تقرب الی اللہ کا قصد کرنا، زبان سے الفاظ نیت ادا کرنا نہ کسی حدیث صحیح یا ضعیف سے ثابت ہے اور نہ کسی امام مذہب سے منقول ہے، اور نیت حنفیہ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، جس کی طرف علامہ کفری کے اس قول سے اشارہ ملتا ہے کہ ”بغیر نیت کے وہ وضو نہیں ہوتا جس کا شریعت نے حکم کیا ہے اور نیت نہیں کرے گا تو برا کرے گا، خطا کرے گا اور خلاف سنت کا ارتکاب کرے گا۔“

دوسرے تینوں ائمہ مجتہدین کہتے ہیں کہ بغیر نیت کے وضوء ہی صحیح نہ ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ وضوء عبادت ہے، اور کوئی عبادت بغیر نیت کے صحیح نہیں ہو سکتی، بخاری کی حدیث ہے ”انما الاعمال بالنية“ ہمارے مشائخ جواب میں کہتے ہیں کہ وضوء کا عبادت اور عبادت کا بغیر نیت صحیح نہ ہونا تو ہمیں بھی مسلم ہے لیکن کلام اس میں نہیں ہے، بلکہ زیر بحث امر یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بغیر نیت وضوء کرے تو گو اس کا وضوء عبادت نہ شمار ہوگا اور اس کا ثواب بھی نہ پائے گا مگر وہ وضوء یہ لحاظ شرط، صلوٰۃ ہونے کے بھی معتبر نظر ہے؟ گائیٹس؟ حدیث میں چونکہ کوئی ایسی صراحت نہیں ہے کہ جو وضوء شرط نماز ہے، اس میں معنی شریعت کا تحقق اس وقت تک نہ ہوگا کہ وہ عبادت بھی نہ بن جائے، اس لئے ہم نے وضوء کو بقدر شرائط نماز پر قیاس کر لیا، جن میں نیت کی شرط کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے، جیسے ستر عورت وغیرہ شرائط۔

(۲) وضوء سے پہلے ذکر اسم اللہ، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کا تسمیہ وضوء کے وقت حسب روایت طبرانی بسم اللہ و الحمد لله تھا۔ ظاہر یہ اس کو واجب کہتے ہیں۔

(۳) ابتداء وضوء میں تین بار پہنچوں تک ہاتھ دھونا (۴) مسواک کرنا یہ بھی سنت مؤکدہ ہے اور یہ سنت وضوء کی ہے نماز کی نہیں۔ البتہ اگر مسواک کے وقت دانتوں سے خون نہ نکلتا ہو تو نماز کے لئے مستحب ہے، جس طرح دانتوں کی زردی دور کرنے، منہ کی بودود کرنے اور قرأت قرآن مجید کے لئے مستحب ہے، اور مستحب یہ ہے کہ منہ کے داہنے حصہ سے بائیں طرف کو دانتوں کی چوڑائی میں تین بار، تین پانی کے ساتھ مسواک کو چلائے، لمبائی میں نہیں، اور مسواک کی لکڑی نرم ہو، خشک وخت نہ ہو، گروں والی بھی نہ ہو، اور اس کو استمال سے پہلے دھو لینا بھی مستحب ہے مسواک کو چوڑائی یا لٹ کر مسواک کرنا اچھا نہیں ہے۔ (۵) کلی کرنا (۶) ناک میں پانی پہنچانا (۷) حقنی داڑھی کا خلال کرنا

(۸) انگلیوں کا خلال کرتا (۹) ہر عضو کو دو یا تین بار دھونا (۱۰) پورے سر کا مسح کرتا (۱۱) کانوں کا مسح کرتا (۱۲) ترتیب مذکورہ آیت کا لحاظ رکھنا (۱۳) پے در پے اعضا کا دھونا۔ (۱۴) مسح راس کو سامنے کے حصے سے شروع کرتا (۱۵) ہاتھ پاؤں کے دھونے میں انگلیوں کی طرف سے شروع کرتا۔ حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ آیت میں الی المرافق اور الی الکعبین اسی استحباب کی طرف مشیر ہے، شافعیہ کے یہاں اس بارے میں تفصیل ہے کہ اگر کسی برتن میں سے چلو سے پانی لے کر ہاتھ اور پاؤں دھو رہا ہے تو اس کے لئے تو مسنون اعضاء کے اگلے حصوں سے شروع کرتا ہے، لیکن اگر دوسرا آدمی وضو کرانے کیلئے پانی ڈال رہا ہے یا اس کی ٹوٹی اور لوٹے کی ٹیٹو سے وضو کر رہا ہے تو ہاتھوں کے دھونے میں کبھیوں سے شروع کرے اور پاؤں میں ٹخنوں سے نیچے کو دھوئے۔

ہمارے یہاں تفصیل مذکور غالباً اس لئے نہیں ہے کہ دونوں صورتوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے، اور قیل کی ٹوٹی وغیرہ سے بھی اصابع سے شروع کرنے میں کوئی دشواری نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے طریقہ مستحب کو ترک کر دیا جائے، خصوصاً جبکہ بقول حضرت شاہ صاحب ”آیت قرآنی سے بھی اس کے استحباب کی طرف اشارہ مل رہا ہے۔ واللہ اعلم“ اوپر کی سب تفصیل اور آنے والی مستحب کی تشریح کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ اور نوین التشریع علی طریقۃ ابی حنیفہ واصی بہ سے ملنی ہے۔

معنی مستحب: مستحب، مندوب، بطوع، اور نفل شرعاً سب ایک ہی درجہ کے الفاظ ہیں، ان سے مراد وہ امور ہوتے ہیں جن کو آنحضور ﷺ نے ہمیشہ نہیں کیا، یا کیا ہی نہیں مگر ان کی رغبت دلائی ہے یا ان کی پسندیدگی کا اظہار فرمایا ہے، ایسے امور مستحب کہلاتے ہیں کیونکہ شارع علیہ السلام کو محبوب تھے، مندوب اس لئے کہ ان کا فضل و ثواب بیان فرمایا گیا، نفل اس لئے کہ فرض و واجب سے زائد ہیں، بطوع اس لئے کہ کرنے والا ان کو اپنی ہی طوع و رغبت سے بجالاتا ہے، جب کہ شریعت نے اس پر لازم نہیں کئے تھے۔

حکم مستحب: یہ ہے کہ کرنے پر ثواب ہے اور نہ کرنے پر ملامت نہیں کر سکتے۔

وضو کے مستحبات: بعض یہ ہیں:۔ (۱) ہر عضو کو دو یا تین بار دھونا وغیرہ کی ابتداء کرنا، لیکن کانوں کے مسح اور پتیلیوں اور رخساروں کے دھونے میں یہ استحباب نہیں ہے، کیونکہ وہ ایک ساتھ دھوئے جاتے ہیں، اسی طرح دونوں کانوں کا مسح بھی ایک ساتھ ہی مستحب ہے (۲) دلک، یعنی اعضاء کو دھونے کے وقت ہاتھ سے ملکر دھونا تاکہ پورا عضو اچھی طرح تر ہو جائے اور کوئی جگہ خشک نہ رہ جائے (۳) جن جگہوں میں کھال کھلی ہوئی ہو اور میل جمع ہو، ان کو بھی اچھی طرح صاف ستھرا کرنا مثلاً آنکھ کے کونے وغیرہ، آنکھیں ہاتھ میں ہو تو اس کو ہلا کر پانی پہنچانا (۴) غرہ اور ٹخیل کی رعایت کرنا یعنی چہرے کو سر اور اطراف کی جانب میں زیادہ اہتمام کر کے اس پاس بھی دھونا تاکہ قیامت کے دن چہرے کے ساتھ وہ حصے بھی روشن ہوں، ٹخیل سے یہ ہے کہ ہاتھوں اور پاؤں کو کبھیوں اور ٹخنوں سے اوپر تک دھونے تاکہ وہ حصے بھی روشن و چمکدار ہوں، آنحضرت ﷺ نے غرہ اور ٹخیل بڑھانے کی رغبت دلائی ہے (۶) اونچی جگہ بیٹھنا تاکہ نیچے کی پھینگیں نہ پڑیں (۷) ہر عضو کے دھونے وغیرہ کے وقت شہادتین پڑھنا اور ہر عضو کی الگ دعائیں بھی، اور ہیں (۸) حالت وضو میں استقبال قبلہ (۹) بے ضرورت باتیں نہ کرنا (۱۰) دونوں پاؤں کے تلوے بائیں ہاتھ سے دھونا۔ وغیرہ۔

ہو رہے، تو آپ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور میرے لئے برکت کی دعا کی، پھر آپ نے وضو کیا اور میں نے آپ کے وضو کو پانی پیا (یعنی جو پانی آپ نے وضو کے لئے استعمال فرمایا میں نے وہ لیا) پھر میں آپ کی بس پشت کھڑا ہو گیا اور میں نے منبر نبوت دیکھی جو آپ کے موعظوں کے درمیان تھی، وہ ایسی تھی جیسی چھپر کھٹ کی گھنٹی یا کبوتر کا انڈا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاریؒ بھی مایہ مستعمل کو طاہر مانتے ہیں، اور امام اعظمؒ سے بھی قوی روایت طہارت ہی کی ہے، شیخ ابن ہمام اور ابن نجیم نے کہا کہ عراقیہ سب ہی نے امام صاحب سے شمس ہونے کی روایت کا انکار کیا ہے حالانکہ میرے نزدیک یہی حضرات امام صاحب کے مذہب کی نقل میں زیادہ محتاط و محتبت ہیں اور علماء ماوراء النہر نے روایت مذکورہ کو نقل کیا ہے، غرض یہ روایت نہایت ضعیف ہے، جس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ سلف میں سے کسی نے بھی مایہ مستعمل کے ساتھ نجاست کا معاملہ نہیں کیا ہے البتہ اس میں شک نہیں کہ وضو وغیرہ طہارت کے موقع پر اس سے بچنا اور احتراز کرنا شریعت کو مطلوب ہے، چنانچہ طحاوی شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے لا یغتسل احدکم فی الماء الدائم وهو جنب (نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کوئی جنبی شخص رکے ہوئے پانی میں غسل نہ کرے) سوال ہوا کہ پھر کس طرح کرے تو حضرت ابو ہریرہؓ (راوی حدیث) نے کہا کہ پانی کے برتن میں سے لے لے کر غسل کرے۔ یہ اسی لئے بتلایا گیا کہ مایہ مستعمل کا استعمال لازم نہ آئے۔ اسی طرح میرے نزدیک حضور ﷺ کی ممانعت عورت کے وضو سے بچے ہوئے پانی کے متعلق بھی ہے کہ عورتیں بیشتر زیادہ احتیاط نہیں کرتیں، اور لا الہ الا ہیٰ پن کرتی ہیں، جس کی تفصیلی بعد آگے بھی آئے گی، انشاء اللہ تعالیٰ۔

خلاصہ یہ کہ مایہ مستعمل پاک ہے، کوئی دلیل اس کی نجاست کی نہیں ہے البتہ اس سے احتراز ضرور مطلوب ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کی تشریح

علامہ محقق ملا علی قاریؒ نے شرح القفا ۱۸۰ میں لکھا کہ ”امام صاحبؒ سے جو روایت مایہ مستعمل کے طاہر غیر طہور ہونے کی مروی ہے وہی زیادہ قریب قیاس ہے اور اسی کو تحقیق مشائخ ماوراء النہر وغیرہم نے اختیار کیا ہے وہی طاہر روایت ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے۔“

اس سے یہ بات صاف اور واضح ہوگئی کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے جو علماء ماوراء النہر سے نقلی روایت نجاست کا ذکر کیا ہے۔ ان سے مراد بعض علماء ہیں سب نہیں، اور ان میں سے محققین نے روایت طہارت ہی کو راجح سمجھ کر اختیار کیا ہے، علامہ موصوف نے بھی شروع میں تقریباً وہی بات لکھی ہے جو ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمائی، لکھا کہ ”مشائخ عراقی نے احمد ثلاثہ (امام اعظم، امام احمد و امام شافعی) کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ثابت کیا کہ مایہ مستعمل طاہر غیر طہور ہے، لیکن مشائخ ماوراء النہر نے اختلاف ثابت کیا ہے کیونکہ امام صاحب سے اختلاف روایات ہے اور نجاست کا قول بھی روایت کیا گیا ہے۔ آگے اس روایت کے مروج ہونے کو علامہ نے مندرج بالا روایت سے ظاہر فرمایا۔ وانداعلم۔ ہدایہ میں امام شافعی کو امام مالک کے ساتھ لکھا ہے، حالانکہ ان کا قول جدیداً امام صاحب و امام احمد کے ساتھ ہے۔

تفصیل مدامہب: محقق عینیؒ نے لکھا: امام صاحب سے تین روایات ہیں، امام ابو یوسف نے نجاست خفیفہ کی، حسن بن زیاد نے نجاست غلیظہ کی، اور امام محمد و زفر نے طاہر غیر طہور کی روایت کی ہے اور یہ آخری قول ہی محققین مشائخ ماوراء النہر کا بھی عقار ہے۔ محیط میں اسی کو اشہر واقعات کہا (یعنی سب سے زیادہ مشہور اور قریب قیاس) مفید میں اس کو صحیح کہا، اسبیحانی نے کہا کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ قاضی خان نے کہا کہ نجاست غلیظہ والی روایت شاذ اور غیر ماخوذ ہے۔

اس سے ابن حزم کا بھی رد ہو گیا، جس نے لکھا کہ امام ابو یوسف سے صحیح روایت نجاست کی ہے، عبد الحمید قاضی نے کہا: ”مجھے پوری امید ہے کہ نجاست کی روایت امام ابو یوسف درجہ نبوت کو نہیں پہنچی۔“

امام شافعیؒ کے نزدیک بھی قولِ جدید میں طاهر غیر طہور ہے، امام مالک کے نزدیک مایہ مستعمل طاهر بھی ہے اور طہور بھی، اور یہی قولِ نخی حسن بصری، زہری، ثوری اور ابو یوسف کا بھی ہے۔
(عمدة القاری ۱۸۲۲-۱)

موفق نے کہا کہ طاهر مذہب (امام احمدؒ) یہ ہے کہ مایہ مستعمل رافعِ حدث میں طاهر غیر مطہر ہے، یہی قولِ اوزاعی کا ہے اور امام ابو حنیفہ کا بھی مشہور قول یہی ہے، امام مالک سے ایک روایت اور طاهر مذہب امام شافعیؒ کا بھی یہی ہے، اور امام احمدؒ سے ایک دوسری روایت یہ ہے کہ وہ طاهر مطہر ہے، اسی کے قائل اہل طہارین، اور دوسری روایت امام مالک سے اور دوسرا قول امام شافعیؒ کا بھی یہی ہے (لا مع ۸۶-۱)

بحث و نظر

مقصود امام بخاری: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا: ان احادیث سے امام بخاری کا مقصد اس کے خلاف استدلال کرنا ہے جو مایہ مستعمل کو نجس کہتا ہے، اور یہ قول ابو یوسف کا ہے امام شافعیؒ نے اپنی کتاب الام میں امام محمدؒ سے نقل کیا کہ امام ابو یوسف نے اس قول سے رجوع کر لیا تھا لیکن پھر اسی کو وہاں کے بعد اختیار کر لیا۔

مناسبت ابواب: حافظ عینیؒ نے لکھا کہ دونوں باب میں مناسبت ظاہر ہے کہ سابق میں صلیب و ضوہ کا بیان تھا، اور اس میں وضو سے بچے ہوئے پانی کا حکم بیان ہوا ہے۔

عدم مطابقت ترجمہ: محقق عینیؒ نے لکھا: ترجمہ الباب سے اثر جریر کو کوئی مطابقت نہیں ہے، کیونکہ ترجمہ میں وضو سے بچے ہوئے پانی کا ذکر تھا اور اثر مذکور میں سواک والے پانی سے وضو کا حکم ہے۔

ابن التیمین وغیرہ کی توجیہ: علامہ عینیؒ نے مزید لکھا کہ اگر فعل سواک سے حسب قول ابن التیمین وغیرہ وہ پانی مراد لیں جس میں سواک کو نرم کرنے کیلئے تر کیا جاتا ہے، تب بھی ترجمہ سے کوئی مناسبت نہیں ہوگی، کیونکہ وہ بھی فعلیل وضو نہیں ہوا۔ اور اگر وہ پانی مراد لیں جس میں وضو کرنے والا، سواک کرنے کے بعد اس کو ڈبو دے، تو وہ بھی ترجمہ کے بالکل مناسبت نہیں، کیونکہ وہ بھی فعلیل وضو نہیں کہا جاسکتا۔

حافظ ابن حجرؒ کی توجیہ: آپ نے لکھا: بخاری کا مقصد یہ ہے کہ جریر کے فعل مذکور سے پانی میں کوئی تغیر نہیں آیا، اسی طرح پانی کے صرف استعمال کرنے سے بھی اس میں کوئی تغیر نہیں آتا، لہذا اس سے طہارت حاصل کرنا ممنوع نہ ہوگا۔

علامہ عینیؒ نے توجیہ مذکور پر لکھا کہ جس کو کلامی کا ادنیٰ ذوق بھی ہوگا وہ اس بات مذکورہ اثر و اثر جریر کی مطابقت کے بارے میں نہیں کہہ سکتا۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی یہ اعتراف کیا ہے کہ بخاری کا اس باب میں اثر مذکور کو لانا اشکال سے خالی نہیں اور اس کے لئے یہ جواب بھی ذکر کیا ہے ”سواک مطہرہ الہم ہے“ جب وہ (منکو پاک کر کے) پانی میں ڈال دی گئی، تو اس کے ساتھ تھوڑا سا لگا ہوا مایہ مستعمل بھی پانی میں شامل ہو گیا، اور پھر اسی سے وضو کیا گیا، اس طرح مستعمل پانی کا طہارت میں استعمال ثابت ہو گیا، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ ایسے جواب کو جر ثقیل کے ذریعہ کامیابی کے ساتھ تشبیہ دے سکتے ہیں۔
(عمدة القاری ۱۸۲۳-۲)

امام بخاریؒ کے استدلال پر نظر

حضرت محدث گنگوہی قدس سرہ نے فرمایا: امام بخاریؒ نے جو یہاں مستعمل پانی کے طہور و مطہر ہونے پر استدلال کیا ہے، وہ اس طرح صحیح ہو سکتا ہے کہ طہور و طہور میں کوئی فرق نہ ہو، حالانکہ دونوں میں فرق ظاہر ہے، پھر پہلی روایت سے صرف طہارت ثابت ہوتی ہے، جو سب کو تسلیم ہے طہوریت ثابت نہیں ہوتی، دوسری روایت (ابو موسیٰ والی) میں کوئی قربت ادا نہیں ہوئی (یعنی وضو جس سے پانی کو مستعمل کہا

جاسکے) اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ اس اعضاء وضوء کے دھونے میں جو بطور قربت و حصول ثواب کیا جائے، اور اس میں جو بغیر اس کے ہو، کوئی فرق نہیں کرتے، اسی طرح چوتھی روایت سے بھی مستعمل پانی کے صرف پینے کا جواز ثابت ہوا، جو مسلم ہے، اس سے وضوء وغیرہ کرنے کا جواز ثابت نہیں ہوا۔ (حاشیہ لایع میں حضرت شیخ الحدیث دام فیضہم نے لکھا کہ بظاہر چوتھی روایت سے مراد حدیث سابع ہے، جو آگے باب بلا ترجمہ کے تحت آ رہی ہے، کیونکہ ایسا باب سابق کا اقتدار اسی کا جزو ہوا کرتا ہے اور حضرت نے تیسری روایت کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ وہ بھی حدیث اول کی طرح ہے۔

حضرت گنگوہیؒ نے آخر میں یہ بھی فرمایا:۔ حاصل یہ کہ نزاع بایں مستعمل کی طہارت میں ہے کہ اس سے ایک دفعہ کے بعد پھر بھی طہارت حاصل کی جاسکتی ہے یا نہیں اور امام بخاریؒ نے جو روایات پیش کی ہیں ان سے یہ خاص بات ثابت نہیں ہوتی۔ (لایع الداری ۸۶-۱)

حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد:

فرمایا:۔ میرے نزدیک امام بخاریؒ کے اس جگہ استدلال طہارت میں بھی نظر ہے اگرچہ یہ مسئلہ اپنی جگہ صحیح اور سب کو تسلیم ہے علماء نے آنحضرت ﷺ کے فضائل کو بھی ظاہر کیا ہے، پھر آپ کے استدلال سے بچا ہوا یا گرا ہوا پانی تو بدرجہ اولیٰ پاک ہوتا چاہیے لہذا اس سے تو صرف حضور نبویؐ کے مستعمل پانی کی طہارت ثابت ہوئی، عام اور ہر شخص کے مستعمل پانی کے پاک ہونے پر دلیل کیسے ہوگئی؟

افادات انور: (۱۸۵) قولہ البہاجرة:۔ فرمایا:۔ نصف النہار یعنی دوپہر کے وقت کو کہتے ہیں، کیونکہ اس وقت سخت گرمی کے سبب سے لوگ راستہ چلنا چھوڑ دیتے ہیں، اور گھروں میں بیٹھتے ہیں۔

۱۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں خصائص نبویؐ کی طرف اشارہ فرمایا ہے، جو سیرت نبویؐ کا نہایت اہم باب ہے اور مستند خاص نفع سے واقفیت خصوصاً علماء کے لئے نہایت ضروری ہے، پھر بہت سے خصائص وہ ہیں جو برہنہ میں پائے گئے ہیں جو خاصہ نبوت ہیں اور بہت سے وہ بھی ہیں جن سے صرف نبی الانبیاء ﷺ ممتاز و سرفراز ہوئے ہیں۔

خصائص کے باب میں غالباً سب سے زیادہ تفصیل و تحقیق سے علامہ سیوطیؒ نے خصائص کبریٰ لکھی ہے جو وجدوں میں دائرۃ المعارف حیدرآباد سے بڑی تصنیف کے ۵۹ صفحات میں چھپ کر شائع ہوئی ہے، اس طبع ۱۳۱۹ھ اور ۱۳۳۰ھ ہے، اور اب یہ کتاب نادر و نایاب ہو چکی ہے، ہمارے بہت سے مسائل و نظریات کا تعلق باب خصائص سے ہے، اور جب تک ہر خصوصیت کے بارے میں پوری تحقیق کتاب و سنت اور محققین امت کے اقوال کی روشنی میں نہ ہو جائے، ہم اس کو شرعی مسئلہ اور اسلامی نظریہ یا عقیدہ کا درجہ نہیں دے سکتے، اور نہ اس حیثیت سے اس کو باطنی نزاع بنا سکتے ہیں، یہی تجربہ ہے کہ اگر کسی مسئلہ کی پوری تحقیق و ریسرچ کر لی جائے اور پھر فیصلہ کیا جائے تو کم از کم ایک سلب خیال کے لوگوں میں تو اختلاف و نزاع کی صورت ضروری ختم ہو جاتی ہے۔

ناظرین انوار الباری واقف ہو چکے ہیں کہ امام اکبرؒ اہم مسائل میں حضرت مفتی محمد عابد علیؒ کی روایت پر بندھی کی تحقیق کو آخری درجہ دیتے ہیں۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ آپ کی نظر قرآن و سنت اور اقوال محققین امت پر پوری طرح عادی تھی، اور آپ کے فیصلے اپنی وجہ الصمیمیت ہوتے تھے، ہم اپنی بساط کے موافق یہ کرشمہ کرتے ہیں کہ آپ کے فیصلوں کی بنیاد اور آخذ و استدلال بھی ناظرین کے سامنے آ جائیں، اور اس کی تکمیل دوسرے حضرات اہل علم کی سرے، انشاء اللہ تعالیٰ۔

اس کے سوا محض اقامتی طریقوں سے اتفاق حق، اتمام حجت یا سبکد حق کی نصرت و حمایت نہ کسی کچھ کا کیا ہوئی نہ صاحب ہو سکتی ہے۔ واللہ اعلم اللہ

حضرت علامہ مولانا محمد بدر عالم صاحب دام فیضہم نے ترجمان السنۃ جلد سوم میں بہت سے خصائص نبویؐ تحقیق سے لکھے ہیں، لیکن اس موضوع پر اردو میں بھی مستقل تالیف کی ضرورت ہے اور میرے نزدیک آنحضرت ﷺ کے تذکرہ خصائص میں سب سے پہلی امتیازی خصوصیت اول النسخین فی الخلق و آخرہم فی البعث کا ذکر ہونا چاہیے، جیسا کہ علامہ سیوطیؒ نے کیا ہے، اس کے ساتھ ہی یہ امر بھی تحقیق میں آ جانا چاہیے کہ یہی ذات مبارک نہ صرف اول النسخین فی الخلق ہے بلکہ وہی سارے عالم خلق کے لحاظ سے ظہور اول اور حقیقت اللہ حق بھی ہے، جس کو حضرت اقدس مجدد صاحبؒ نے مکتوبات میں واضح و عایت کیا ہے اور دلیل میں حدیث اول الخلق اللہ تبارک و تعالیٰ کی پیش کی ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

قوله یاخذون من فضل وضوءہ:۔ اس سے مراد باظاہر اعضا وضوء سے گرنے والا پانی ہے۔

قوله فصلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم:۔ اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ آپؐ ٹھہرنے وعصر کو ایک وقت میں جمع کر کے پڑھا کیونکہ راوی کا مقصد صرف نبی کریمؐ کے افعال کو شمار کرنا ہے چند افعال کو ایک سلسلہ میں بیان کر دیا، اس کا مقصد یہ نہیں تھا کہ نماز کے احوال بیان کرے، جیسے راوی قیامت کی علامات و شرائط بیان کیا کرتے ہیں، حالانکہ وہ سب ایک وقت میں اور ساتھ ہونے والی نہیں ہیں، بلکہ ان کے درمیان طویل طویل مدتیں ہوں گی، غرض محض دو چیزوں کو ایک ساتھ ذکر کرنے سے ان کوئی فائدہ نہیں اور ایک ساتھ ہونا ہی نہ سمجھنا چاہیے۔

قوله وجہ الخ علامہ مبنیٰ نے لکھا کہ اس کی مطابقت ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنے ہاتھ اور چہرہ مبارک کو برتن کے پانی میں دھویا تو وہ مستعمل ہو گیا، لیکن پھر بھی وہ پاک ہی رہا اور نہ اس کو پینے اور نہ دھونے پر مل لینے کو نہ فرماتے۔
تحقیق یہی ہے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ محدث اسماعیلی نے جو کچھ کہا کہ اس میں وضوء کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ شفاء مرض کی صورت ہے اور علامہ کرمائی نے لکھا کہ یہ صورت محض یمن و برکت حاصل کرنے کی تھی، تو ان دونوں توجہات پر حدیث کی مطابقت ترجمۃ الباب سے قائم نہیں ہو سکتی۔ (عمدہ ۸۲۵-۱)

(۱۸۲) قوله كما دوا بقتلون الخ:۔ فرمایا:۔ یہ واقعہ صلح حدیبیہ کا ہے (اس موقع پر عروہ ابن مسعود ثقفی نے (جن کو کفار مکہ نے حالات دیکھنے کیلئے بھیجا تھا) قریش مکہ سے جا کر یہ بات کہی تھی کہ صحابہ کرام کو اپنے سردار (رسولوں کے سر دھو کر دیا) اسے اس قدر جان نثار اور مطیع و فرمانبردار ہیں کہ ان کے وضوء کا پانی بھی زمین پر نہیں گرنے دیتے، اور ہر شخص اس کو اس شوق و رغبت سے حاصل کرنے کی سعی کرتا ہے کہ زہر ہوتا ہے کہیں اس کے آپس میں ہی لڑائی جھگڑے کی نوبت نہ آجائے)

(۱۸۳) قوله لمصحح واسی الخ:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہ مسح پر ہاتھ پھیرنا یا رکھنا خیر و برکت کے لئے ہے جو اب بھی ہمارے زمانہ میں رائج ہے، بڑے اور بزرگ چھوٹوں کے سر پر ہاتھ رکھتے ہیں، اور یہ مسح کتب سابقہ میں بھی مذکور ہے، بلکہ اسی سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام مسح اللہ کو کھلائے گئے، گویا حق تعالیٰ نے ان کو مسح کیا اور برکت دی، جس سے وہ مسح ہو گئے اور اسی لئے نزعات شیطانی سے محفوظ ہوئے، غرض یہ مسح تو نفوی معنی سے ہے، اور مسح شرعی معنی سے ہے کہ ہاتھ کسی چیز پر پھیرنا مراد ہوتا ہے، اسی سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مسح شرعی میں تھوڑے سے مسح سے بھی تعیل ہو جائے گی، مگر مسح نفوی مذکور بالا میں مقصود چونکہ خیر و برکت کا ایصال ہے اس میں زیادتی مطلوب ہوگی مثلاً سر کے سارے ہی حصوں پر ہاتھ پھیرا جائے تو زیادہ اچھا ہے، لہذا مسح راوی اور مسح برائی کا فرق اور وامسحوا یورؤ مسکم

(بقیہ حاشیہ سلف سابقہ) ہمارے محدثین کے یہاں بھی حدیث ترمذی اول معلق اللہ القلم پر بحث چمکتی ہے، اور محدثین نے قلم کی اولیت کو اضافی اور حضور اکرم ﷺ کی اولیت کو نفی کر دیا ہے، واللہ اعلم بالصواب، جامع الترمذی کے حاشیہ ۳۴۵ میں عبارت ذیل نقل ہوئی ہے:۔

حضرت محدث طرابلسی قاری حنفی نے انہار سے نقل کیا کہ اول معلق اللہ القلم، یعنی بعد عرض اور اور مسح کے اس پر پھر طرابلسی قاری نے فرمایا کہ "ان چیزوں کی اولیت اضافی نہیں، ایک دوسرے کے لحاظ سے؟ اور اول حقیقی تو محمدی ہی ہے، جیسا کہ میں نے اس کو اپنی تالیف امور و لمود میں بیان کیا ہے۔"

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے: (العرف لحدیث ۵۱۳) میں قولہ ان اول معلق اللہ القلم پر فرمایا:۔ بعض روایات میں ان اول المعلقات نو النبی ﷺ وارد ہوا ہے، جس کو علامہ قطونی نے مواہب میں بطریق حاکم ذکر کیا ہے پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ترمذی کی حدیث الباب پر حدیث مذکور کو ترجیح حاصل ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے رسالہ "مغرب القاتم معی حدیث احالم" کی ابتدا اس شعر سے فرمائی۔

نعالمی الذی کان ولم یک ماسوی واول ماجلی العماء بمصطفیٰ ﷺ

اسی طرح مزید تحقیق جاری دینی چاہیے تاکہ ہر مسئلہ پر نظر یہ، ہر عقیدہ و زیادہ سے زیادہ وضاحت اور دلائل کی روشنی میں سامنے آجائے ہم نے یہاں بطور نمونہ اوپر کا مسئلہ لکھا ہے، اور اس بارے میں بھی مزید تحقیق اپنے موقع پر آئے گی۔ انشا اللہ العزیز

اور وامسحوا و سکم میں فرق اچھی طرح واضح ہو گیا۔

قوله فشربت من وحوشه الخ فرمایا: ”بظاہر یہ پانی وہ ہے جو وحوش کے بعد رتن میں باقی رہا تھا، اعصاب و حواس سے گرنے والا پانی نہیں ہے۔“
 قوله مثل ذالجلجلہ۔ فرمایا: ”یہ حرم نبوت کی علامت تھی، جس کو ہر راوی آیا ہے ذہن کی مناسبت کے لحاظ سے کسی چیز کے ساتھ تشبیہ دے کر بیان کیا ہے اس علامت کا پیچہ پر ہونا اس لئے مناسب تھا کہ مہر سب کے پیچھے اور آخیں ہوتی ہے جس کے لئے پشت ہی موزوں ہے بخلاف اس نقش کے جو دجال کی پیشانی پر ہوگا، یعنی کاف ریا کا فر لکھا ہوگا، وہ اس لئے کہ اس کا اعلان و اظہار مقصود ہوگا جو چہرہ کے لئے موزوں ہے تاکہ پُر دیکھنے والا اس کو فوراً پڑھ لے۔“

مہر نبوت کی جگہ اور اس کی وجہ: مہر نبوت کو نمیک و وسط میں نہیں رکھا، بلکہ بائیں جانب مائل رکھا، وہ اس لئے وہ جگہ شیطان کے دوسے ڈالنے کی ہے جیسا کہ بعض اولیاء کو کشف سے معلوم ہوا کہ شیطان کے ایک سوٹھ ہے، جب وہ کسی کے دل میں دوسرے ڈالنا چاہتا ہے تو اس کے پیچھے بیٹھ کر اسی سوٹھ سے اس کے دل میں دوسرے بچا تا ہے، حق تعالیٰ نے مہر نبوت سے اسی چیز کو کھنکھ فرمادیا، لہذا بائیں جانب دل کے پیچھے کی جگہ اس کے واسطے موزوں ہوئی۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ علامہ عینی نے لکھا: ”مروی ہے کہ مہر نبوت آپ کے دونوں موٹھوں کے درمیان تھی اور یہ بھی کہا گیا کہ بائیں موٹھ سے فیض برتی تھی (موٹھ سے کنارے کی پتلی بڑی یا اوپر کا حصہ) اس لئے کہ کہا جاتا ہے یہی وہ جگہ ہے جس سے شیطان، انسان کے اندر گھستا ہے، لہذا مہر نبوت اسی جگہ کے لئے موزوں ہوئی کہ آپ کو شیطان اور اس کے دسائیں و زغات سے محفوظ کر دیا گیا۔“

شیطان کس جگہ سے انسان کے دل میں دسائیں ڈالتا ہے؟

نیز حضرت عمر بن عبدالعزیز سے مروی ہے کہ ایک شخص نے حق تعالیٰ سے درخواست کی کہ اس کو بدن کے اندر شیطان کے رہنے کی جگہ دکھلا دی جائے تو اس نے اپنے جسم کو کھٹکا دیکھا کہ اندر کی سب چیزیں باہر سے نظر آئیں، اس وقت شیطان کو مینڈک کی شکل میں ملے۔ مہر نبوت کی شکل تھی: ”حق تعالیٰ نے لکھا کہ تجلہ عروہ کو ڈھانکنے والی چادروں کے ساتھ بڑی بڑی خوبصورت کھنڈیاں لگی ہوئی تھیں، ان سے تشبیہ دی ہے، اور بعض حضرات نے جگہ سے مراد پرندہ لیا ہے اور بعض روایات میں مثل بیضۃ الخمار بھی وارد ہے، اس لئے کیڑے کے اڑنے سے بھی تشبیہ درست ہے امام بخاری کے استاذ محمد بن عبداللہ نے جگہ کو جلد فرس سے لیا ہے یعنی کھنڈی کی پیشانی کے سفید کفارے سے تشبیہ دی ہے۔ اس کے بعد حق تعالیٰ نے بہت سی روایات ذکر کی ہیں جن میں مختلف تشبیہات ملتی ہیں، مثلاً روایت مسلم میں مثل بیضۃ الخمار، ہشہ جسدہ ہے، (کیڑے کا انڈا ایک رنگ، جسم مرکب) امام احمد کی روایت میں ہے ”مگویا وہ سیاہ کنوئیں کا کچھ، یا مسوں کا مجموعہ جیسا تھا، دوسری روایت احمد میں یہ ہے کہ ابو مرثد بھی کہتے ہیں میں اپنے باپ کے ساتھ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ کے موٹھوں پر چھوئے سب کا ساما امداد بھیجا میرے والد نے عرض کیا، کیا میں اس کو کھٹک دے کر نکال دوں؟ آپ نے فرمایا، اس میں تصرف اس کا طیبہ ہی کر سکتا ہے جس نے اس کو ٹوٹا دیا، کیا ہے روایت بیہقی میں مثل السلفہ ہے یعنی نمدو جیسے زیادتی، شاکل میں بیضۃ ناشرة ہے یعنی امیر اہوا گوشت کا ٹکڑا، حدیث عمر و بن الخطاب میں ہے ”کسی عظم ہے (انکی چیز جس سے مہر کرتے ہیں) تاریخ ابن عساکر میں بندۃ (غلہ) کی طرح ہے، ترمذی میں چھوٹے سب کی طرح ہے، کتاب الولد لابن عابد میں ہے کہ وہ روٹھا جو چمکا تھا، تاریخ ابن عساکر میں ہے کہ وہ گوشت کا ٹکڑا جیسا تھا جس میں محمد رسول اللہ ﷺ لکھا ہوا تھا اور فرمایا کہ وہ کدھی سے قریب تھا۔ حضرت عائشہ نے اس کو چھوئے انجیر یا مکے پیسی سے تشبیہ دی۔“

حافظ ابن وید نے لکھا کہ مہر نبوت آنحضرت ﷺ کے دونوں موٹھوں کے درمیان کیڑے کاٹنے کی طرح تھی جس کے اندر کی طرف لکھا ہوا تھا اللہ وعدہ دار اور پر جو جہ حبث اشعث فانک منصور و غیرہ (عمدة القاری ۱-۸۲۸) ہم نے بہت سے اقوال اس لئے ذکر کر دیے ہیں تاکہ مبارک مقدس مہر نبوت سے حتی الامکان تعارف و تقریب ہو سکے۔ واللہ اعلم۔

ترمذی شریف میں ہے ”ہر آہ من کر ہما (اس کو ہر وہ شخص پڑھ لے گا جو دجال کے کاموں سے نترت کرے گا) مسلم شریف میں ہے ”ہر آہ من کل مسلم (ہر مسلمان اس کو پڑھ لے گا) ابن ماجہ میں ”ہر آہ من کل مومن کتاب و غیر کتاب (ہر مومن اس کو پڑھ لے گا) خواہ وہ لکھا نہ ہو یا نہ جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔“

مونڈھے کے کنارے پر اپنے دل کے مقابل بیٹھا ہوا دیکھا، اس کی مونڈھل پھمکی مونڈھ کے تھمی، جس کو پائیں مونڈھے کے اندر سے داخل کر کے دل تک پہنچا کر سوسے ڈالتا تھا، ذکر اللہ کرنے سے وہ پیچھے جتا تھا۔

مہر نبوت کی حکمت

دوسری عقلی حکمت مہر نبوت کی یہ ہے کہ حدیث صحیح کی رو سے آنحضرت ﷺ کا قلب مبارک حکمت و ایمان کے خزانوں سے بھرا ہوا ہے، اس لئے اس پر مہر کرنی ضروری تھی، جیسے کوئی بے ملک یا موتیوں سے بھرا ہوا ہو تو اس کو بند کر کے سر بہ مہر کر دیا کرتے ہیں تاکہ کوئی دشمن وہاں تک نہ پہنچ سکے غرض مہر شدہ چیز محفوظ رکھی جاتی ہے، دنیوالے بھی کسی چیز کو مہر شدہ دیکھ کر اس کے بارے میں پورا اطمینان کرتے ہیں۔

(محمد القاری ۱۸۳۸ء)

مینڈک اور مچھر سے تشبیہ: جب نہیں کہ مچھر کی بڑی تصویر دیکھی جائے تو وہ مینڈک ہی سے مشابہ ہے، اور مچھر کے ہلاکت خیز زہریلے جراثیمی انجکشن سب کو معلوم ہیں، شاید اسی مناسبت سے شیطان کو شکل مذکور میں دکھایا، تاکہ اس کے زہریلے مذہبی خلک و شبہات کی ہلاکت آفرینی کا تصور کر کے اس سے بچنے کا دھڑ بھڑ "ذکر اللہ" ہر وقت ہمارے دل و زبان کا ساتھی ہو۔ واللہ اعلم۔

افادات عتیق: آپ نے عنوان استہلال احکام کے تحت لکھا کہ حدیث سے صحت مرض کیلئے تعویذ و عمل طلب کرنے کی برکت یا چھوٹوں کے سر پر ہاتھ رکھنے کا احتیاب اور مائے مستعمل کی طہارت بھی معلوم ہوئی اگر شریعت میں وضو میں وضو پانی مراد ہو جو اعضاء شریفہ سے وضو کے وقت گرا تھا۔ امام صاحب پر تفسیر: آخر میں علامہ عتیق نے یہ بھی لکھا۔ حافظ ابن حجر نے کہا کہ "احادیث مذکورہ امام ابو حنیفہ پر رد کرتی ہیں کیونکہ جس چیز سے برکت حاصل نہیں کی جاتی۔"

حافظ نے اس روایت سے امام صاحب پر تفسیر کا ارادہ کیا ہے۔ روایت اس لئے کہ ان احادیث میں صراحت کوئی دلیل اس امر کی نہیں ہے کہ فضل وضو سے مراد اعضاء وضو سے گرا ہوا پانی ہے اگر اس کو تسلیم بھی کر لیں تو اس امر کا کیا ثبوت ہے کہ امام ابو حنیفہ نے آنحضرت ﷺ کے اعضاء شریفہ وضو کے دھلے ہوئے پانی کو بھی غیر طہر کہا ہے، جبکہ وہ آپ کے پیشاب اور تمام فضلات کو بھی طہر کہتے ہیں، دوسرے ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ امام صاحب سے نجاست مائے مستعمل کا قول بھی صحت کو نہیں پہنچا، اور نہ حنفیہ کا اس پر فتویٰ ہے۔ اس کے باوجود امام صاحب کے خلاف اس قسم کی غیر ذمہ دار اندرونی کیا مناسب ہے؟! (محمد القاری ۱۸۳۹ء)

دوسرا اعتراض و جواب: راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظ نے اس کے بعد بطور تعریض یہ بھی لکھا کہ جس شخص نے مائے مستعمل کو نجس کہنے کی یہ علت تلالیٰ کہ وہ گناہوں کا دھوون ہے اس لئے اس سے بچنا چاہیے، اور اس کے لئے مسلم وغیرہ کی احادیث سے استدلال کیا (جن سے ثابت ہے کہ وضو کے وقت اعضاء وضو کے گناہ و مل جاتے ہیں۔) تو احادیث الباب اس پر بھی رد کرتی ہیں کیونکہ جس چیز سے بچنا چاہیے، اس سے برکت کیسے حاصل ہو سکتی ہے؟! اور نہ اس کو بچنا چاہیے۔ (فتح امربی ۱۸۴۷ء)

محقق عتیق نے اس کے جواب کی طرف شاید اس لئے تعرض نہیں کیا کہ امام صاحب اور امام ابو یوسف سے اگر ایسا منقول بھی ہے تو اس کا تعلق فقہی مسائل اور ظاہر شریعت سے نہیں ہے اس کا تعلق امور کشفیہ اور روحانیت سے ہے دوسرے اس کا بھی وہی جواب سابق ہے کہ جو کچھ بحث ہے علامہ امت کے مائے مستعمل کے بارے میں ہے اور اس کا تعلق آنحضرت ﷺ کے فضل وضو سے کسی طرح بھی نہیں ہے اور یہ بات خود صلیبہ مذکورہ سے بھی ظاہر ہو رہی ہے مگر جب اعتراض کرنے کا کیا علاج؟! واللہ اعلم۔

مسئلہ مفیدہ: مائے مستعمل کا جو حکم اور بیان ہوا وہ اس وضو یا غسل کا ہے جو بطور قربت (یعنی بہ نیت ادائیگی نماز وغیرہ کیا گیا ہو اور اگر مستحب

فرمادیا جیسے وہ فعل حضور ہمیشہ کرتے تھے، کیونکہ ہر ایک نے جس طرح دیکھا اس کو حضور کا ہمیشہ کا ہی معمول سمجھا اور ایسا سمجھنے کی وجہ بھی تھی کہ سارے صحابہ کو آپ کی خدمت میں طویل زمانے تک رہنا نصیب نہیں ہوا جو جتنے دن رہ سکا اور ان دنوں میں جو جو اعمال آپ کے دیکھے، ان کو حضور کا دائمی معمول سمجھ کر روایت کر دیا، دوسرا معمول ننان کے سامنے پیش آیا، نداس کی طرف ذہن منتقل ہوا۔

حضرت عبداللہ بن زید نے دیکھا کہ آپ نے ان کے گھر میں وضو فرمایا، اس میں مضبوطی واستقامت کا وصل کیا اور ذرا عین کو دوبار دھو یا تو اسی کو نقل کر دیا، اور اسی کو حضور ﷺ کے وضو کا دائمی معمول سمجھے۔

جو لوگ ان امور کو نہیں سمجھتے وہ ایسی روایات سے حضور کی عادت وسنت کو مسترہ سمجھ لیتے ہیں اور اس کو قاعدہ کلیہ بنا لیتے ہیں وہ یہ نہیں سمجھتے کہ وہ صرف ایک شخص کی اپنے مشاہدہ کے مطابق روایت ہے، ایسا نہیں ہے کہ اس نے بہت سے مختلف اوقات کے وضو کے مشاہدات کے بعد مسئلہ کو محقق کر کے بیان دیا ہے، جیسا کہ مسئلہ کی تحقیق کرنے والے تمام موافق و مخالف وجوہ کو سامنے رکھ کر ایک بات کہا کرتے ہیں غرض راویوں کا مقصد صرف اپنے اپنے مشاہدات کی حکایت و روایت تھی، مسائل کی تحقیق و تخریج وغیرہ سے ان کو بحث نہ تھی۔ یہ کام فقہاء کا ہے کہ متفقہ مناط کے ذریعہ اصول مدون کرتے ہیں، پھر ان سے فروغ نکالتے ہیں، بہت سے لوگ اس امر سے غافل ہیں اس لئے وہ روایات کی تعبیرات سے مسائل نکالنا چاہتے ہیں حالانکہ یہ میرے نزدیک بالکل بے معنی بات ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ یہی صورت روایت میر حضرت منیرؒ اور حدیث استقراء الحیوان بالحویوان میں بھی معلوم ہوتی ہے جس کی تفصیل ان شاء اللہ اپنے موقع پر آئے گی، حضرت مولانا بدر عالم صاحب نے حاشیہ فیض الباری میں لکھا کہ بعد نہیں تطبیق این مسوودہ وراذان محذوۃ کی روایت بھی اسی باب سے ہوں۔ واللہ اعلم

غرض صحابہ کرامؓ کی نظر میں نبی کریم ﷺ کا وضو وہی تھا، جو انھوں نے دیکھا، خواہ ایک ہی بار دیکھا ہو، اور حضرت عبداللہ بن زید کی روایت اگرچہ متعدد و مختلف طرق و سیاق سے مروی ہے، مگر وہ سب ایک ہی واقعہ کی مختلف تعبیرات ہیں، متعدد واقعات نہیں ہیں، کبھی اسی واقعہ کو عبداللہ بن زید ایک سیاق میں بیان کرتے ہیں، اور کبھی اسی کو ان کی والدہ محترمہ مام عمارہ بنت کعب بروایت ابی داؤد و نسائی دوسرے سیاق میں ذکر کرتی ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد مذکور کی تائید حافظ ابن حجرؒ کی بھی عبارت ذیل سے ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تصریحات

گزشتہ باب میں اہل اس کلمہ کے تحت حدیث عبداللہ بن زید کے ضمن میں لکھا: یہاں تو ذوقہ باہما ہے، وہب کی روایت میں جو آئندہ باب میں آ رہی ہے فدا بتور من ماء ہے، اور عبدالعزیز بن ابی سلمہ کی روایت میں جو باب الغسل فی الخضب میں آ رہی ہے۔ انا نارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخر جناہ ماء فی ثور من صفر ہے (اس میں اتنی اور اتنا دونوں طرح روایت ہے) پھر لکھا کہ کہ یہ تور (طشت) مذکور ممکن ہے وہی ہو جس سے حضرت عبداللہ بن زید نے وضو کیا کسا وضو کر کے دکھایا تھا، ایسی صورت میں تو انہوں نے گویا صورت حال کا نقشہ کمال درجہ پر کھینچ کر دکھادیا (فتح الباری ۲۰۳-۱)۔

محقق یعنی نے بھی لکھا کہ عبداللہ بن زید سے اس باب میں جس قدر روایات مروی ہیں وہ درحقیقت ایک ہی حدیث ہے (عمدہ ۸۳۰-۱) دلیل حنفیہ: فرمایا: ہمارے لئے صاف اور صریح دلیل حضرت علی و عثمان کے آثار ہیں کہ دونوں نے وضو کر کے لوگوں کو دکھایا اور فرمایا کہ اسی طرح رسول کریم ﷺ وضو فرمایا کرتے تھے، اور حضرت عثمانؓ کے زمانے میں تو چونکہ کچھ اختلاف کی صورت بھی ہو گئی تھی اس لئے انھوں نے سب لوگوں کو جمع کر کے جو وضو مسنون کا طریقہ دکھایا، وہ سب سے زیادہ واضح اور آخری فیصلہ ہے، حضرت علی و عثمان سے روایت ایک تو

صحیح ابن اسکن میں ہے، جس کو حافظ ابن حجر نے بھی التلخیص الجیر میں نقل کیا ہے اور کوئی کلام اس میں نہیں کیا، اس میں صراحت ہے کہ دونوں نے مضمہ اور استشق الگ الگ کیا، ابوداؤد بھی ان دونوں حضرات سے روایات ہیں اور ان میں اگرچہ فصل کی صراحت نہیں ہے، مگر ظاہر ان سے بھی فصل ہی ہو رہا ہے، اور مرجوح وجہ میں وصل کا احتمال ہو سکتا ہے۔

امام ترمذی اور مذہب شافعی

امام ترمذی نے مسئلہ مذکورہ میں امام شافعی کا مذہب حنفیہ کے موافق نقل کیا ہے لکھا کہ امام شافعی کے نزدیک اگر مضمہ و استشق کو جمع کر کے ایک ہاتھ سے کرے گا تو جائز ہے، اور جدا جدا کرے گا تو زیادہ مستحب ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ روایت زعفرانی کی ہے، امام شافعی سے جس کو امام ترمذی نے نقل کیا، اور یہ اس زمانہ کی ہے جب امام شافعی عراق میں تھے، اور امام محمدؒ سے استفادہ علوم کرتے تھے، پھر جب مصر چلے گئے تھے تو دوسرا قول اختیار کر لیا تھا جس کو شوافع میں زیادہ شہرت و قبول حاصل ہے۔

حضرت علامہ بنوری دام فیضہم نے معارف السنن ۱۶۷-۱۶۸ میں لکھا کہ "امام ترمذی زعفرانی ہی کے فقہ سے مذہب شافعی کی روایت کرتے ہیں، اور امام شافعیؒ کے مذہب قدیم میں یہ نسبت جدید کے زیادہ موافقت حنفیہ ہے۔ محقق یعنی نے لکھا کہ یوٹلی نے بھی امام شافعی سے زعفرانی ہی کی طرح نقل کیا ہے۔ (۱۸۱۸ء)

یہ زعفرانی ابوی الحسن بن محمد بن الصباح شافعی المذہب ہیں، اور دوسرے زعفرانی حنفی المذہب ابو عبد اللہ الحسن بن احمد ہیں جنہوں نے جامع صغیر اور زیادات امام محمدؒ کو مرتب کیا ہے، وصل کی روایت امام شافعی سے مزنی نے کی ہے، ممکن ہے امام ترمذی کے نزدیک وہی قول سابق امام شافعی قابل ترجیح ہو، اس لئے صرف اس کو نقل کیا ہو واللہ اعلم۔

حدیث الباب میں غسل وجہ کا ذکر کیوں نہیں؟

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اختصار کے لئے اس کا ذکر ترک ہوا۔ اور یہ شیخ بخاری مسدود ہے وہاں جیسا کہ ثم غسل او مضمض مشک بھی ان ہی کی طرف سے ہے، اور کرمانی نے جو کہا ہے کہ شک راوی حدیث ثابتی سے ہے، وہ بعید ہے، کرمانی نے کہا کہ حدیث ذکر غسل وجہ کی روایت ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ غسل کا مفعول وجہ مخدوف ہے۔

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ مسلم میں ان کے شیخ محمد بن الصباح سے جو خالد سے یہی روایت ہے، اس میں مضمہ و استشق کے بعد غسل وجہ کا ذکر ہے اور یہاں اس سے پہلے ہے وجہ ماننا پڑے گا، لیکن محقق یعنی نے کرمانی کی اس توجیہ کو قائل قبول قرار دیا اور لکھا کہ اوسمعی واؤ بھی ہوتا ہے اور بیان میں ترتیب کا فرق ہو سکتا ہے اور وجہ کو تلہور کی وجہ سے حذف کیا ہوگا، دوسری توجیہ کرمانی نے یہ کہ غسل وجہ کا ذکر اس لئے چھوڑ دیا کہ اس میں کسی قسم کا اختلاف نہ تھا، اور مضمہ و استشق میں افراد جمع کا، ہاتھ دھونے میں کہنیوں کے داخل ہونے کا، مسح میں کل و بعض کا اور پاؤں دھونے میں ٹخنوں کے داخل ہونے کا اختلاف تھا اس لئے ان سب کو بھی ذکر کر دیا اور اصل مقصود مضمہ و استشق کا مسئلہ تھا وہ ذکر کیا، حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس توجیہ میں جو تکلف ہے وہ ظاہر ہے۔ محقق یعنی نے لکھا کہ یہ توجیہ بے محل

۱۔ علامہ ربیعہ کی نے حافظ کے سکوت سے فائدہ اٹھنے کی کوشش کی ہے اور لکھا کہ حافظ نے نہ تو اس حدیث کی سند ذکر کی۔ اور نہ اس کے بارے میں صحیح یا حسن کا لفظ کہا، اس لئے جب تک اس کی صراحت نہ ملے، احتیاج کے لئے نقل نہیں (تحفہ ۱۳۲)۔ حالانکہ حافظ کا اس کو بغیر کسی نقد و تحقیق کے نقل کرنا ہی اعتراض صحت کے مراد ہے خصوصاً جبکہ وہ ایسے مواقع خلاف میں سکوت کے عادی بھی نہیں ہیں اور اس میں کوئی بھی حکم اگر ہوتا تو وہ اس کو ظاہر کے بغیر نہ دے۔ واللہ اعلم۔

ہے کیونکہ باب تعلیم کا ہے اور بیان صلیب وضوء نبوی کا ہو رہا ہے، ایسے اہم موقع پر کسی فرض کو چھوڑ دینا اور زمانہ کو ذکر کرنا درست نہیں ہو سکتا، خصوصاً جب کہ دوسری روایات میں خود عبداللہ بن زید نے بھی اس کو ذکر کیا ہے اور یہ کہنا بھی غلط ہے کہ امام بخاری نے ترغیب البیاب کے لئے جتنا حصہ ضروری تھا، اتنا ذکر کر دیا، غرض، وجہ کا ترجمہ سے کچھ تعلق نہ تھا، کیونکہ ایسی بات ہوتی تو امام بخاری صرف مضمرہ و استحقاق ہی کا ذکر کرتے، جیسے کہ ان کی عادت ہے کہ حدیثوں کے صرف تفہات ترجمہ کی مطابقت سے ذکر کیا کرتے ہیں، تو ایک اہم فرض کا ذکر نہ کرنا اور بہت سے ذوالند کا ذکر جن کا ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں، کیسے معقول ہو سکتا ہے، اس کے بعد محقق شیخ نے اپنی رائے لکھی کہ بظاہر راوی سے غرضل وجہ کا ذکر سہوارہ کیا ہے (عمدہ ۸۳۰-۱) یہی توجیہ یقیناً تمام توجیہات مذکورہ میں سے اولیٰ واسب معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

حافظ ابن حجر مکی متنبیہ: حافظ نے ۱۲۰۸ھ میں تنبیہ کے عنوان سے اوپر کی بحث کر مانی کی توجیہ و اعتراض وغیرہ کو لکھا ہے۔ مگر یہ تنبیہ بجائے باب من مضمر کے تحت درج ہونے کے اگلے باب مسح الراس مرۃ کے تحت درج ہو گئی ہے، جس سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ وہاں روایت میں ذکر غرضل وجہ موجود ہے، اور وہاں راوی بھی مسند نہیں بلکہ سلیمان بن حرب ہیں، چونکہ رقم الحروف کو اس سے غلطان ہوا، اور ایسی بات حافظ کے حقیقہ کے خلاف تھی، اس لئے اس کا ذکر ضروری ہوا تاکہ دوسروں کو ابھمن نہ واقع ہو۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم واحکم

بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ مَرَّةً

(سر کا مسح ایک بار کرنا)

(۱۸۹) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ خَرِّبٍ قَالَ قُلْنَا وَغُيِّبَ عَنْ أَبِيهِ لَمَّا شَهِدَ ثَ غَمْرٌ وَبَنٍ أَيْسَى حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وَضُوءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَا بَعُورٌ مِنْ مَاءٍ وَفَقَرْنَا لَهُمْ فَكَفَّاهُ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا لَنَا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ وَفَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْشَقْنَا بِقِلَابٍ غَرَقَاتٍ بَيْنَ مَاءٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ وَفَغَسَلَ وَجْهَهُ فَلَا نَأْتُمُّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ وَفَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْبُرْجَيْنِ مَرَّةً ثَلَاثِينَ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَامْسَحَ بِرَأْسِهِ فَأَقْبَلَ يَدَيْهِ وَأَذْنِبَ بِهَا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ قُلْنَا وَغُيِّبَ وَقَالَ مَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً

ترجمہ: عمرو بن مکی نے اپنے باپ کے واسطے سے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ میں موجود تھا، جس وقت عمرو بن حسن نے عبداللہ بن زید سے رسول اللہ ﷺ کے وضوء کے بارے میں دریافت کیا، تو عبداللہ بن زید نے پانی کا ایک طشت منگوایا، پھر ان لوگوں کیلئے وضوء شروع کیا پہلے طشت سے اپنے ہاتھوں پر پانی گرایا پھر انھیں تین بار دھویا پھر اپنا ہاتھ برتن کے اندر ڈالا پھر چمکی کی اور تاک میں پانی ڈالا، تاک صاف کی، تین چلوں سے تین دفعہ، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور چہرہ کو تین بار دھویا۔ پھر اپنا ہاتھ برتن کے اندر ڈالا اور دونوں ہاتھ کہیں تک دودو بار دھوئے پھر سر پر مسح کیا اس میں اقبال واد بار کیا۔ پھر برتن میں اپنا ہاتھ ڈالا اور اپنے دونوں پاؤں دھوئے دوسری روایت میں ہم سے موسیٰ نے، ان سے وہیب نے بیان کیا کہ آپ نے سر کا مسح ایک مرتبہ کیا۔

تشریح: پہلے بھی سر کا مسح کی بحث گزر چکی ہے۔ یہاں امام بخاری نے یہ بات واضح کی کہ سر کا مسح راس میں اقبال واد بار کی دو حرکتوں سے مسح کا دوبارہ سمجھنا درست نہیں بلکہ وضوء مسح تو ایک ہی ہے اور ایسی ایک مسح کی دو حرکتیں بتلائی گئی ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہاں امام بخاری نے صراحت کے ساتھ امام اعظمؒ کے مذہب کی موافقت کی ہے اور امام شافعیؒ کے مذہب کو ترک کیا ہے، حنفیہ بھی کہتے ہیں کہ سر کا اسباغ یا تجمل استیعاب سے ہے۔ اور ثلث اس کے لئے مناسب نہیں۔

قولہ قال مسح براسہ مرة: فرمایا: معلوم ہوا کہ راوی حدیث (وسیب) بھی مسح براسہ سے وہی سمجھے جو حنفیہ نے سمجھا ہے کہ مسح تو ایک ہی بار کیا مگر اس کی حرمتیں دو تھیں، وہ مگر ابرح نہ تھا جیسا کہ شافعیہ نے سمجھا ہے۔

بحث و نظر

حافظ ابن حجر کا مسلک: مسئلہ مذکورہ میں ہمارے نزدیک امام بخاری کی طرح حافظ ابن حجر بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں اور وہ بھی امام بخاری کی طرف شافعیہ کے دلائل کو کمزور سمجھتے ہیں، چنانچہ انھوں نے باب الوضوء غلطانے کے تحت لکھا:۔

”صحیحین (بخاری و مسلم) کے کسی طریق روایت میں عدم مسح کا ذکر نہیں ہے اور اسی (عدم تعدد مسح) کے اکثر علماء قائل ہیں، امام شافعی نے تین بار مسح کو بھی مستحب کہا، جیسے اعطاء وضوء کا تین بار دھونا مستحب ہے اور انھوں نے ظاہر روایت مسلم سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے وضوء تین تین بار کیا، اس استدلال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ روایت مذکورہ میں اجمال ہے جس کا بیان والیضاح دوسری صحیح روایات سے ہو گیا کہ مسح میں تکرار نہیں ہے، لہذا تین بار کو غالب یعنی اکثر ارکان وضوء سے متعلق سمجھا گیا، یا دھوئے جانے والے اعضاء سے مخصوص کہیں گے۔ امام ابو داؤد نے بھی فرمایا کہ حدیث صحیح سب ہی یہ بتلاتی ہیں کہ مسح ایک بار ہے اور ایسا ہی ابن المنذر نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ سے جو بات ہے وہ ایک ہی بار کا مسح ہے، دوسرے یہ کہ مسح تخفیف پر مبنی ہے اس لئے اس کو دھونے پر قیاس نہیں کرنا چاہیے جس میں مکمل عضو کو پانی پہنچانا مقصود ہوتا ہے، تیسرے یہ کہ اگر عدد کو مسح میں بھی معتبر کہیں گے تو اس کی صورت بھی دھونے ہی کی برابر ہو جائے گی، کیونکہ دھونے کا مطلب یہی تو ہوتا ہے کہ پانی سارے عضو پر پہنچ جائے صحیح طور پر اکثر علماء کے نزدیک عضو کا ملنا دلانا تو اس میں شرط ہی نہیں، اور مسح کو دھونے کی صورت دینا اس لئے بھی مناسب نہیں کہ سب علماء نے بالاتفاق مسح کی جگہ مردھونے کو کر دیا ہے، اگرچہ فرض ادا ہو جائے گا۔

حافظ ابن حجر امام شافعی کے مقابلہ میں ان کے استدلال کے تین جوابات مذکورہ نقل کر کے آگے بڑھ گئے اور کوئی جواب الجواب نہیں دیا جس سے واضح ہوا کہ وہ خود بھی امام شافعی کے مسلک مذکور کو مرجوح سمجھتے ہیں ورنہ حسب عادت ضرورت حمایت کرتے، البتہ انھوں نے ابو یسعید کی مبالغہ آرائی اور اس ادعائی جملہ پر ضرور نکتہ چینی کی:۔ ”ہمیں نہیں معلوم کہ سلف میں سے کسی نے بھی مسح راس کی تثلیث کو مستحب کہا ہو بجز ابراہیم ہی کے“

حافظ نے لکھا کہ ادعاء مذکور صحیح نہیں کیونکہ اس کو ابن ابی شیبہ اور ابن المنذر نے حضرت انس و عطاء وغیرہا سے نقل کیا ہے اور ابو داؤد نے بھی دو طریق سے (جن میں سے ایک کو ابن خزیمہ وغیرہ نے صحیح کہا ہے) حدیث عثمان میں تثلیث مسح کو روایت کیا ہے۔ اور زیادتہ مستحب قبول ہے۔

(بخاری ۱۸۳: ۱۸۲)

پھر یہاں حدیث الباب کے تحت بھی حافظ نے ان ہی سابق جوابات کی طرف اشارہ کیا اور یہاں اس پر حسب ذیل اضافہ کیا:۔

”قالین تعدد کی طرف سے یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر مسح خفت کو چاہتا ہے تو خفت، تو عدم استیباب میں ہے، حالانکہ ماہمین تعدد کے نزدیک بھی استیباب مشروع ہے، لہذا ایسے ہی عدد کو بھی خفت کے خلاف اور غیر مشروع نہ سمجھنا چاہیے، اس کو ذکر کر کے حافظ نے لکھا کہ اس کا جواب خود ہی واضح ہے پھر لکھا:۔

عدم تعدد مسح پر سب سے زیادہ قوی دلیل حدیث مشہور ہے، جس کی تصحیح ابن خزیمہ وغیرہ نے کی ہے، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے وضوء سے فارغ ہو کر فرمایا ”من زاد علی هذا فقد اساء وظلم“ (جو اس پر زیادتی کرے گا، برا کرے گا اور ظلم کرے گا) اور اس وضوء کے بارے میں تصریح ہے کہ آپ نے ایک ہی بار مسح فرمایا تھا۔ معلوم ہوا کہ ایک بار سے زیادہ مسح

کرنا مستحب نہیں۔ پھر لکھا کہ تالیف مسیح والی احادیث اگر صحیح ہیں تو جمع بین الادلہ کے لئے ان کو ارادۂ استیعاب پر محمول کر سکتے ہیں، ان کو پورے سر کے لئے متعدد مستقل سماعت نہیں مان سکتے۔ (فتح الباری ۲۰۸-۱)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ایسی وضاحت و صراحت کے ساتھ حافظہ بنی جگر کا امام شافعیؒ کے مسلک کے خلاف دلائل و جواہات پیش کرنا ذرا نادری بات ہے اور انوار الباری کے طریق بحث و نظر سے چونکہ یہ بات بہت ملتی جلتی ہیں، اور ہماری خواہش ہے کہ ہر مسئلہ کی تحقیق ایسی ہی ہے لاگ ہوئی چاہیے، اس لئے اس کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا گیا، یہاں امر کی ایک اچھی مثال ہے کہ حدیث سے فقہی طرف آئیں، برعکس نہ ہو، جس کو ہمارے شیخ حضرت شاہ صاحبؒ بڑی اہمیت سے پیش کیا کرتے تھے، اور یہاں دیکھا کہ ہر محدث و فقیہ کے طرز بحث ہی کو دیکھ کر فوراً یاد آیا کرتے تھے کہ اس میں مذکورہ بالا طریقوں میں سے کونسا طریقہ اختیار کیا گیا ہے، اس کے بعد اور آگے بڑھئے اور حضرت امام اعظمؒ کی وقت نظر ملاحظہ کیجئے!

محقق عینیؒ اور حضرت امام اعظمؒ کی وقت نظر

اول تو محقق نے لکھا کہ رد مذکور کے قائل حافظ ابن حجرؒ سے ذرا سی چوک ہوگئی، کیونکہ اس امر سے انکار مشکل ہے کہ تین بار کا ذکر مخصوص ہے اور استیعاب مسیح تعدد پر موقوف نہیں ہے تو کچھ زیادہ شائد ارجحیہ نہ بنی اس لئے بہتر توجیہ یہ ہے کہ جس حدیث سے تالیف مسیح ثابت ہے وہ ان احادیث کا مقابلہ نہیں کر سکتی جن سے ایک بار مسیح ثابت ہے اس لئے امام ترمذیؒ نے کہا کہ ایک بار مسیح پر ہی اکثر اہل علم اصحاب رسول اللہ ﷺ اور ان کے بعد کے حضرات کا عمل رہا ہے، اور ابو عمرو بن عبدالبر نے کہا کہ سب ہی علماء مسیح کو ایک بار کہتے ہیں۔

اس کے بعد محقق نے لکھا: اگر کہا جائے کہ اس تمام بات سے تو امام ابو حنیفہؒ پر رد ہوتا ہے کہ ان سے بھی ایک روایت میں تثلیث کا مستحب ہونا منقول ہے، میں کہتا ہوں کہ ان پر رد اس لئے نہیں ہوتا کہ انھوں نے اس کو مستحب اس لئے کہا کہ وہ خود بھی اس حدیث کے راوی ہیں جس میں تثلیث کا ذکر ہے، دوسرے اس میں انھوں نے شرط لگا دی ہے کہ ایک ہی پانی سے مستحب ہے، بار بار پانی نہ لیا جائے تاکہ وہ مستقل تثلیث مسیح کی صورت نہ بن جائے، بخلاف امام شافعیؒ کے وہ مستقل طور سے ہر بار جدید پانی لے کر تین بار مسیح کے قائل ہیں۔

تیسرے یہ کہ امام صاحب سے ایک روایت ایسی ہے، لیکن حنفیہ کا مذہب مختار تو افرادی ہے تثلیث نہیں جیسا کہ پہلے مذہب کی تفصیل ذکر ہوئی ہے

(عمود اللاری ۸۳۲-۱)

اس سے امام صاحب کی نہ صرف وقت نظر بلکہ عمل بالحدیث کی شان بھی معلوم ہوئی۔ وحی اللہ عنہ وارضاه۔

بَابُ وَضُوءِ الرَّجُلِ مَعَ امْرَأَتِهِ وَفَضْلِ وَضُوءِ الْمَرْأَةِ وَتَوَضُّعُ غُمرٍ بِالْحَجْمِ وَمِنْ نَبْتِ نَضْرٍ أَثْبِتَ.

(ایک شخص کا اپنی بیوی کے ساتھ وضو کرنا اور عورت کا بچا ہوا پانی استعمال کرنا۔ حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے اور عیسیٰؑ عورت کے گھر کے پانی سے وضو کیا)

(۱۹۰) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ قُلْنَا مَا لَيْكَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ أَبِي عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ كَانَ الرَّجُلُ وَالنِّسَاءُ

يَتَوَضَّعُونَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمِيعًا

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں عورت اور مرد سب ایک ساتھ وضو کیا کرتے تھے (یعنی ایک ہی برتن سے وضو کیا کرتے تھے)۔

سہ یہ حدیث دارقطنی نے اپنی متن میں امام صاحب کے طریق سے روایت کی ہے، اور پھر اس پر تفسیر بھی کیا کہ امام صاحب کا مذہب ان کی روایت کے خلاف ہے اور لکھا کہ یہ روایت، جماعتی خلاف حدیث کی روایات کے بھی خلاف ہے، حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے دارقطنی بھی عجیب ہیں کہ امام صاحب کی روایت مذکورہ کو گرا دی ہیں، حالانکہ وہ خود شافعی مسلک ہونے کی وجہ سے تثلیث مسیح کے قائل ہیں۔ (معارف اسمن ۱۷۸-۱)

تشریح: امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں کئی چیزوں کی طرف اشارہ کیا، ایک یہ کہ آدمی اپنی بیوی کے ساتھ ایک برتن سے ایک ہی وقت میں وضو وغیرہ کر سکتا ہے اور اس کے ثبوت کے لئے آگے حدیث پیش کر دی کہ رسول اکرم ﷺ کے زمانہ مبارک میں مرد اور عورتیں ایک ساتھ وضو کیا کرتے تھے، یعنی مرد اپنی زوجات و عمار کے ساتھ ایک برتن میں وضو کر لیا کرتے تھے، تو ایک شخص اپنی بیوی یا عمار کے ساتھ اب بھی وضو کر سکتا ہے، بلکہ اپنی بیوی کے ساتھ تنہائی میں غسل بھی کر سکتا ہے یہ مسئلہ اختلافی ہے یہ جہود سلف اور ائمہ ثلاثہ اس کو مطلقاً جائز کہتے ہیں خواہ عورت نے وضو تنہائی میں کیا ہو، یا دوسروں کے سامنے کیا ہو، امام بخاری بھی چونکہ اسی کے قائل ہیں، اسی لئے اس کو بھی ترجمۃ الباب کا جزو بنا دیا، یہ بحث آگے آئے گی کہ اس مدعا کو ثابت کرنے کے لئے امام بخاری نے کوئی دلیل پیش کی یا نہیں؟

امام احمد و ائمتہ اربعہ و اہل فہم اس کو مکروہ کہتے ہیں جبکہ عورت نے وضو تنہائی میں کیا ہو، اس کے بعد تیسری صورت یہ ہے کہ عورت بھی مرد کے وضو کے بچے ہوئے پانی سے وضو کر سکتی ہے یا نہیں تو اس کو سب نے جائز کہا ہے چوتھی اور پانچویں صورت یہ ہے کہ عورت مرد کے بچے ہوئے غسل کے پانی سے غسل کرے یا برعکس یہ دونوں صورتیں مکروہ ہیں پچھٹی ساتویں صورت یہ ہے کہ مرد کے بچے ہوئے وضو یا غسل کے پانی سے وضو و غسل کرے یا عورت عورت کے بچے ہوئے سے یعنی ہم جنس کے فضل کا حکم اگرچہ حدیث میں نہیں بتایا گیا، مگر عدم نہی سے عدم کراہت ظاہر ہے۔

ان آخری دو صورتوں کے علاوہ پہلی تمام صورتوں کی اجازت یا ممانعت احادیث میں موجود ہے، اگرچہ تیسری صورت کے لئے جو حدیث روایت کی گئی ہے اس کو محدثین نے معلول قرار دیا ہے۔

بحث و نظر

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

علامہ خطابی نے جمع بین الروایات کا طریقہ اختیار کیا ہے یعنی احادیث نہی کو اعضاء وضو سے مگرنے والے پانی پر محمول کیا اور احادیث جواز کو وضو کے بعد برتن میں بچے ہوئے پانی پر منطبق کیا، گو باماء مستعمل کے پھر استعمال سے روکا اور باماء فاضل کی اجازت دی، مگر دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ دونوں قسم کی حدیثوں میں باماء فاضل ہی مراد ہے اور ممانعت اس لئے ہے کہ دل میں شہوانی وساوس نہ آئیں، ان کی توجیہ پر یہ اشکال ہے کہ مرد و عورت ایک برتن سے وضو کریں تو ان کو حکم ہے کہ ایک ساتھ پانی نکالیں تو اگر ممانعت کا سبب وساوس نہ ذکر ہوئے تو ایک ساتھ پانی لینے میں تو اور بھی زیادہ ہو سکتے ہیں، پہ نسبت الگ الگ وضو کرنے کے

اس کے علاوہ بعض حضرات نے ممانعت کو تنزیہ اور خلاف اولیٰ پر محمول کیا ہے اور یہی رائے صواب معلوم ہوتی ہے، مگر انھوں نے مراد حدیث متعین کرنے میں کمی کی ہے، لہذا اس بارے میں جو کچھ خدا کے فضل سے مجھ پر منکشف ہوا اس کو بیان کرتا ہوں، واللہ اعلم عند اللہ

ممانعت ماء فاضل کی وجہ وجیہ

غسل کے بارے میں تو طریقین کے لئے ممانعت وارد ہے، ابوداؤد میں ہے کہ نہ کوئی مرد عورت کے بچے ہوئے پانی سے غسل کرے نہ عورت مرد کے۔ وضو کے بارے میں ممانعت یک طرفہ ہے کہ مرد عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو نہ کرے، لیکن میں نے دیکھا کہ بعض روایات میں اس کے عکس کی بھی ممانعت ہے، مگر محدثین نے اس کو محمول غمیرایا ہے، میرے نزدیک ممانعت کی فرض غیر استعمالی پاک پانی کو ماء مستعمل سے محفوظ کرنا ہے، جیسا کہ پہلے بتا چکا ہوں کہ ماء مستعمل اگرچہ شارع کی نظر میں نجس نہیں ہے۔ مگر مطلوب شرع یہ ضرور ہے کہ اس سے احتراز کیا جائے اور اس کی اعتیاد رکھی جائے کہ وہ پاک صاف پانی میں نہ گرے، اور اس کا مسئلہ بھی ہماری تہذیب فقہ میں ہے کہ اگر ماء مستعمل وضو

کے پانی میں گر جائے اور اس پر غالب ہو جائے تو اس سے وضو درست نہیں ہے اس میں ٹاپاک کو پاک کرنے کا وصف باقی ضرر ہے گا۔

عورتوں کی بے احتیاطی

اکثر دیکھا گیا ہے کہ عورتوں میں پانی کو دتا پانی کے بارے میں لالہالی پن اور بے احتیاطی کی عادت ہوتی ہے، (شاید اس لئے کہ ان کو بچوں اور گھر کے کاموں کی وجہ سے ہر وقت اس سے واسطہ پڑتا ہے اور ہر وقت پیش آنے والی بات کا اہتمام نہیں رہتا) اس لئے مردوں کو حکم ہوا کہ عورتوں کے استعمال وضو سے بچے ہوئے پانی کو وضو میں استعمال نہ کریں تو بہتر ہے اور اگر اس کے برعکس والی صورت بھی ثابت ہو تو عورتوں کو مردوں کے بچے ہوئے پانی سے احتراز کرنا خود عورتوں کے اختلاف طے طبعی کے سبب ہوگا کہ وہ اپنے دھم میں مردوں کو نظافت و سہرائی میں اپنے سے کم سمجھتی ہیں تو گویا پہلے حکم میں ایک واقعی نفس الامری باب سبب حکم ہوئی، اور دوسرے میں ان کا ذمہ و بند اور مذکور ہے۔

ہم نے جو بات کہی اس کا ثبوت حدیث نسائی سے بھی ہوتا ہے کہ حضرت ام المؤمنین ام سلمہؓ نے کسی نے پوچھا کیا عورت مرد کے ساتھ غسل کر سکتی ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں! بشرطیکہ وہ عورت سمجھدار ہو اشارہ فرمایا کہ اس امر کا تعلق کیا است اور عدم کیا است سے ہے عام طور سے مردوں میں کیا است ہوتی ہے۔ اس لئے ان کے فضل وضو سے نہیں روکا گیا، لیکن اگر عورت بھی سمجھدار و بندار ہو، طہارت کے آداب سے واقف اور پانی کا استعمال احتیاط سے کر سکتی ہو تو وہ بھی اپنے شوہر کے ساتھ غسل کر سکتی ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

اگر یہ شبہ ہو کہ اس بناء پر تو عورتوں کو مردوں کے غسل سے بچے ہوئے پانی کا استعمال ممنوع نہ ہونا چاہیے تھا کہ وہ کہیں ہوتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ تم کوڑے بہت مستعمل پانی کا غسل کے پانی میں گر جانا ان سے بھی ممکن ہے کیونکہ اس میں نہ وہ پانی کا استعمال اور سارے بدن کا غسل ہوتا ہے، برتن کھلے ہوئے ہوتے تھے جیسے گن وغیرہ، لہذا مردوں سے بھی پوری حفاظت و احتیاط و شائستگی، اس لئے غسل کے بارے میں دونوں جانب کے لئے ممانعت کر دی گئی، اگر کہا جائے کہ پھر مردوں کو بھی مردوں کے بچے ہوئے غسل کے پانی سے غسل کی ممانعت وار دہونی چاہیے تھی، حالانکہ حدیث میں صرف زوجین (مہمان بیوی) کو ایک دوسرے کے فضل غسل سے غسل کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، اور حکم دیا گیا ہے کہ دونوں کو ایک پانی سے غسل کرنا ہو تو دونوں ایک ساتھ غسل کریں اور برتن میں سے پانی بھی ایک ساتھ نکالیں، اگر تہااری بیان کی ہوئی علت مذکورہ صحیح ہوتی تو مردوں کے غسل سے فاضل پانی سے مردوں کو ممانعت آتی، جو علت مذکورہ کے تحت زوجین کو بھی شامل ہو جاتی، زوجین کے خصوصی ذکر کی ضرورت ہی نہ ہوتی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ غسل کی ضرورت اکثر زوجین کو پیش آتی ہے، اس لئے ان کا ذکر کر دیا گیا ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا جس حدیث میں مرد کو عورت کے فضل وضو سے وضو کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، اس میں بھی وہی عورت مراد ہے جو اپنے گھر میں ہوا کرتی ہے، حضرت نے بحث کو مکمل کرتے ہوئے آخر میں یہ بھی فرمایا کہ حدیث میں باہم عورتوں کا مسئلہ نہیں بتلایا گیا کہ وہ ایک دوسرے کے فضل وضو غسل سے وضو غسل کریں یا نہ کریں، اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کو ان کے حل پر چھوڑ دیا گیا کہ جیسے معصوم و حجاج کی وہ ہوں گی، اسی کے مطابق حسب عادت کریں گی، اگر فاضل پانی کی طہارت و نفاست کا ان کو اطمینان ہوگا تو اس کا استعمال کریں گی نہیں تو نہیں۔

قلبی وسادس کا دفعیہ

وجہ یہ ہے کہ شریعت استعمال ماء کے اندر وسادس قلمیہ سے بچانا چاہتی ہے، تاکہ پانی کے بارے میں پوری طرح شرح صدر ہو کر نماز وغیرہ عبادتوں کی ادائیگی کی جائے، اس لئے وسادس کا دفعیہ دونوں جانب کے لئے ضروری ہوا۔ لیکن اسی سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ وسادس

شہوانیہ ہے اس باب کا کوئی تعلق نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ ایک طرف اگر عورتوں کی مذکورہ بالا غلطی سرشت اور خلقی میلان کی رعایت کر کے قطع و سادس کا لحاظ کیا، تو دوسری طرف برتن میں سے ایک ساتھ مردوں و عورتوں کو پانی نکالنے کی تاکید کر دی گئی کہ یہاں دفع و سادس مد نظر ہے اگر آگے پیچھے نکالیں گے تو ایک دوسرے کا استعمال شدہ پانی محسوس کرے گا، شہوانی و سادس کا خیال اس باب میں ہوتا تو ایک ساتھ پانی لینے میں تو ان کا احتمال اور بھی زیادہ ہے، دوسرے یہ کہ ایک جگہ اور ایک برتن سے وضو کرنے کی اجازت تو صرف ان مردوں اور عورتوں کو دی گئی ہے، جو باہم محارم یا ذن و شوکا تعلق رکھتے ہوں، عام اجتماع و اختلاط کی اجازت تو نہ دی گئی، اور نہ دی جاسکتی ہے، پھر وہاں شہوانی و سادس کا سوال کہاں آسکتا ہے؟! اور اگر بالفرض ایسا ہو تو وہاں سرے سے ایک جگہ وضو کرنا ہی ممنوع قرار دیا جائے گا۔

ایک ساتھ پانی لینے کی حکمت

حضور اکرم ﷺ نے یہ صورت اس لئے تجویز فرمائی کہ جو طہائع ایک دوسرے کا جھوٹا پسند کرتی ہیں وہ بھی اس کو برا نہیں سمجھتیں، چنانچہ بہت سے لوگ جو تمہارا جھوٹا بچا ہوا کھانا پسند کرتے ہیں وہ تمہارے ساتھ کھانے سے احتراز نہیں کرتے، تو اس سے معلوم ہوا کہ..... کہ اس معاملہ میں اصل دخل جھوٹ کے تشبیل کا ہے، ساتھ کھانے کی صورت میں اس کا تصور بھی نہیں ہوتا (حالانکہ لقمہ ساتھ اٹھانے کا اہتمام بھی نہیں ہوتا) اور بچا ہوا کھانے میں اس کا تصور غالب ہو جاتا ہے۔ پس اس لحاظ سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ شریعت نے اس امر سے روکا ہے کہ وضو کے پانی کو مرد و عورتوں کے لئے جھوٹا کرے یا عورت مرد کے لئے، گویا جس طرح ہم کھانے کے بارے میں نظافت چاہتے ہیں اور ایک عزیز و دوست کو جھوٹا کھانا پسند نہیں کرتے، اسی طرح شریعت نے چاہا کہ باہم طہارت میں بھی مثلاً میاں بیوی ایک دوسرے کو جھوٹا حلال استعمال نہ کرنے دیں، اور جب پانی برتن میں سے لیں تو ساتھ ساتھ لیا کریں، یہی ولعتر ناجھیرا کی حکمت ہے۔ واللہ اعلم۔

امام طحاوی حنفی کی وقت نظر

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حدیث ممانعت فعلیٰ ما کو جو میں نے باب حسن ادب اور دفع اوہام سے سمجھا تو اس انتقال و خفی کا بڑا سبب امام طحاوی کا کلام ہوا، انھوں نے پہلے سؤرہ پر ہر باب کا پاندھا، پھر سؤرہ کتب کا، پھر سورہی آدم کا، اور اس کے تحت نمی اغتسال و غسل بغسل المرأة و بالعکس کی حدیث ذکر کی اس سے اشارہ کیا کہ ان احادیث میں ممانعت کا منشاء جھوٹا ہونا اور جھوٹا کتا ہی ہے، جو ظہنی و سادس و اوہام کا سبب ہوا کرتا ہے، باقی و سادس شہوانیہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں، یہ بات امام طحاویؒ کی غیر معمولی وقت نظر پر شاہد ہے۔

خلاصہ تحقیق مذکور

حضرت نے فرمایا: حاصل یہ ہے کہ حدیث ممانعت کا تعلق و سادس شہوانیہ سے بالکل نہیں ہے، بلکہ اس کا فیصلہ فاضل اور جھوٹ کے بارے میں طہائع کے رجحان سے وابستہ ہے اور وہ ممانعت اسی درجہ کی ہے جیسے غسل میت کی وجہ سے غسل کا حکم، یا غسل میت کی وجہ سے وضو کا حکم، یعنی کہ ایسی چیز یہی مراد ہے اور یہی صواب ہے۔

راقم الخروف عرض کرتا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے بھی آخر بحث میں لکھا کہ جمع بین الادلہ کے لئے نمی حدیث کو تنزیہ پر بھی محمول کر سکتے ہیں۔ واللہ اعلم

(فتح الباری ۱۰۲۱)

علامہ شوکانیؒ نے نسل الاولار میں لکھا کہ جمع بین الاحادیث کی سب سے بہتر صورت وہ ہے جو حافظ ابن حجرؒ نے اختیار کی کہ نمی کو پھر قمرہ احادیث جو ارتضیٰ پر محمول کیا،

خود حافظ ابن حجرؒ نے اگرچہ مذکور کو آخر میں ذکر کیا اور اس کے لئے ترجیح کے الفاظ بھی نہیں ادا کئے، مگر ہرے حضرت شاہ صاحبؒ نے اسی توجیہ مذکور کو راجع واصواب بتلا کر آخری فیصلہ کے لئے رجحانی فرمادی ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔

قولہ ووضاً عمر بالعمیم ومن بیت نصرانیۃ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ کی عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دو واقعات ہیں، ایک گرم پانی کا استعمال کرنا، دوسرے نصرانیہ کے یہاں پانی کا استعمال کرنا، مگر درحقیقت یہاں ایک ہی واقعہ ہے جو مکہ معظمہ میں پیش آیا، حضرت عمرؓ وہاں حج کے لئے پہنچے تھے، اور قضاے حاجت کے بعد پانی طلب کیا تھا، پھر ایک نصرانیہ کے یہاں سے گرم پانی لے کر وضو کیا تھا، ظاہر یہ ہے کہ جب پانی اس کے گھر کا تھا تو اس میں ہاتھ بھی ڈالا ہوگا اور ممکن ہے اس کے استعمال سے بچا ہو اور جھوٹا بھی ہو، اس کے باوجود حضرت عمرؓ نے اس سے بغیر کسی سوال و تحقیق حال وضو فرمایا تو معلوم ہوا کہ مرد کو عورت کے بچے ہونے پانی سے ضرورت ہے، رہا یہ کہ امام بخاریؒ نے ان احتمالات سے کیسے فائدہ اٹھایا، اور بغیر یقین و ثبوت امور مذکورہ کے استدلال کیسے کر لیا۔ تو یہ امام بخاریؒ کی عادات میں سے ہے کہ وہ مسائل نکالنے میں اختلافات قریبہ کو معتبر سمجھ لیتے ہیں، انھوں نے ایک طرف اگر باب حدیث میں تخریج روایت میں سختی اختیار کی ہے اور شرائط کڑی رکھی ہیں، تو دوسری طرف انھیں چونکہ اپنی اجتہادی مسائل وقفہ کو بھی تراجم کے اندر پھیلاتا تھا، اس کے لئے توسع اختیار کرتا پڑا جس کی وجہ سے ان کا طریق استدلال دوسروں سے الگ ہو گیا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا ارشاد

حضرتؒ کے ارشاد مذکور کی تائید حافظ کی اس تصریح سے بھی ہوتی ہے:۔ حافظؒ نے بھی مذکور بالا قسم کے چند اختلافات ذکر کر کے لکھا کہ امام بخاریؒ کی عادات اس قسم کے امور سے استدلال کی ہے، اگرچہ دوسرے لوگ ایسے طریقہ پر استدلال نہیں کرتے (فتح الباری ۱۰۹۰)۔

علامہ کرمانی کی رائے

آپ نے اثر مذکور کے ترجمہ الباب سے مطابقی ہونے کی صورت بتلائی کہ ومن بیت نصرانیۃ میں واضح نہیں ہے (جیسا کہ کربہ کی روایت میں بخلاف واؤ کی روایت ہے) اور اثر ایک ہی ہے دونوں میں، چونکہ اثر مذکور کا آخری حصہ ترجمہ کے مناسب تھا، اس کے ساتھ پہلا حصہ بھی مزید فائدہ کے لئے اس لئے ذکر کر دیا کہ وہ بھی حضرت عمرؓ کی قاض تھا، دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ یہ واقعہ بھی ایک ہی ہو، یعنی حضرت عمرؓ نے نصرانیہ کے گھر سے گرم پانی سے وضو کیا ہوگا، مقصد تو نصرانی عورت کے جھوٹے اور بچے ہونے پانی کا حکم بتلانا تھا، اس کے ساتھ گرم پانی کا ذکر بیان واقع کے طور پر ہوا، لہذا مناسب ترجمہ ظاہر ہے۔

یہ تو علامہ کرمانی کی رائے ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ کی اس رائے کے موافق ہے کہ واقعہ مذکورہ ایک ہی ہے، مگر محقق یعنی حافظ ابن حجرؒ دونوں نے اس خیال سے اختلاف کیا ہے کہ اثر ایک ہے اور دو اثر ثابت کئے ہیں۔

مطابقت ترجمہ: علامہ عینیؒ نے ترجمہ الباب سے مطابقت اثر کو بھی تسلیم نہیں کیا، لہذا لکھا:۔ ”باب وضوء الرجل مع امرأته اور لفعل وضوء المرأة کا ہے، اور اثر اس سے اکہیں ثبوت نہیں ملتا کہ وہ پانی اس نصرانیہ کے استعمال سے ہی ہوا تھا اور حافظ ابن حجرؒ نے جو یہ تاویل کی کہ جب حضرت عمرؓ نے نصرانیہ کے پانی سے وضو کر لیا تو مسلمہ کے بارے میں خود ہی جواز معلوم ہو گیا کہ وہ نصرانیہ سے بدتر نہیں ہے وہ تاویل بھی اس لئے سمجھ نہیں کہ ترجمہ لفعل وضوء المرأة کا ہے اور نصرانیہ کے لفعل وضوء کا کوئی موقع ہی نہیں (جس کا وضو نہیں اس کا لفعل وضوء کیا؟) غرض عینیؒ نے یہاں مطابقت ترجمہ کو تسلیم کرنے سے پوری طرح انکار کر دیا ہے اور علامہ قسطلانیؒ وغیرہ شارحین بخاریؒ نے بھی انکار کیا ہے۔

کرمانی کی توجیہ پر نقد

محقق عینی نے لکھا:۔ کرمانی نے یہ توجیہ کی ہے کہ امام بخاریؒ کی غرض اس کتاب میں صرف متون احادیث ذکر کرنے میں منحصر نہیں ہے، بلکہ وہ زیادہ افادہ کرتا چاہتے ہیں، اس لئے آثار صحابہ، فتاویٰ سلف، اقوال علماء اور معانی لغات وغیرہ بھی بیان کرتے ہیں، لہذا یہاں مائتہ النار سے بلا کراہت وضوء کا مسئلہ بھی بتلا گئے، جس سے مجاہد کا رد ہو گیا، لیکن کرمانی کی یہ توجیہ حافظ ابن حجرؒ والی توجیہ سے بھی زیادہ عجیب و غریب ہے، کیونکہ امام بخاریؒ نے بہت سوچ سمجھ کر ابواب و تراجم قائم کئے ہیں، لہذا ابواب و تراجم اور ان کے تحت ذکر شدہ آثار میں پوری رعایت مطابقت کی ہوئی چاہیے، ورنہ وہ بے کلام بے جوڑ و بے ربط سمجھا جائے گا۔

رہا امام بخاریؒ کا فتاویٰ سلف وغیرہ بیان کرنا، اس سے یہ بات کہاں لازم آگئی کہ مناسبات و مطابقات کو بھی نظر انداز کر دیا جائے بلکہ یہ چیزیں بھی اگر بغیر مناسبت ذکر ہوں گی تو ایک مہذب و مرتب کتاب کے لئے موزوں نہ ہوں گی، غرض کہ کوئی شخص طلاق کا مسئلہ کتاب الطہارت میں ذکر کرے، یا کتاب الطہارہ کا مسئلہ کتاب النقا میں ذکر کر دے تو اس کو سب یہی کہیں گے کہ بے جوڑ باتیں کرتا ہے (عمد ۱۸۳۳)۔

حضرت گنگوہیؒ کی رائے

فرمایا:۔ عام عادت ہے کہ پانی گرم کرتے ہوئے ہاتھ سے اس کو دیکھ لیا کرتے ہیں گرم ہوا کہ نہیں، پھر بھی حضرت عمرؓ کا اس بارے میں استفسار وغیرہ کئے بغیر اس سے وضو نہ لیا اس کے لئے دلیلی طہارت ہے اور امام بخاریؒ کی یہاں اس امر کا کچھ فرق ہی نہیں کہ پانی میں ہاتھ بوجہ قربت ڈالنا گرم و سرد دیکھنے کے لئے وغیرہ، لہذا گرم پانی میں اگر کسی نے بوجہ قربت بھی ہاتھ ڈال دیا ہو تو وہ اگرچہ فحش ماہ ہو گیا مگر پاک ہے، چونکہ حضرت عمرؓ نے اس کے بارے میں تحقیق کو ضروری نہیں سمجھا، اسی طرح نصرانیہ سے بھی سوال نہ کرنا کہ اس نے اپنا ہاتھ ڈالا تھا یا نہیں، اس کے بہر صورت طہارت ہر حال ہے۔

محقق عینی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ اگر مذکورہ صرف اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ کفار کے گروہ کا پانی استعمال کرنا جائز ہے،

کفار کے برتنوں اور کپڑوں کا استعمال کیسا ہے؟

لیکن باوجود اس کے ان کے برتنوں اور کپڑوں کا استعمال مکروہ ہی رہے گا، خواہ وہ اہل کتاب ہوں یا دوسرے کفار ہوں، البتہ شافعیہ کے یہاں اتنی محتاجت ہے کہ وہ ان کے پانی کے استعمالی برتنوں کی کراہت کم درجہ کی قرار دیتے ہیں۔

دوسرے یہ کہ اگر کسی طریقہ پر ان کے برتنوں اور کپڑوں کی طہارت عینی طور سے معلوم ہو جائے تو اس وقت کراہت مذکورہ نہ ہوگی اور علماء نے کہا ہے کہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

تیسرے یہ کہ اگر کسی شخص نے کافر کے برتن سے وضو و غسل وغیرہ کر لیا، اور یقین سے معلوم نہ ہوا کہ وہ پانی پاک تھا یا نجس، تو دیکھنا چاہیے کہ وہ کافر اگر ان لوگوں میں سے جو نجاستوں کا استعمال اپنے دین کا جزو سمجھ کر نہیں کرتے ہیں تو اس کی طہارت قطعاً درست ہے اور اگر وہ ان لوگوں میں سے ہے جو نجاستوں کو بھی دین سمجھ کر استعمال کرتے ہیں تو اس میں دو قول ہیں، ایک جواز، دوسرے ممانعت، پہلا قول امام ابوحنیفہ، امام شافعی، ان دونوں کے اصحاب اور امام اوزاعی و ثوری کا ہے، ابن المنذر نے کہا کہ میرے علم میں کسی نے اس کو مکروہ نہیں کیا، جز امام احمد و اہل حق کے، محقق عینی نے لکھا کہ ان دونوں کے ساتھ اہل ظاہر بھی ہیں، ابن المنذر نے یہ بھی کہا کہ فصل المرأة کو صرف ابراہیم نجفی

نے مکر وہ کہا ہے، وہ جب کہ وہ بھی عورت، بھلائی، جنابت ہو (حدود، ۸۳۳)۔

قولہ جمیعاً: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا یہ کلمہ عربی میں جیسا کہ سیرانی نے کہا کلمہ کے معنی میں بھی آتا ہے اور معاً کے معنی میں بھی یعنی اگر سب لوگوں نے ایک کام کیا ہو، قطع نظر اس سے جمع ہو کر یا الگ الگ، تب بھی جمیعاً کہہ سکتے ہیں کہ سب نے کیا، اور اس وقت بھی بولتے ہیں کہ سب نے ایک ساتھ کیا ہو۔ اور کبھی دوسرے معنی یہاں حدیث میں مراد ہیں کیونکہ محض مردوں اور عورتوں کے وضو نہ کرنے کا ذکر اتنا اہم نہ تھا جتنا کہ ان کے ایک ساتھ وضو کرنے کا۔ اس موقع پر حضرت نے ادنیٰ مناسبت سے متعارض مقتدی مع الامام کی تحقیق، اور فاء جزائیہ کے مقاصد کی بحث بھی فرمائی، مگر ہم اس کو اپنے موقع پر ”باب متی۔ مسجد من خلف الامام“ میں ذکر کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ

حدیث کی مطابقت ترجمہ سے؟

محقق معنی کی رائے ہے کہ جس طرح اثر مذکورہ بالا کی ترجمہ الباب سے مطابقت نہ تھی، اسی طرح حدیث الباب کی بھی مطابقت نہیں ہے کیونکہ ترجمہ میں دو باتیں ذکر کی تھیں اور حدیث میں صرف ایک ہے۔ کہ مانی نے کہا کہ ترجمہ کے اول جزو پر تو اس کی دلالت صراحتاً ہے اور دوسرے پر اثر انا ہے، اگر کہا جائے کہ حدیث میں اس امر کا ذکر نہیں ہے کہ مرد و عورت سب ہی ایک برتن سے وضو کرتے تھے، اس لئے پہلے جزو سے بھی مطابقت نہ ہوئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ دار قطنی اور ابوداؤد کی روایات میں انا و واحد کا بھی ذکر موجود ہے اور احادیث ایک دوسرے کی تفسیر کرتی ہیں۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ ۱۶۹)۔

حافظ ابن حجر کی تنقید امام بیہقی و ابن حزم پر

حدیث الباب پر بحث کرتے ہوئے حافظ نے لکھا کہ مردوں کو عورتوں کے غسل سے بچے ہوئے پانی سے غسل دیا بالکس کی ممانعت والی حدیث ابی داؤد و نسائی کے رجال سند ثقہ ہیں اور میرے علم میں کسی نے بھی قوی حجت و دلیل کی بناء پر اس کو معطل نہیں قرار دیا اور بیہقی کا یہ دعویٰ کرنا کہ وہ مرسل کے معنی میں ہے مردود ہے، کیونکہ صحابی کا ابہام معترض نہیں ہے خصوصاً جبکہ تابعی نے اس کے لقاء کی بھی تصریح کر دی ہو، اور ابن حزم کا یہ دعویٰ بھی مردود ہے کہ راوی حدیث و داؤد ابن یزید راوی ہے جو ضعیف ہے، کیونکہ وہ تو ابن عبداللہ راوی ہے جو ثقہ ہے، ابوداؤد وغیرہ نے اس کے باپ کے نام کی تصریح کر دی ہے۔

(فتح الباری، ۱۲۱)۔

بَابُ صَبِّ النَّبِيِّ ﷺ وَضُوءَ وَ عَلَى الْمُغْمَى عَلَيْهِ

(رسول اللہ ﷺ کا ایک بے ہوش آدمی پر اپنے وضو کا پانی چھڑکانا)

(۱۹۱) حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدُ قَالَ لَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ سَمِعْتُ خَابِرًا يَقُولُ جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَهُودِيٌّ وَأَنَا مَرِيضٌ لَا أَغْبِلُ فَنَزَّاهُ وَصَبَّ عَلَيَّ مِنْ وَضُوءِهِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَنِ الْجِيْزَاتُ إِنَّمَا يَرَى نَبِيٌّ كَمَا لَمْ تَنْزَلْ إِنَّهُ الْفَرِيقُ .

ترجمہ: حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ میری عیادت کے لئے تشریف لائے، میں ایسا بیمار تھا کہ مجھے ہوش نہیں تھا، آپ نے وضو کا پانی مجھ پر چھڑکا تو مجھے ہوش آ گیا، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرا وارث کون ہوگا؟ میرا وارث تو کالہ ہوگا۔ اس پر آپ میراث نازل ہوئی۔

۱۔ اس موقع پر فیض الباری ۳۹۶ میں دونوں جگہ اغسال کا لفظ طبع ہو گیا ہے اس کی جگہ تو وضو ہونا چاہیے تھا۔ کمالاً یا بخلی (مؤلف)

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ شاید اس حدیث سے بھی امام بخاریؒ، مستعمل کا حکم بتلانا چاہئے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ صَبَّ عَلٰی مَنْ وَضُوهُ سِرَادُوہ پانی بھی ہو سکتا ہے جو وضو میں مستعمل ہوا تھا اور وہ بھی ہو سکتا ہے جو وضو کے بعد باقی رہ گیا تھا اور ازاں ہی مراد ہے کیونکہ امام بخاریؒ نے صحیح بخاریؒ..... کی کتاب الاعتصام (۱۰۸۷) میں ثم صب وضوہ ہی روایت کیا ہے (اپنا وضوہ کا پانی مجھ پر ڈالا) اور ابو داؤد میں ”فوضا وضبة علی“ ہے (کہ وضوہ فرمایا اور اس کو مجھ پر چھڑکا) محقق یعنی نے بھی یہی لکھا ہے۔

اغناء و غشی کا فرق

محقق یعنی نے لکھا:۔ کرمانی نے ان دونوں کو ایک معنی میں لکھا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ غشی تو ایک مرض یا حالت ہے جو بڑی تحکم کے سبب ہوتی ہے، اور یہ اغناء سے کم درجہ کی ہے، اغناء اس درجہ میں کہیں گے کہ عقل مضطرب ہو جائے، اس کے بعد جنون کا درجہ ہے کہ عقل مضطرب ہو جائے، اور نیند کی حالت میں عقل مضطرب نہیں ہوتی، بلکہ مستور ہو جاتی ہے (محمد ۱۸۳۸)۔

مناسبت و مطابقت: باب سابق سے اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں وضو کی صورتیں بیان ہوئی ہیں اور مطابقت ترجمۃ الباب حدیث سے ظاہر ہے۔ (محمد ۱۸۳۸)

محمد بن المنکدر کے حالات

محقق یعنی نے لکھا:۔ منکدر حضرت عائشہؓ کے ماموں تھے، ایک دفعہ انھوں نے حضرت عائشہؓ سے اپنی ضرورت ظاہر کی، تو انھوں نے فرمایا:۔ جو کچھ بھی پہلے میرے پاس آئے گا، تمہیں بھیج دوں گی، اس کے بعد ان کے پاس دس ہزار درہم آ گئے، تو سب منکدر کے پاس بھیج دیئے، اس سے انھوں نے ایک باندی خریدی، جس سے محمدؐ مذکور راوی حدیث پیدا ہوئے، جو مشہور تابعی جامع علم و زہد ہوئے، ان کی وفات ۱۳۱ھ میں ہوئی ہے۔ (محمد ۱۸۳۸)

کمالہ کیا ہے؟ حافظ ابن حجرؒ نے ازہری سے نقل کیا کہ کلالہ کا اطلاق اس میت پر بھی ہوتا ہے جس کا نہ والد موجود نہ اولاد، اور جو اس کا وارث ہو گا وہ بھی کلالہ کہلاتا ہے، اور مالی موروث کو بھی کلالہ کہتے ہیں

کلالہ کے مسئلہ میں کافی اختلاف ہے اس لئے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں کلالہ کے بارے میں کچھ نہیں کہتا (فتح الباری ۱۸۵-۸) مزید تفصیل اپنے موقع پر آئے گی، انشاء اللہ تعالیٰ۔

فوائد و احکام: (۱) آنحضرت ﷺ کے دست مبارک کی برکت سے ہر علت و مرض دور ہو جاتی تھی۔

(۲) بزرگوں کے رقبہ، ہماڑ، چھوٹک وغیرہ سے بھی فائدہ و برکت حاصل ہو سکتی ہے (۳) مریضوں کی عیادت کرنا فضیلت ہے (۴) بڑوں کا چھوٹوں کی عیادت کرنا سنت ہے (محمد ۱۸۳۹)

بَابُ الْغُسْلِ وَالْوُضُوءِ فِي الْمَغْضَبِ وَالْقَدَحِ وَالْحَشَبِ وَالْحَبَارَةِ

(گن، پالے، لکڑی، اور پتھر کے برتن سے غسل و وضو کرنا)

(۱۹۲) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَيْمُونٍ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ بَكْرِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمِيدٌ عَنْ أَنَسٍ قَالَ خَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَقَامَ مَنْ كَانَ قَرِيبَ الدَّارِ إِلَى أَهْلِهِ وَبَقِيَ قَوْمٌ فَأَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَغْضَبٍ مِنْ حَبَارَةِ يَمَاءٍ فَضَمَّ الْمَغْضَبَ أَنْ يَسُطَ فِيهِ حَقُّهُ فَتَوَضَّأَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ فَلَمَّا كُنْهُمْ قَالَ لَمَّا بَيْنَ وَزِيَادَةَ..

(۱۹۳) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ قَدَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِقَدَحٍ فِيهِ مَاءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهُ فِيهِ وَمَجَّ فِيهِ..

(۱۹۴) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ تَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ تَنَا عُمَرُ وَبُرَيْدٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ أَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْرَجَنَا لَهُ مَاءً فِي تَوْرٍ مِنْ صُفْرِ فَتَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ فَأَقْبَلَ بِهِ وَأَذْبَرَ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ..

(۱۹۵) حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَنَا ضَعِيفٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَّا قُتِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَلْزَمَهُ وَجْهُهُ اسْتَأْذَنَ أَزْوَاجَهُ فَبِي أَنْ يُعْرَضَ فِي يَدَيْهِ فَأَذِنَ لَهُ فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ تَحْطَأُ رِجْلَاهُ فِي آلَاتِ بَيْنَ عُبَّاسٍ وَزُجَلٍ آخَرٍ قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ فَأَخْبَرْتُ عَبْدَ اللَّهِ عُبَّاسَ قَالَ اتَّفَقُوا فِي الرُّجُلِ الْأَخْرَ قُلْتُ لَا قَالَ هُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَكَانَتْ عَائِشَةُ تَحْسِبُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَعْدَ مَا دَخَلَ بَيْتَهُ وَاسْتَدَّ وَجْهَهُ هَرَبُوا عَلِيًّا مِنْ سَبْعٍ قَرِيبَ لَمْ يَهْلِكْ أَوْ يَكْنُتْهُنَّ لَعَلِّي أَغْهَلُ إِلَى النَّاسِ وَأَجْلِسُ فِي مَغْضَبٍ لِيُخَفِّصَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ طَفِقْنَا نَصُبُ عَلَيْهِ يَدَيْنَا حَتَّى طَفِقَ يُشِيرُ إِلَيْنَا أَنْ قَدْ فَعَلْنَا ثُمَّ خَرَجَ إِلَى النَّاسِ..

ترجمہ (۱۹۲): حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ نماز کا وقت آ گیا، تو ایک شخص جس کا مکان قریب ہی تھا اپنے گھر چلا گیا اور کچھ لوگ رہ گئے تو رسول اللہ ﷺ کے پاس پتھر کا ایک برتن لا گیا جس میں پانی تھا وہ برتن اتنا چھوٹا تھا کہ آپ اس میں اپنی آنکھیں پھیلا سکتے تھے، مگر سب نے اس برتن سے وضو کر لیا، ہم نے حضرت انسؓ سے پوچھا کہ تم کتنے آدمی تھے؟ کہنے لگے اسی (۸۰) سے کچھ زیادہ تھے۔

(۱۹۳) حضرت ابو موسیٰؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک پیالہ رکھا جس میں پانی تھا، پھر اس میں آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اور چہرے کو دھویا، اور اس میں گلی کی۔

(۱۹۴) حضرت عبداللہ بن زیدؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے یہاں تشریف لائے، ہم نے آپ کے لئے پتیل کے برتن میں پانی نکالا، اس سے آپ نے وضو کیا، تین بار چہرہ دھویا، دو دو بار ہاتھ دھوئے اور سر کا مسح کیا، آگے کی طرف ہاتھ لائے اور پیچھے کی جانب لے گئے اور پھر دھوئے۔

(۱۹۵) حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ جب رسول اللہ ﷺ بیمار ہوئے اور آپ کی تکلیف شدید ہو گئی تو آپ نے اپنی دوسری پیدیوں سے اجازت لی کہ آپ کی تیمارداری میرے گھر میں کی جائے، انھوں نے آپ کو اس کی اجازت دے دی تو ایک دن رسول اللہ ﷺ دو آدمیوں کے درمیان سہارے کر باہر نکلے، آپ کے پاؤں کمزوری کی وجہ سے زمین میں گھسٹتے جاتے تھے، حضرت عباسؓ اور ایک اور آدمی کے درمیان آپ باہر

لکھے تھے، عید اللہ (راوی حدیث) کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث عید اللہ بن عباس کو سنائی تو وہ بولے تم جانتے ہو وہ دوسرا آدمی کون تھا، میں نے عرض کیا کہ نہیں، کہنے لگے کہ وہ علیؑ تھے (پھر سلسلہ حدیث) حضرت عائشہ بیان فرماتی تھیں کہ جب نبی کریم ﷺ اپنے گھر میں (یعنی حضرت عائشہ کے مکان میں) داخل ہوئے اور آپ کا مرض بڑھ گیا تو آپ نے فرمایا، میرے اوپر ایسی سات مشکوں کا پانی ڈالو جن کے بوند نہ کھلے ہوں، تاکہ میں سکون کے بعد لوگوں کو کچھ وصیت کر سکوں، چنانچہ آپ حضرت حصہ رسول اللہ ﷺ کی دوسری بیوی کے لگن میں بھلا دیئے گئے، پھر ہم نے آپ پر ان مشکوں سے پانی ڈالنا شروع کیا، جب آپ نے اشارے سے فرمایا کہ بس اب تم نے تمہیل حکم کر دی، تو اس کے بعد لوگوں کے پاس باہر تشریف لے گئے۔

تشریح: حضرت منکبوتی نے فرمایا: اس باب میں امام بخاریؒ نے یہ بتلایا کہ غسل وضوء ان سب ظروف میں کر سکتے ہیں کیونکہ یا تو حضور ﷺ نے لگن میں پتھر کو وضوء فرمایا ہے، یا اس طرح غسل فرمایا کہ اس کے قطرے لگن میں گرتے رہے، جب ہی اس لگن وغیرہ میں غسل وضوء کر سکتے ہیں، جوئی لکھنوب کے محاورے سے معلوم ہوتا ہے اور اسی لئے آگے امام بخاریؒ صاب الوضوء من القود لا تینس کے جس میں قور سے وضوء کرنے کا حکم بتلائیں گے کہ برتن میں سے پانی لے لے کر اعضاء وضوء جوہ وضوء جائیں۔ (لاح الحدادی ۸۸)

بحث و نظر

پہلی حدیث میں معلوم ہوا کہ سارے صحابہ نے ایک برتن میں وضوء فرمایا اور اس میں پانی کم تھا جماعاً حضور ﷺ کے حجرہ نبوت کے سبب اتنا زیادہ اورافر ہو گیا، حافظ ابن حجر نے علامہ قرطبی سے نقل کیا کہ ایسا حجرہ بجز آنحضور ﷺ کے اور کسی نبی سے صادر نہیں ہوا کہ بدن مبارک گوشت اور رگ پٹوں میں سے پانی جاری ہو گیا اور بواسطہ ہن عبداللہ بن عمرؓ سے نقل کیا کہ ایک اگھیلوں میں سے پانی نکلتا، یہ نسبت پھر سے پانی نکلنے کے زیادہ اہم اور بڑا حجرہ ہے، جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عصا مبارک کو پتھر پر مارنے سے جاری ہوا تھا، کیونکہ پھر سے پانی نکلتا سب کو معلوم ہے، اور محمد دوم سے پانی کا نکلتا بہت عجیب اور نئی بات ہے۔ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے دست مبارک کے پانی میں ہونے سے پانی میں خود ہی برکت و زیادتی ہوئی، اور وہ بڑھتا رہا، جس کو دیکھنے والے نے سمجھا کہ اگھیلوں میں سے نکل رہا ہے۔ مگر پہلی صورت حجرہ کے لحاظ سے زیادہ اولیٰ و انساب ہے، خصوصاً جبکہ احادیث و آثار میں کوئی چیز اس کے خلاف مروی بھی نہیں ہے (فتح الباری ۸/۳۷۸)۔

دوسری حدیث سے یہ حال میں ہاتھ مزہ دھونے اور گلی کرنے کا ذکر ہے جو پہلے بھی گزر چکی ہے، تیسری میں تو راو لگن میں وضوء کرنے کا ذکر ہے یہ بھی پہلے آچکی ہے، چوتھی میں حضور علیہ السلام کا لگن میں بیٹھ کر غسل کرنا مذکور ہے اس طرح تمام احادیث تریخہ الباب سے مطابق ہیں محقق بینی نے لکھا کہ ابن سیرین سے منقول ہے کہ خلفاء راشدین بھی پشت میں وضوء کیا کرتے تھے۔ (معجم ۱۸۴۰)

فوائد و احکام: (۱) از وایح مطہرات میں برابر ہی کرنے کا حکم حضور ﷺ پر بھی وجوبی تھا، اسی لئے آپ نے مرض و اوقات میں حضرت عائشہ کے حجرہ شریفہ میں ایام علالت گزارنے کے لئے دوسری از وایح مطہرات سے اجازت طلب فرمائی تھی، اور جب آپ پر بھی یہ امر واجب تھا تو دوسروں پر بدرجہ اولیٰ ہوگا۔ (۲) مریض پر بطور علاج و قصد شفا پانی ڈالنا جائز ہے (۳) حضرت عائشہؓ کی فضیلت خاصہ معلوم ہوئی کہ آپ نے ان ہی کے بیٹ مبارک میں آخری علالت کے ایام گزارنے کو پسند فرمایا (۴) رقیہ دواء وغیرہ بیمار کے لئے درست ہے ورنہ مکروہ ہے۔ (۵) حضور اکرم ﷺ پر بھی مرض کی شدت ہوئی ہے تاکہ آپ کا اجر بڑھ جائے، اسی لئے دوسری حدیث میں ہے کہ خود آپ نے فرمایا ”مجھے اتنا تیز بخار چڑھتا ہے جتنا تمہیں دوا میں کو چڑھے۔“ (۶) اشارہ پر عمل جائز ہے جیسے از وایح مطہرات حضور کا اشارہ یا کر پانی ڈالنے سے رک گئیں (۷) ہو سکتا ہے کہ مریض کو بعض اہل و عیال سے زیادہ سکون حاصل ہو جو دوسروں سے نہ ہو کہ حضور ﷺ نے علالت

کے اوقات میں حضرت عائشہؓ کے پاس زیادہ سکون محسوس فرمایا (اور اس کا تعلق بظہرِ جمعہ و تعلق سے زیادہ تہجد اور اس کے آداب سے زیادہ واقفیت اور خاص سمجھ سے ہے واللہ اعلم)۔ (عمدة القاری ۸۳۳-۱)

سات مشکیزوں کی حکمت

سات کے عدد میں برکت ہے، اسی لئے بہت سے امور شرعیہ میں اس کی رعایت ہے اور حق تعالیٰ نے بہت سی مخلوقات سات پیدا کی ہیں، نیز نہایت عددوں سے کائنات سے نیکو، بڑا، وغیرہ بنتے ہیں اور سات کا عدد اس میں سے درمیانی عدد ہے۔ وغیرہ الامور واسماطہا (م ۸۳۳)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: کتب سیر میں یہ بھی ہے کہ یہ سات مشکیزے سات کنوؤں کے تھے، اور شاید اس عدد اور ان کے نہ کھولنے کو شفاءِ مرض میں بھی دخل ہو، کیونکہ اس قسم کی شرائط عملیات و تعویذات میں بہت رائج ہیں، محقق عینی نے لکھا کہ طبرانی کی روایت سے اس حدیث میں من اہل ہار شعی مروی ہے۔

حضرت عائشہؓ نے حضرت علیؓ کا نام کیوں نہیں لیا

محقق عینی نے لکھا کہ احتمال اس کا بھی ہے کہ کسی بھری ناگواری کے سبب نام نہ لیا ہو، لیکن دوسری روایات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت عباسؓ کے ساتھ کبھی فصل بن عباسؓ ہوتے تھے، کبھی اسامہؓ، کبھی علیؓ، اس لئے یقین نہ تھا اور حضرت عائشہؓ نے ابہام کو اختیار فرمایا۔ اور یہی جواب زیادہ اچھا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اس جواب کو اختیار فرمایا، اور یہ بھی فرمایا کہ میرے نزدیک یہ دوسرے ہاتھ پر اول بدل ایک واقعہ میں ہوا ہے، کہ کچھ کچھ دیر کے لئے ان تین حضرات نے سہارا دیا اور ایک ہاتھ پر مستقل طور سے حضرت عباسؓ ہی رہے، کیونکہ وہ آپ کے چچا اور کن رسیدہ تھے، (ان سے کسی نے حصہ بنانے کی جرأت نہ کی ہوگی) لیکن علامہ عینی نے اس کو متعدد واقعات پر محمول کیا ہے (کیونکہ حضرت عباسؓ کو ہمیشہ آپ کا ایک دست مبارک پکڑنے والا لکھا، اور دوسروں کو دوسرا ہاتھ کبھی کبھی)۔

قولہ ثم خرج الی الناس: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: میرے نزدیک یہ نماز جس کے لئے حدیث الباب میں حضور اکرم ﷺ کا حجرہ مبارک سے مسجد نبویؐ کی طرف نکلنا ذکر ہوا ہے نمازِ عشاء تھی، مآسی رات میں آپ پر غشی طاری ہوئی، جیسا کہ روایۃ البیہاب میں ہے، یہی حدیث الباب بخاری ۸۵۱ میں بھی باب بلا ترجمہ آئے گی، اس کے آخر میں ہے کہ آپ لوگوں کی طرف نکلے، اور ان کو نماز پڑھائی پھر خطبہ دیا، حافظہ اس میں تاویل کی ہے اور اس میں حضور ﷺ کی شرکت نماز تسلیم نہیں کی۔

حضور ﷺ نے مرض و فوات میں کتنی نمازیں مسجد نبویؐ میں پڑھیں؟

اول تو اسی بارے میں روایات مختلف ہیں کہ مرض و فوات میں مستقل طور سے آپ مسجد نبویؐ میں کتنے دن تشریف نہ لائے، امام بخاریؒ کے نزدیک وہ تین دن ہیں اور اسی کو امام بیہقی نے اور امام زہبیؒ نے بھی اختیار کیا، مسلم سے پانچ دن معلوم ہوتے ہیں اور اس کو حافظ ابن حجرؒ نے اختیار کیا۔

۱۔ بخاری ۶۳۹ (بخاری) میں ثم خرج الی الناس فصلی بہم و خطبہم، مروی ہے جس پر حافظ نے لکھا کہ اس کا اشارہ اس خطبہ کی طرف معلوم ہوتا ہے جس میں حضور ﷺ نے لو کنت متحدا لاخللنا لا نخذت اہا بکھو فرمایا تھا، اور یہ آپ کی مرض و فوات کا واقعہ ہے اور آپ کی آخری مجلس تھی، اور مسلم کی حدیث جب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ نماز سے پانچ روز قبل کا ہے اس طرح جمعرات کا دن ہوا اور یہ شاید اس وقت ہوا کہ آپ کے پاس والوں میں اختلاف سا ہوا اور آپ نے ان کو اپنے پاس سے اٹھا دیا، شاید پھر بعد کھڑے ہوئے تھے ہوئی ہوگی اور آپ یا ہر تشریف دے گئے ہوں گے (بخاری ۸۱۰۰) پھر بخاری ۸۵۱ کی حدیث میں بھی وخرج الی الناس فصلی بہم و خطبہم مروی ہے، مگر فقہ نے فتح الباری ۱۲۹-۱۰ میں اس پر کچھ کام نہیں کیا۔

شرکت تسلیم کی ہے اور حضرت شاہ صاحب کی تحقیق سے چار نمازوں کی شرکت ثابت ہوئی، بہر حال تعدی و صلوٰۃ سے انکار کی طرح صحیح نہیں، اس امر کی تائید میں حضرت نے تحقیق عینی کی نقل مذکور پیش فرمائی، ایک جماعت علماء کی تعدی و صلوٰۃ کی قائل ہے حتیٰ کہ فیہ و اتین ناصر وغیرہ نے اس کے منکر کو حدیث سے ناواقف تک کہہ دیا ہے۔

ترک فاتحہ خلف الامام کا ثبوت

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: میں نے اس سلسلہ میں احادیث و روایات کی بہت زیادہ چھان بین اور تحقیق اس لئے بھی کی ہے کہ اس مسئلہ قرآنہ خلف الامام کے بارے میں روشنی ملتی ہے، کیونکہ اتین باجہ کی روایت مذکورہ بالا جس میں حضور ﷺ کی شرکت نماز اور حضرت ابوبکر کی قرأت کے بعد آگے سے آپ کی قرآنہ کا ذکر ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس کو حسن کہا ہے اور دوسری جگہ اس کو صحیح بھی کہا ہے اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ سے سورہ فاتحہ یا اس کا کچھ حصہ ضرور پڑھا گیا پس اگر سورہ فاتحہ رکعت صلوٰۃ ہوتی تو اس کے بغیر آپ کی نماز کو ناقص کہنا پڑے گا و الیہذا بالذہ، تو اس طرح آپ کے آخر زمانے کی نماز حنیفہ کی دلیل بن جاتی ہے، لیکن کسی نے اس طرف توجہ نہیں کی، البتہ ابن سید الناس نے شریح ترمذی شریف میں اس کو ذکر کیا ہے۔

حضرت نے فرمایا کہ حدیث مذکور کو علاوہ اتین باجہ کے امام طحاوی نے بھی قصہ مرضی و وفات میں روایت کیا ہے اور دارقطنی، امام احمد ابن حاروہ، ابو یعلیٰ، طبری، ابن سعد اور بزار نے بھی روایت کیا ہے۔

اور فرمایا کہ پوری تفصیل سے میں نے اس استدلال کو اپنے قاری رسالہ ”خاتمہ الخطاب فی فاتحہ الکتاب“ میں لکھا ہے۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ روایت مذکورہ کو محقق عینی نے بھی کئی طرق دستوں کے ساتھ ذکر کیا ہے اور ان میں ایک یہ بھی ہے کہ حضرت ابوبکر سورت کا جتنا حصہ پڑھ چکے تھے، اس سے آگے حضور ﷺ نے پڑھا، اس سے معلوم ہوا کہ فاتحہ کے بعد دوسری سورت شروع کر چکے تھے، اور اس کو آپ نے مکمل فرمایا، اس طرح پوری سورہ فاتحہ آپ سے پہلے ہو چکی تھی۔

اصل مارت محمد و القاری ۱۹۷۲ء سے نقل کی جاتی ہے: ”امام بیہقی نے اس سلسلہ کی مختلف روایات کے بارے میں کہا کہ ان میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ جس میں آنحضرت ﷺ امام تھے وہ نہ تھی، خواہ بخیر کے دن کی ہو یا التواری اور جس میں آپ مقتدی تھے، وہ بھی کے دن کی صبح کی نماز تھی، جو آپ کی آخری نماز تھی کہ اس کے بعد دنیا سے آخرت کا سفر فرمایا۔

فیہ بن ابی ہند نے کہا: یہ سب احادیث، جہاں واقعہ کے بارے میں مروی ہیں صحیح ہیں اور ان میں کوئی تعارض بھی نہیں ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اپنے مرضی و وفات میں دو نمازیں مسجد میں پڑھی ہیں، ایک میں امام تھے دوسری میں مقتدی۔

فیہ مقتدی و اتین ناصر نے کہا: ”یہ صحیح روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنے مرضی و وفات میں حضرت ابوبکر کی اقتداء میں تین بار نماز پڑھی ہے اور اس سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا، بخیر کے کہ جو جاہل ہوادار اس کو روایت وحدیث کا کچھ علم نہ ہو۔ بعض کی رائے میں جو ان احادیث کے لحاظ سے یہ ہے کہ آپ نے دوبارہ اقتداء کی ہے اور اس کی پابندی حبان نے عین کیا ہے۔“

فیہ مقتدی وغیرہ کی تصریح سے معلوم ہوا کہ تین نمازوں کی اقتداء تو اس وقت سبم ہو چکی تھی، اور اب حضرت شاہ صاحب کی تحقیق سے چوتھی نماز دو ہو گی، جس میں کچھ نماز حضرت ابوبکر پڑھا چکے تھے اور حضور ﷺ نے باقی نماز امام ہو کر پڑھائی اور یہ بظاہر پہلے دن کی عشا کی نماز ہے، جس کو بہت زیادہ روایت کے بعد حضرت ابوبکر نے پڑھائی شروع کی تھی اور پھر حضور اکرم ﷺ کو مرض میں تخفیف ہوئی تو آپ مسجد نبوی میں تشریف لے گئے، حضرت ابوبکر نے آپ کی تشریف آوری کا احساس کر کے پیچھے ہٹنا چاہا آپ نے روک دیا اور ان کے بائیں جانب بیٹھ کر باقی نماز پڑھائی، اور چوتھی قرأت ابوبکر کر چکے تھے، اس سے آگے آپ نے پڑھی، اور نماز کے بعد آپ نے حضرت ابوبکر سے فرمایا کہ تم پیچھے کیل مت رہے تھے؟ عرض کیا کہ ان ابی قاذو کی کیا مجال تھی کہ رسول خدا ﷺ کے آگے ہم بن کر کھڑا ہو، اس کے بعد آپ کے مرض میں مزید ترقی ہوئی تھی اور باقی تین نمازوں میں آپ نے مسجد نبوی پہنچ کر یا حجرہ مقدسہ کے اندر سے ہی اقتداء فرمائی۔

بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ التَّوَرِّ

(طہارت سے پانی لے کر وضو کرنا)

(۱۹۶) حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ قُلْنَا سَلِمَتَانِ قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ مَحْسَنٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَ عَجَبِي مُجَبِّرُ
مِنَ الْوُضُوءِ فَقَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَخْبِرْنِي كَيْفَ زَايَتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ لَقَدْ عَايَنُور
مِنْ مَاءٍ فَكَفَّاهُ عَلَى يَدَيْهِ فَلَسَّهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوَرِّ فَمَضَمَضَ وَاسْتَشْفَرَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ
عُرْفِهِ وَاجِدَ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَيْهِ فَأَغْتَوَّزَ بِهِمَا فَنَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْغَلَيْنِ مَرَّتَيْنِ
ثُمَّ أَخَذَ بِيَدَيْهِ مَاءً فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ فَأَذْبَرَ بِيَدَيْهِ وَأَقْبَلَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ فَقَالَ هَكَذَا زَايَتِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ:

(۱۹۷) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ قُلْنَا حَمَّادٌ عَنْ فَابِيٍّ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بَانَاءَ مِنْ مَاءٍ
فَأَيَّسَ بِنَدِجٍ وَخِرَاحٍ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ مَاءٍ فَوَضَعَ أَصَابِعَهُ أَصَابِعِهِ قَالَ أَنَسٌ فَجَعَلْتُ أَنْظُرَ إِلَى الْمَاءِ يَنْبُعُ مِنْ
بَيْنِ أَصَابِعِهِ قَالَ أَنَسٌ فَخَزَزْتُ مَنْ تَوَضَّأَ مَا بَيْنَ السَّجِيحَيْنِ إِلَى السُّفْحَيْنِ:

ترجمہ (۱۹۶): عمرو بن مکی نے اپنے باپ (مکی) کے واسطے سے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ میرے چچا بہت زیادہ وضو کیا کرتے تھے تو ایک
دن انھوں نے عبداللہ ابن زید سے کہا کہ مجھے بتلائے کہ رسول اللہ ﷺ کس طرح وضو کیا کرتے تھے تب انھوں نے پانی کا ایک طشت منگوایا
اس کو (پہلے) اپنے ہاتھوں پر بھکایا، پھر دونوں ہاتھ تین بار دھوئے، پھر اپنا ہاتھ طشت میں ڈال کر پانی لیا اور ایک ہی چلو سے گلی اور ناک
صاف کی تین مرتبہ تین چلو سے، پھر اپنے ہاتھوں سے ایک چلو پانی اور تین بار اپنا چہرہ دھویا، پھر کہیں تک اپنے ہاتھ دودھ دھوئے، پھر اپنے
ہاتھ میں پانی لے کر اپنے سر کا مسح کیا تو اپنے ہاتھ پیچھے لگے اور آگے کی طرف لائے، پھر اپنے دونوں پاؤں دھوئے اور فرمایا کہ میں نے
رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضو فرماتے ہوئے دیکھا ہے۔

(۱۹۷): حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے پانی کا ایک برتن طلب فرمایا تو آپ کے واسطے چوڑے منہ کا ایک پیالہ لایا گیا
جس میں کچھ پانی تھا، آپ نے اپنی انگلیاں اس پیالے میں ڈال دیں، انس کہتے ہیں کہ میں پانی کی طرف دیکھنے لگا تو ایسا معلوم ہوا کہ پانی
آپ کی انگلیوں کے درمیان سے پھوٹ رہا ہے انس کہتے ہیں کہ اس (ایک پیالہ) سے جن لوگوں نے وضو کیا ان کی مقدار ستر سے اسی تک
تھی یہ میرا اعزاز ہے۔

تشریح: دونوں حدیثوں کے مضامین پہلے گزر چکے ہیں، اور اس باب کو مستقل لانے کا مقصد یہی ہو سکتا ہے کہ جس طرح پہلے بتایا کہ ایک برتن
میں ہاتھ ڈال ڈال کر وضو و غسل کر سکتے ہیں، اسی طرح کسی برتن سے ہاتھ میں پانی لے لے کر بھی کر سکتے ہیں، دونوں صورتیں درست ہیں،
اسی کی طرف حضرت اقدس مولانا مکتوبی نے اشارہ فرمایا تھا جس سے باب کا تکرار بھی لازم نہیں آتا۔

تور کے معنی عام طور سے چھوئے برتن کے ہیں، محقق یعنی اور حافظ ابن حجر نے یہاں حدیث معراج کا حوالہ پیش کیا کہ وہاں
آنحضرت ﷺ کے سامنے سونے کے طشت میں سونے کا تور رکھ کر پیش کیا گیا، حافظ نے تو صرف یہ لکھا کہ تور طشت سے چھو ہوا مگر محقق
یعنی نے مزید تشریح کرتے ہوئے تور کے معنی ابرق کے لکھے، یعنی لوٹا یا چھال یا جگ، جس طرح بڑے لوگوں کے سامنے پانی جگ وغیرہ
چھوئے برتن میں پیش کیا کرتے ہیں اور اس جگ کہ بطور تکلف و ریخت کسی سینی وغیرہ میں رکھتے ہیں، تاکہ فرش پر پانی وغیرہ بھی نہ گرے، جیسے

ہمارے یہاں سلامتی کا دستور بھی اس لئے ہوا ہے۔

دوسری حدیث میں قدح و حراح یعنی بڑے منہ کے پیالے سے سب صحابہ کا وضو کرنا مروی ہے، جس پر محقق یعنی نے لکھا کہ اس حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت غیر ظاہر ہے، البتہ اگر تو رکاز اطلاق قدح پر بھی صحیح مان لیں تو مطابقت ہو سکتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ اس حدیث سے امام شافعیؒ نے ان اصحاب الراء کے رد پر استدلال کیا ہے جو وضو کے لئے پانی کی متعین مقدار مانتے ہیں، کیونکہ جب سارے صحابہ نے بلا کسی اندازہ تعین مقدار کے پیالہ میں سے وضو کیا تو معلوم ہوا کہ ان کے یہاں اس لئے کوئی متعین مقدار مقرر نہ تھی اور اسی سے اگلے باب کے ساتھ اس باب کی مناسبت بھی ظاہر ہوگئی کہ اس میں وضو ہالہد کا بیان آئے گا، پھر لکھا کہ ہدایا برتن ہے، جس میں بعد ازیں ایک مدخل و ثلث پانی آجائے، یہی جمہور اہل علم کی رائے ہے، اس کے خلاف بعض حنفیہ نے کہا ہے مددورطل کا ہوتا ہے۔

حافظ رحمہ اللہ کا جواب: اول تو یہ معلوم نہ ہو سکا کہ حافظؒ نے کس مصلحت سے بعض حنفیہ کہا، اور امام محمدؒ کا نام نہیں لیا، حالانکہ حنفیہ میں سے ان ہی کا یہ مذہب ہے اور یہ بات خوب شہرت یافتہ ہے، دوسرے یہ کہ امام محمدؒ نے اگر وضو کے پانی کی مقدار متعین کی، تو وہ قابل اعتراض کیوں ہوئی، جبکہ اگلے باب کی حدیث میں صراحت آ رہی ہے کہ آغضو طیلت مد سے وضو فرمایا کرتے تھے، گویا حنفیہ اگر قیاس کریں تو وہ بھی قابل اعتراض، اور ان کو بطور طعن اصحاب الراء کہا جائے، اور اگر وہ حدیث پر عمل کریں تو وہ بھی سبب اعتراض والی اللہ اعلم۔

اور وجہ مناسبت کے بیان میں تو حافظؒ نے مزید کہا کہ اٹنی گونجا بھادی، اگر امام بخاری اس باب میں بقول حافظ ابن حجرؒ ثابت کر رہے ہیں کہ وضو کے لئے پانی کی تعداد مقرر نہ چاہیے اور اس لئے امام شافعیؒ کا اس سے استدلال اور رد حنفیہ بھی درست ہو گیا تو اگلے باب میں وضو ہالہد کا اثبات کیوں کیا؟ اس طرح تو دونوں باب میں متخالف ہوا، تو اتفاق کہاں ہوا، اس لئے صحیح مجاہد یہ معلوم ہوتی ہے کہ امام بخاریؒ نے اس باب میں تو یکجا وضو بتلایا جس میں تعین مقدار کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اور اگلے باب میں امام محمدؒ وغیرہ کی تائید کی کہ ایک انگ وضو کی صورت میں سنت یہی ہے کہ مد سے وضو کیا جائے، لہذا تعین مقدار عمل ہالہد سے اوفیٰ ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ وضو میں اسراف بھی ممنوع ہے اور تقیر بھی کہ پانی اتنا کم استعمال کیا جائے کہ اعضا ماحویٰ طرح سے نہ چلیں، یا کوئی حصہ خشک رہ جائے۔ و اللہ اعلم۔

آخر میں جو حافظؒ نے لکھا کہ ”جمہور اہل علم مددورطل و ثلث کہتے ہیں اور بعض حنفیہ نے مخالفت کی اور کہا کہ مددورطل کا ہوتا ہے۔“ یہ بات بھی قابل نقد ہے جیسا کہ محقق یعنیؒ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ مددورطل کا ہے اور امام صاحبؒ نے کسی اصل شرعی کی مخالفت نہیں کی، بلکہ ابن عدی کی روایت جابر سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مددورطل سے وضو فرماتے تھے اور صاع آٹھ رطل سے غسل فرماتے تھے اور دارقطنی کی روایت انسؓ سے استدلال کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مددورطل سے وضو فرماتے، اور ایک صاع، آٹھ رطل سے غسل فرماتے تھے (عہد ۱۸۳۶ء)

تعین مقدار اور مددورطل کی بحث اگلے باب میں تفصیل سے آ رہی ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ الْوُضْءِ بِالْمَدِّ (مد سے وضو کرنا)

(۱۹۸) حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ قُلْنَا بَشْعَرٌ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ جُبَيْرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْتَسِلُ أَوْ كَانَ يَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ إِلَى خَمْسَتِهِ أَمْذَابًا وَيَتَوَضَّأُ بِالْمَدِّ:

ترجمہ: حضرت انسؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب دھوئے تھے یا (یہ کہہ کر) جب نہاتے تھے تو ایک صاع سے لے کر پانچ مد تک پانی استعمال فرماتے تھے۔ اور جب وضو فرماتے تھے تو ایک مد پانی سے۔

تشریح: حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ کی عادت مبارکہ ایک مد سے وضو اور ایک رطل یا پانچ مد سے غسل کرنے کی تھی، بظاہر امام بخاری وضو و غسل کے لئے پانی کی مقدار کو متعین کرنے کی طرف مائل ہیں اسی لئے کتاب الغسل میں باب الغسل باصابع وضو کا ترجمہ لائیں گے اس لئے حنفیہ میں سے امام محمدؒ بھی مقدار کو مومنین فرماتے ہیں، اور مالکیہ میں سے ابن شعبان وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ لیکن جمہور علماء نے اس کو صرف مستحب کے درجے میں قرار دیا ہے، انتخاب کی دلیل یہ ہے کہ اکثر صحابہ کرامؓ نے حضور ﷺ کے غسل وضو کے پانی کی یہی مقدار مذکور نقل کی ہے، مسلم شریف میں سفینہ سے اسی طرح ہے، مسند احمد و ابوداؤد میں بھی یہ اسناد صحیحہ جابر سے یہی مروی ہے، اور حضرت عائشہ، ام سلمہ، ابن عباس، ابن عمر وغیرہم سے بھی یہی روایت ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا یہ مقدار اس وقت ہے کہ اس سے زیادہ کی ضرورت نہ پڑے، اور اس کے لئے ہے جو معتدل اقلقت ہو، اور اسی طرف امام بخاریؒ نے شروع کتاب الوضوء میں یہ لکھا تھا کہ اہل علم نے وضو میں اسراف کو کمر و قرار دیا ہے اور اس امر کو بھی ناپسند کیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے غسل سے تجاوز کیا جائے (فتح الباری ۱۲۱۳)۔

اس سے بھی ہماری اوپر کی بات کی تائید ہوتی ہے کہ امام بخاری تعین مقدار کی طرف مائل ہیں، لیکن اس کے باوجود حافظ نے تعین مقدار والوں کے رد کو خاص اہمیت دی ہے جو موزوں نہ تھی۔

یہ بات کہیں نظر سے نہیں گزری کہ امام محمد وغیرہ جو تعین مقدار کے قائل ہیں، وہ کس درجہ میں آیا وجوب کے درجہ میں یا سفیہ کے، بظاہر یہ سفیہ ہی کا درجہ ہوگا، اور جمہور کے نزدیک جو انتخاب کا درجہ ہے وہ اس لئے کہ حضور ﷺ سے وضو دو تہائی مد سے بھی ثابت ہے اور نصف مد سے بھی مروی ہے اگرچہ وہ ضعف ہے، اسی طرح غسل میں ایک صاع اور اس سے زیادہ بھی مروی ہے اس لئے یہی بات نکلتی ہے کہ جو مقداریں احادیث میں مروی ہیں وہ سب تفریحی ہیں تصدیق نہیں۔

بحث و نظر

اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ صاع ایسا پیمانہ ہے جس میں چار مد ساتے ہیں، لیکن ہر کی مقدار میں اختلاف ہے، حنفیہ اس کو دو رطل بغدادی کی برابر کہتے ہیں اور شافعیہ ایک رطل دو تہائی کے برابر اس لئے ان کا صاع بھی پانچ رطل و ثلث کا ہوگا اور حنفیہ کا آٹھ رطل کا۔ حضرت شام صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارا صاع عراقی علماء ہند کے حساب سے صحیح ترین قول پر ۲۷۰ تولہ کا ہوتا ہے، شیخ سنذلی نے مقدمہ شرحہ کے بیان میں نہایت مفید رسالہ ”قاسمۃ البستان“ لکھا جس میں ذکر کیا کہ سلطان عالمگیر نے مدینہ منورہ سے صاع منگوا پاتھا، جس کا وزن ۲۷۰ تولہ ہو اور مشتاق شرعی بھی طلب کیا تھا، جس کے برابر وزن کا پیسہ جاری کیا تھا صاع دو پیار کا وزن اشعار میں اس طرح منضبط ہوا ہے۔

صاع کوئی ہست اسے مرد فہیم دو صدو ہنتا دو تولہ مستقیم

باز دینارے کہ دارو اعتبار زلن آن زماشہ داں نیم وچار

صاع کوئی حنفی کا وزن ۲۷۰ تولہ اور دو پیار شرعی کا وزن ساڑھے چار ماشہ ہے۔ بحر فرمایا کہ میں نے اس کے ساتھ دو ہم شرعی وغیرہ کی وضاحت کے لئے دو شعر اور ملا دیئے ہیں۔

درہم شرعی ازیں مسکین شنو کالں سہ ماشہست یک سرحدو دو جو

سرحدو سہ جوہست لیکن پاؤکم ہست سرحدو ماشہ اسے صاحب کرم

یعنی درہم شرعی کا وزن تین ماشہ ایک رتی دو جو ہے، ماشہ آٹھ رتی (سرحدو) کا اور سرحدو (رتی) پونے تین جو کے برابر ہے۔

تفسیر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ صاع و دھکا جو وزن اوپر بیان ہوا ہے وہ صدقہ القطر وغیرہ میں کام آئے گا، باقی یہاں جو مراد ہے وہ یہ لحاظ پیکار و ناپ کے ہے کہ صاع و دھکا لکڑی وغیرہ کے بنے ہوئے تپ ہوتے تھے، جیسے کہ اب بھی پنجاب وغیرہ میں محض پینے رائج ہیں، (یا دودھ پانے کے ہندوستان میں بھی رائج ہیں۔) کیونکہ جس پینے میں مثلاً ایک سیر پانی آئے گا، اس میں گیلوں جو وغیرہ وزن کے لحاظ سے بہت کم آئیں گے، غرض یہاں وضو غسل کے اندر جو صاع و دھکا بحث ہے وہ کیکل کے لحاظ سے ہے، وزن کے حساب سے نہیں، جیسا کہ قاضی ابوبکر نے بھی عارضۃ الاحوذی میں اس کی تصریح کی ہے۔

صاع عراقی و حجازی کی تحقیق

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اس امر سے انکار نہیں ہو سکتا کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں دونوں قسم کے صاع موجود تھے، اگرچہ ایک کا استعمال دوسرے سے کم تھا، جس کی وجہ اشیاء ضرورت غلہ وغیرہ کی کمی و گرانہ تھی، پھر جب حضرت عمرؓ کے دور میں اشیاء ضرورت کی ارزانی و فراوانی ہوئی تو بڑے صاع یعنی عراقی کا عروج زیادہ ہو گیا، اور اس کو بھی آنحضرت ﷺ کی دعاء کی حسی برکت سمجھا ہوں۔

معنی حدیث ابن حبان: اس میں ذکر ہے کہ لوگوں نے رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر شکایت کی کہ یا رسول اللہ! ہمارا صاع تو سب سے چھوٹا صاع ہے اور ہمارا دھما سب سے بڑا ہے آپ نے یہ سن کر دعافرمائی کہ اے اللہ! ہمارا صاع میں بھی برکت عطا فرما اور دھما میں بھی۔

مولانا امام مالک کی ایک عبارت سے شکایت مذکورہ کی وجہ اور جواب کی نوعیت میری سمجھ میں آئی ہے وہ یہ کہ ان کے یہاں دھما ایک شخص کے کھانے کی مقدار ہوتی تھی، اور مدائن کے گھروں میں کھانے پینے کی چیزوں کے پیمانے کے طور پر مستعمل ہوتا تھا جس طرح کشمیر میں آج کل بھی کھانے کی چیزیں (آٹا) چاول، دال وغیرہ، پیکانوں سے ناپ کر پکاتے ہیں، اور صاع کا استعمال باہر کے کاروبار و تجارت میں ہوتا تھا۔

لہذا ان کی شکایت کا حاصل یہ تھا کہ جس کو ہم اپنے کھانے کی چیزوں میں گھروں پر استعمال کرتے ہیں وہ تو بڑا ہے، اور صاع جس کو ہم تجارت میں استعمال کرتے ہیں، وہ (نہ) چھوٹا پیمانہ ہے، گو یا شکایت مصارف کی زیادتی اور مال کی قلت کی تھی، عام طور پر جب منڈیوں میں مال کی کے ساتھ آتا ہے تو وہ گراں بھی بکتا ہے اور چھوٹے پیکانوں سے فروخت ہوتا ہے، اور جب مال فراوانی کے ساتھ آتا ہے تو وہ ارز ازاں بھی ہوتا ہے اور بڑے پیکانوں سے بکتا ہے، اسی طرح کسی مال کی کمی پیداوار کے علاقہ میں وہ چھوٹے منوں سے بکتا ہے اور زیادتی پیداوار کے علاقہ میں بڑے منوں یا کونٹلوں سے فروخت ہوتا ہے، حضور ﷺ نے ان کی شکایت کا مقصد سمجھ کر دعاء برکت فرمائی جس کو علماء نے برکت معنوی پر محمول کیا ہے، مگر میں اس کو برکت حسی پر بھی محمول کرتا ہوں، جس سے اجناس خورد و نوش کی فراوانی ہوئی، اور حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں بڑا صاع بھی جس کا استعمال پہلے کم تھا بہ کثرت ہونے لگا، یعنی آٹھ رطل والا صاع جو ۱۱/۵۱ الے صاع کی نسبت

سے بہت کافی بڑا تھا، اور گو اس زمانہ میں اس کی قیمت بھی کچھ بڑھ گئی ہو مگر لوگوں میں دولت کی فراوانی ہو گئی تھی، اس لئے آپ کی دعاء کا ثمرہ کیکل کے وزن و حجم کے بڑھ جاتے، یعنی اس کے عام استعمال میں آجانے سے ظاہر ہوا۔

کسی قوم کی خوش حالی کا دار و مدار قوت خرید میں خیرید میں اضافہ اور اجناس ضرورت کی فراوانی و کثرت پر ہوتا ہے اس کے ساتھ اگر معنوی برکت بھی شامل ہو کہ ہر چیز میں خدا داد بڑھوتری اور غیر محسوس زیادتی ہو تو اس قوم کی خوش نصیبی کا کہنا ہی کیا حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اسی حدیث ابن حبان سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ صاع حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں بھی متحد تھے، کیونکہ سب سے بڑا دھما سب سے چھوٹے صاع کا نہیں ہو سکتا، اس کا صاع بھی بڑا ہی ہوگا، مگر بازار و منڈی میں مال کی کمی کے باعث اس کا رواج کم تھا، اور اس سے یہ بھی ظاہر ہوئی کہ اس اصل کو بھی حقیق علیہ نہیں کہنا چاہیے کہ ہر صاع چار ہی دھکا تھا، کیونکہ چھوٹے صاع کا چوتھائی بڑا دھما نہیں بن سکتا غرض مد بھی

چھوٹے بڑے ہوں گے، اور ہر ایک نے اپنے مذہب کے مطابق لے لیا۔

صاحب قاموس کا قول: حضرت نے فرمایا: صاحب قاموس شافعی نے دیکھ کر ہمتا لائی کہ وہ ایسا بیان نہ ہے جو کہ درمیانی قد کے آدمی کی ایک دو ہتھ بھر جائے، اور صاع وہ جس میں ایسی چار آٹا ہیں۔

میں نے کہا کہ اگر اس طرح مذہب شافعی کے مطابق سیدھا حساب کر کے ہی سمجھا تا تھا، تو ہم مذہب حنفی کے مطابق بھی حساب کر سکتے ہیں کہ ہمارا صاع چھ دو ہتھروں سے پورا ہوتا ہے۔ پھر فرمایا، صاحب قاموس لغوی بھی ہیں اور حافظ حدیث بھی، وہ شافعی ہیں مگر امام اعظم کے بھی معتقد ہیں، اگرچہ اپنے مذہب کی حمایت میں حد سے تجاوز بھی کر جاتے ہیں، ایک رسالہ ”نور سعادت“ فارسی میں لکھا جس میں ایسی روایات بھی لکھ دیں جن کی تحدیث کے یہاں کوئی اصل نہیں ہے اور کبھی اپنے مذہب کی تائید کے لئے صحابہ کے نام لکھ دیتے ہیں، جن کی سند نہیں ہوتی، اور ان کا مقصد اس سے تکبر سوار ہوتا ہے، جیسے رفع سب کے مسئلہ میں جتنے صحابہ کا عندو جمع کیا، وہ ثابت نہیں، اور رفع یدین میں بھی جم غفیر اپنے ساتھ دکھلادیا، حالانکہ یہ خلاف واقع ہے، جس کی تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

عبارت موطا امام مالک رحمہ اللہ

حضرت نے اوپر جس عبارت کو اپنی تحقیق کا مآخذ بتلایا، وہ موطا امام مالک باب قذیۃ من اطرفی رمضان من غیر علۃ میں ہے، اس میں حضرت ابن عمر وغیرہ سے نقل ہوا کہ ہر دن ایک مسکین کو گینوں کا ایک مدیدے یا کھلا دے تو یہ نہ ہو جائے گا اس سے معلوم ہوا کہ مدیوی کی مقدار بقدر ایک آدمی کی خوراک کے تھی۔

دلائل حنفیہ: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: صاع عراقی کا ثبوت عہد نبوی اور عہد فاروقی میں ناقابل انکار ہے اور اس کے بہت سے قوی دلائل ہیں، مثلاً ابوداؤد کی حدیث جو شرط مسلم پر ہے، حضرت انسؓ نے بیان کیا کہ رسول اکرم ﷺ ایسے برتن سے وضو فرماتے تھے، جس میں دو رطل سماتے تھے، اور رطل صاع سے فرماتے تھے، اور صحیحین سے آپ کا مد سے وضو کرنا ثابت ہے، لہذا وہ برتن مدعی تھا طحاوی و نسائی شریف میں ہے کہ چاہدے ایک پیالہ دکھایا جو آٹھ رطل کا اندازاً ہوگا، انھوں نے کہا کہ مجھ سے حضرت عائشہؓ بیان کرتی تھیں کہ اسی جیسے برتن سے نبی کریم ﷺ غسل فرمایا کرتے تھے۔

نیز طحاوی شریف میں ابراہیم نخعی سے بھی یہ سند صحیح مروی ہے کہ انھوں نے کہا کہ ہم نے صاع عمر کو اندازاً تو اس کو صاع حجازی پایا جو آٹھ رطل بغدادی کا تھا، ابن ابی شیبہ نے حسن بن صالح سے روایت کیا کہ حضرت عمر کا (راج کردہ) صاع آٹھ رطل کا تھا۔

حضرت ابن حجر رحمہ اللہ کی روش سے تعجب

حضرت شاہ صاحب درس میں فرمایا کرتے تھے کہ حافظ صاع عمری کو حضرت عمر بن عبدالعزیز کی طرف منسوب کرتے ہیں اور حضرت عمر فاروقؓ کی طرف منسوب نہیں کرتے، یہ بات ان کی جلالیت قدر کے لئے موزوں نہ تھی، جس صاع کا وجود عہد رسالت میں تھا، اور اس سے کسی طرح انکا نہیں کیا جاسکتا، پھر حضرت عمرؓ کے دو خلافت میں تو پوری طرح وہی رائج ہوا، جس سے ”صاع عمری“ مشہور ہوا، پھر اسی کو حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے بھی اپنے دو خلافت میں رواج دیا، اس کے بعد حجاج نے بھی اپنے زمانہ میں حضرت عمرؓ کے صاع کے مطابق صاع رائج کیا جس پر وہ فخر بھی کیا کرتا تھا اور اعلیٰ عراق سے کہتا تھا کہ میں نے تمہارے لئے صاع رسول ﷺ کو رائج کیا (شرح انبیاء العلوم) مراد صاع فاروقی تھا۔ (فتح الملک ۲/۴۷۱)

حافظ ابن تیمیہ کا اعتراف: فرمایا: حافظ ابن تیمیہ نے بھی وضوء غسل کے لئے تو صاع آٹھ ہی رطل کا مان لیا ہے، لیکن مدقہ میں ۵۱/۳ رطل کا اختیار کیا ہے، حنفیہ کے نزدیک سب امور میں آٹھ رطل کا ہی صاع لیا گیا ہے اور یہی احتیاط کا بھی مقتضی ہے۔

علامہ مبارکپوری کا طرز تحقیق یا مغالطہ

تحفۃ الاحوذی شرح الترمذی باب صدقہ الفطر ۲۰۲ میں ”تنبیہ“ کے عنوان سے لکھا: صاع دو ہیں حجازی و عراقی، صاع حجازی ۵۱/۳ رطل کا اور عراقی آٹھ رطل کا تھا، عراقی اس لئے کہتے ہیں کہ بلاد عراق کوفہ وغیرہ میں مستعمل ہوا اور اسی کو ”صاع حجازی“ بھی کہتے کیونکہ حجاز نے اس کو نکالا تھا، اور صاع حجازی بلاد حجاز میں مستعمل ہوا، اور وہی نبی کریم ﷺ کے زمانے میں بھی مستعمل تھا، جس سے لوگ صدقہ فطر نکالتے تھے، یہی مالک، شافعی، احمد، ابو یوسف اور جمہور کا مذہب ہے اور یہی حق ہے، امام ابو حنیفہ صاع عراقی کے قائل ہیں۔“

علامہ مصوف نے صاع عراقی سے نسبت فاروقی و عمری دونوں کو اڑا دیا، اور اس کا کل استعمال بھی صرف عراق کو بتلایا، حالانکہ دور فاروقی و عمری و حجازی میں تو وہ پوری طرح حرمین شریفین میں بھی رائج رہا، صاع عراقی کا موجد حجاز کو قرار دیا، حالانکہ اوپر بتلایا گیا کہ حجاز نے حضرت عمرؓ کے صاع کی تقلید کی تھی، جس پر وہ فخر کرتا تھا اور خود علامہ مبارکپوری نے بھی ۶۰ اور ۲۰۷ میں بخاری شریف ۹۹۳ باب صاع المدینہ سے سائب بن یزید کا قول نقل کیا کہ عید نبوی میں صاع دو ٹکڑے تھا، تہارے آج کے مد کے لحاظ سے، اور اس میں حضرت عمر بن عبد العزیز کے زمانے میں اضافہ ہوا اس کی روشنی میں کم از کم حضرت عمر بن عبد العزیز ہی کی طرف امر ازاد ایجاد کی نسبت کر دینی چاہیے تھی۔ حضرت شاہ صاحبؒ ایسے غلط طرز تحقیق پر فرمایا کرتے تھے کہ اس سے دین و دم کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا، حافظ ابن حجرؒ بھی کئی مواضع میں اسی قسم کا نقد فرمایا کرتے تھے۔

امام ابو یوسف کا رجوع

صاع عراقی کو رجوع تحقیق سے کرانے کے لئے ایک نہایت کارگر حربہ یہ اختیار کیا گیا ہے کہ امام ابو یوسف نے اس صاع سے رجوع کر کے صاع حجازی کو صحیح مان لیا تھا، اور اس قصہ کو تفریباً سب ہی کتابوں میں بڑی اہمیت سے بھی بیان کیا گیا ہے۔ لیکن شیخ ابن ہمام نے اس قصہ کو روایت و روایت دونوں کے لحاظ سے ساقط قرار دیا ہے اور انھوں نے امام محمدؒ کے اس اختلاف اپنی یوسف کا ذکر نہ کرنے کو بھی ضعیف و قاعدہ کی دلیل بنایا ہے، اور امام شامیؒ مسعود بن شیبہ سندی نے بھی مقدمہ ”کتاب التعلیم“ (محموظ) میں لکھا کہ ”امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف میں بجز وزن رطل کے اور کسی امر میں اختلاف نہیں ہے کہ امام صاحب رطل کو بیس استار کا مانتے ہیں اور ابو یوسف تیس کا۔“ پھر شیخ کوثریؒ نے بھی منیث الخلق کے جواب احتیاق الحق میں امام ابو یوسف کے رجوع کو مستبعد قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ بات امام ابو یوسف جیسے امام حدیث و رجال سے مستعد ہے کہ بغیر سند متصل کے صاع حجازی کو اتنا مستند سمجھ لیتے کہ صاع عراقی کو اس کے مقابلہ میں بے اصل قرار دیں، دوسرے یہ امر بھی ناقابل غفلت ہے کہ ایک غیر مذہبی حنفی کا فرد تو اس قصہ کو بیان کرے اور اپنے مذہب کے لوگوں میں امام محمد جیسے حضرات بھی اس سے بے علم رہیں، ایسی بات تو نہایت مشہور ہو جاتی ہے اس لئے ممکن ہے کہ اس قصہ کی سند مرکب ہو، اور اس صورت میں ابن الولید کا قصہ ہوتا کافی نہ ہو پھر علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ امام ابو حنیفہ کا قول روایت صحیحہ تو یہ ہے ثابت ہے اور وہ اس مسئلہ میں تنہا بھی نہیں ہیں ان کے ساتھ ابراہیم نخعیؒ، موسیٰ بن طلحہؒ، شعبیؒ، ابن ابی لیلیٰؒ، شریک وغیرہؒ ہیں، جیسا کہ ابوعبید نے مع سند کے الاموال میں ذکر کیا ہے، اور بعض صحابہ کے قول ”ما صاعنا اصغر الصعان“ سے ۵۱/۳ رطل کے صاع پر استدلال صحیح نہیں، کیونکہ اس سے تو صرف یہ معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کے زمانہ مبارک میں صاع کی قسم تھی، (کہ صاعنا جمع

ہے صارع کی (پس ممکن ہے ان کی مراد صارع اصغر سے ۸ ظل والا ہی صارع ہو جو حضرت عائشہؓ کے گھر میں مستعمل تھا، اور وہ صارع ہشامی سے چھوٹا تھا، لہذا ابنِ جہان کی اہلی عراق پر ملامت و تشبیح (کراہیوں نے صخر مذکور کو نہیں لیا) خود ان پر ہی الٹی پڑ سکتی ہے۔

آخر میں علامہ کوثری نے یہ بھی لکھا کہ اہلِ مدینہ کا قول مقدارِ صراع کے بارے میں صرف تعاملی عہدِ امام مالک پر مبنی ہے، اس کے لئے کوئی حدیث صریح مستند نہیں ہے، حالانکہ تعامل میں شہر ہو سکتا ہے اور اس میں قوارث ثابت کرتا بھی نہایت دشوار ہے۔ بخلاف اس کے کہ اہلِ عراق کا قول حدیث صحیح مسند، آثارِ مستجرہ اور عمل متواتر سے ثابت ہے، لہذا اہلِ عراق کا قول ہی صراع کے بارے میں اختیار کرتا بہتر ہے، تاکہ کفارات و صدقات میں یقینی طور پر برأت و ذمہ ہو سکے، نیز خروج عن الخلاف اور اصح للفقیر کی رعایت سے بھی وہی مسلک ضروری الاجماع ہے۔ چہ جائیکہ اس کو ضعیف قرار دیا جائے (احقاق الحق لا یطال الباطل فی "مفہم الخلق" ۱۳) اس مسئلہ کی باقی بحث باب صارع المدینہ و مدائن علیہ السلام کے ذیل میں آئے گی، بشرط زندگی و توفیقِ ایزدی، انشاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ

(موزوں پر مسح کرتا)

(۱۹۹) حَدَّثَنَا أَصْبَغُ بْنُ الْفَرَجِ عَنْ ابْنِ وَهَبٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ عَبْدِ النَّضْرِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الْخَفَيْنِ وَأَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ سَأَلَ عُمَرَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ نَعَمْ إِذَا حَدَّثَكَ شَيْئًا سَعْدُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا تَسْأَلْ عَنْهُ غَيْرَهُ وَقَالَ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ أَخْبَرَنِي أَبُو النَّضْرِ أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ سَعْدًا حَدَّثَهُ فَقَالَ عَمَرُو بْنُ عَبْدِ اللَّهِ لَعَبْدَ اللَّهِ نَحْوُهُ ..

(۲۰۰) حَدَّثَنَا عُمَرُو بْنُ خَالِدٍ الْحَرَّائِيُّ قَالَ تَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعْدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ ابْنِ أَبِي هَيْمٍ عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِي الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ خَرَجَ لِحَاجَتِهِ فَالْتَبَعَهُ الْمُغِيرَةُ بِأَذَاوَةٍ فِيهَا مَاءٌ نَصَبَ عَلَيْهِ جِنٌّ فَرَمَّ مِنْ حَاجَتِهِ فَنَوَّضًا وَمَسَحَ عَلَى الْخَفَيْنِ:

(۲۰۱) حَدَّثَنَا أَبُو نَعْمٍ قَالَ تَنَا حَبِيبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عُمَرَ وَبْنِ أُمَيَّةَ الضَّمَرِيِّ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ زَايِدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمَسُّحُ عَلَى الْخَفَيْنِ وَتَابَعَهُ حَرْبٌ وَأَبَانٌ عَنْ يَحْيَى:

(۲۰۲) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ تَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عُمَرَ وَبْنِ أُمَيَّةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمَسُّحُ عَلَى جَمَا فِيهِ وَخَفِيٍّ وَتَابَعَهُ مَعْمَرُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عُمَرَ وَرَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

ترجمہ (۱۹۹): حضرت سعد بن ابی وقاصؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے موزوں پر مسح کیا اور عبد اللہ بن عمرؓ نے حضرت عمرؓ سے اس کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا ہاں! آپ نے مسح کیا ہے، جب تم سے سعد رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث بیان کریں تو اس کے متعلق ان کے سوا (کسی دوسرے آدمی سے مت پوچھو، اور موسیٰ ابنِ عقبہ کہتے ہیں کہ مجھے ابو نصر نے بتلایا انھیں ابوسلمہ نے خبر دی کہ سعد بن ابی وقاصؓ نے ان سے رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث بیان کی۔ پھر حضرت عمرؓ نے (اپنے بیٹے) عبد اللہ سے ایسا ہی کہا (جیسا اوپر کی روایت میں ہے)

(۲۰۰) حضرت عمرو اپنے والد حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک بار آنحضرت ﷺ رفع حاجت کے لئے باہر تشریف لے گئے تو مغیرہ پانی کا ایک برتن لے کر آپ کے پیچھے گئے، جب قضاء حاجت سے فارغ ہوئے تو مغیرہ نے آپ کو وضو کرایا اور آپ کے اعضاء وضو پر پانی ڈالا، آپ نے وضو کیا اور موزوں پر مسح فرمایا۔

(۲۰۱) حضرت جعفر بن عمرو بن امیہ الغمری نے نقل کیا کہ انھیں ان کے باپ نے خبر دی کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو موزوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے، اس حدیث کی متابعت عرب اور ایران نے کی ہے۔

(۲۰۲) حضرت جعفر بن عمرو اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اپنے عمامے اور موزوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا، اس کو روایت کیا معمر نے یحییٰ سے، انھوں نے ابوسلمہ سے انھوں نے عمرو سے متابعت کی ہے اور کہا ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے۔

تشریح: اصل بات یہی کہ حضرت عبداللہ بن عمر کو موزوں پر مسح کرنے کا مسئلہ پہلے سے معلوم نہ تھا، جب وہ حضرت سعد بن ابی وقاص کے پاس کوفہ میں آئے اور انھیں موزوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا تو اس کی وجہ پوچھی انھوں نے رسول اکرم ﷺ کے فعل کا حوالہ دیا کہ آپ بھی مسح فرمایا کرتے تھے اور کہا کہ تم اس کے متعلق اپنے والد حضرت عمر سے تصدیق کرو، چنانچہ انھوں نے جب حضرت سے مسئلہ کی تصدیق کی اور حضرت سعد کا حوالہ دیا اب انھوں نے فرمایا کہ سعد کی روایت قابل اعتماد ہے، رسول اللہ سے جو حدیث وہ نقل کرتے ہیں وہ صحیح ہوتی ہے اور کسی اور سے نقل کرنے کی ضرورت نہیں، بظاہر حضرت عبداللہ بن عمر کو موزوں پر مسح کا مسئلہ معلوم ہوگا لیکن وہ غائب ہی سمجھتے تھے کہ ان کا حلق سفر سے ہے، شریعت نے سفر کے لئے یہ سہولت دی ہے کہ آدمی پاؤں دھونے کی بجائے موزے پہنے پہنانے پر پانی کا ہاتھ بھیر لے، لیکن جب حضرت سعد سے معلوم ہوا کہ اس کی اجازت حالت قیام میں بھی ہے تب انھوں نے سابق رائے سے رجوع فرمایا۔

امام بخاری نے مسیح خنیں کی اہمیت کے پیش نظر اس پر مستقل باب قائم کیا، محقق یحییٰ نے لکھا: اس سے جواز مسح خنیں معلوم ہوا، جس کا انکار بجز اہل ضلال و بدعت کے کوئی نہیں کر سکتا، چنانچہ خوارج نے اس کو ناجائز قرار دیا، صاحب بدائع نے لکھا کہ مسح خنیں عامہ صحابہ و عامہ فقہاء کے نزدیک جائز ہے، صرف ابن عباس سے کچھ عدم جواز کی روایت آئی ہے اور یہی قول روافض کا ہے حسن بصری سے مروی ہے کہ مجھے ستر بدری صحابہ کے متعلق معلوم ہوا ہے کہ وہ مسح خنیں کو جائز سمجھتے تھے، اس لئے امام ابوحنیفہؒ نے اس کو اہل سنت و الجماعت کی شرط و علامت قرار دیا اور فرمایا کہ ہم لوگ مسیحین (ابوبکر و عمر) کو سب صحابہ سے افضل سمجھتے ہیں، بخنیں (حنان و علی) سے محبت کرتے ہیں، مسح خنیں کو جائز کہتے ہیں، عید ترک حرام نہیں کہتے (یعنی مثلث کو) یہ بھی امام صاحب سے مروی ہے کہ ”مسح کا قائل میں اس وقت تک نہیں ہوا جب تک میرے پاس اس کے عدولان کی روشنی کی طرح نہیں آئے“۔ لہذا اس سے انکار کرنا کہنا صحابہ کے خلاف و در کرنا اور ان سب کو خط و غلطی پر سمجھنا ہے، جو بدعت ہے اسی لئے علامہ کرنی نے کہا ”جو شخص مسح خنیں کو جائز نہیں سمجھتا، سمجھے اس کے کفر کا اندیشہ ہے ساری امت نے بلا خلاف اس امر کو تسلیم کیا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے مسح خنیں کیا ہے۔“

محدث بیہقی نے کہا: ”مسح خنیں کی کراہت حضرت علی ابن عباسؓ و حضرت عائشہ کی طرف منسوب کی گئی ہے، لیکن حضرت علی کا قول ”سبق الکتاب باسم علی الخنیں“ کسی سند موصول و متصل سے منقول نہیں ہے جس سے قاعدہ کا ثبوت ہو سکے۔ حضرت عائشہ کے متعلق یہ بات تحقیق ہوئی کہ انھوں نے اس مسئلہ کا علم حضرت علیؓ پر ہی جمول کیا تھا، اور حضرت ابن عباسؓ نے اس کو صرف اسی وقت تک مکروہ سمجھا تھا، جب تک کہ زولماہ مکہ کے بعد آنحضرت ﷺ سے مسح خنیں ثابت نہیں ہوا تھا، اور جب ثابت ہو گیا تو آپ نے پہلی رائے سے رجوع کر لیا۔“ جوز قانی نے کتاب الموضوعات میں لکھا کہ حضرت عائشہؓ سے مسح خنیں کا انکار درجہ ثبوت کو نہیں پہنچا، کا شانی نے کہا کہ حضرت ابن

عباسؑ سے انکار کی روایت درجہ صحت کو نہیں پہنچی، کیونکہ اس کا ہمارے علم پر ہے، اور عطاء کو جب یہ بات پہنچی تو فرمایا کہ عکرمہؓ نے غلط کہا اور یہ بھی فرمایا کہ ابن عباسؓ کی رائے صحیح ظہن کے مسئلہ میں لوگوں کے خلاف ضروری مہر و قات سے قبل انھوں نے سب کی رائے سے اتفاق کر لیا تھا۔ مفتی ابن ابراہیمؒ میں ہے:۔ امام احمدؒ نے فرمایا:۔ ”میرے دل میں صحیح ظہن کے بارے میں کوئی تردید نہیں، اس میں مرفوع وغیرہ مرفوع چالیس احادیث اصحاب رسول اللہ ﷺ سے مروی ہیں“ یہ بھی فرمایا:۔ ”صحیح، غلط سے افضل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ اور آپ کے اصحاب فضیلت ہی کی چیز کو اختیار کرتے تھے۔“

یہی مذہب شعی، حکم و اطلاق کا بھی ہے، اور حنفیہ کی (مشہور کتاب فقہ) ہدایہ میں ہے کہ اس بارے میں احادیث و اخبار مشہور و مستفیض ہیں اسی لئے جو اس کو جائز نہیں سمجھتا اس کو مستند کہتے ہیں، لیکن جو شخص جائز سمجھ کر حرج نہ کرے، اس نے عزیمت کو اختیار کیا، اور وہ ناجور ہوگا امام شافعی و جماد صریح مسیح کو غسل سے افضل کہتے ہیں، لیکن اصحاب الشافعی غسل کو افضل کہتے ہیں، بشرطیکہ ترک مسیح سنت سے بے ربطی اور جواز مسیح میں شک کے سبب نہ ہو (عمدة القاری ۵۰: ۷۱)۔

بحث و نظر

حضرت ابن عمر کے انکار مسیح کی نوعیت

محقق معنی نے لکھا:۔ امام ترمذی نے امام بخاریؒ سے نقل کیا کہ ابوسلمہ کی روایت حضرت ابن عمر کے متعلق دربارہ مسیح ظہن صحیح ہے (یعنی ان کے تردد و سوال کا واقعہ درست ہے) امام ترمذی نے یہ بھی کہا کہ میں نے امام بخاریؒ سے دریافت کیا کہ کیا حضرت ابن عمرؓ سے مسیح ظہن کے بارے میں کوئی حدیث مرفوع ثابت ہے؟ تو اس سے انھوں نے لاعلمی ظاہر کی، بیہوشی نے کہا کہ میں نے امام احمدؒ سے اس بارے میں سوال کیا تو انھوں نے کہا ”صحیح نہیں“ ابن عمرؓ تو مسیح کے بارے میں سعد پر تکبیر کرتے تھے“ اس کے بعد محقق معنی نے لکھا کہ میں کہتا ہوں حضرت ابن عمرؓ کا انکار مسیح، حالت حضور اقامت سے متعلق تھا، جیسا کہ اس کی وضاحت بعض روایات سے ہوئی ہے، باقی سفر کی حالت میں وہ بھی اس کو پہلے سے جانتے اور مانتے تھے، اور ان کی روایات مسیح ظہن کو ابن ابی شیبہؒ نے اپنی تاریخ کبیر میں اور ابن ابی شیبہؒ نے اپنی مصنف میں بھی روایت کیا ہے، کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو بحالت مسیح ظہن فرماتے ہوئے دیکھا ہے (عمدۃ ۸۵۲: ۱)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب میں حضرت ابن عمرؓ کے حضرت عمرؓ سے سوال و استحواب کی وجہ یہ بتلائی گئی ہے کہ سفر میں تو وہ مسیح ظہن سے واقف تھے، لیکن حالت اقامت کے مسئلہ کا علم نہ تھا۔

میں کہتا ہوں کہ اس تاویل کی بھی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس وقت دینی امور و مسائل کا علم بتدریج حاصل ہو رہا تھا۔ حاجات و واقعات کے موافق لوگ ان کو رفتہ رفتہ حاصل کر رہے تھے، اس زمانہ میں مدارس وغیرہ نہ تھے، کہ ایک وقت میں سارے مسائل کا درس دیا جاتا، اس لئے حضرت ابن عمرؓ کو بھی رفتہ رفتہ ہی علم حاصل ہوا ہوگا، پھر اس کے ساتھ یہ بات بھی نظر انداز نہ ہونی چاہیے کہ یہی حضرت ابن عمرؓ جو یہاں مسیح کے بارے میں سوال کر رہے ہیں، ان ہی کے ہاتھ رفع یدین کا جھنڈا ہے۔ جبکہ خفا و علائح سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے، اور اس کی بحث اپنے موقع پر کافی وضاحتی آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۔ ہاشم ہدایہ مطبوعہ نو لکھنؤ ۴۱۔ اسی یہ بھی ہے کہ ابن ابی شیبہؒ نے حضرت عطاءؒ سے یہ قول نقل کیا۔ ”عکرمہؓ نے غلطی کی، میں نے خود حضرت ابن عباسؓ کو مسیح ظہن کرتے ہوئے دیکھا ہے“ اور بیہوشی نے سوئی بن سلمہؒ سے نقل کیا ہے کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے مسیح ظہن کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا کہ ”مسافر کے لئے تین دن تک جائز ہے۔“ (مؤلف)

افادات انور: فرمایا: خف کا ترجمہ اردو میں موزہ مناسب نہیں (کیونکہ اردو میں موزہ کا استعمال جراب کے لئے ہوتا ہے۔ جس کو بغیر جوتا کے پہن کر نہیں چل سکتے) خف وہ ہے جس کو پہن کر چل سکیں یعنی مسافت طے کر سکیں، اسی لئے اخفاف کا استعمال اونٹ کے پاؤں کی ناپ کے لئے ہوتا ہے کہ وہ ان سے چلتا ہے، ہر ائمہ الحروف عرض کرتا ہے کہ خف کا ترجمہ چڑی موزہ کیا جائے، تو پھر اشکال مذکورہ باقی نہ رہے گا، واللہ اعلم۔

فرمایا: حدیث مذکورہ میں جو زمین و غلین کا ذکر قطعاً نہیں ہے، اور وہ یقیناً وہم ہے، کیونکہ یہ واقعہ ستر طریقوں سے روایت ہوا ہے کسی نے بھی اس میں سج جو زمین و غلین کا ذکر نہیں کیا، اس لئے امام ترمذی نے جو روایت ذکر کی ہے، وہی صحیح قطعاً و یقیناً وہم ہے، اور یہی کہ جب جاسکتا ہے کہ امام ترمذی نے اس روایت کی تصحیح فقط صورت اسناد کے لحاظ سے کر دی ہے۔

مسح عمامہ کی بحث: اس مسئلہ کی نہایت مکمل و مرتب بحث رفیق محترم مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری دامت فیوضہم نے معارف السنن میں لکھی ہے جس کو حسب ضرورت اختصار کے ساتھ یہاں درج کرتا ہوں:-

بیان مذہب: امام اعظم ابوحنیفہ، امام شافعی، ابن مبارک اور ثوری (اسی طرح امام مالک و حسن بن صالح) کا قول ہے کہ فریضہ مسح راس صرف عمامہ پر مسح کرنے سے ادا نہ ہو گا اور اسی کو ابن المذہب نے عروہ ابن الزبیر، شعبی، بخعی، وقاص بن محمد سے نقل کیا ہے، اور دوسروں نے حضرت عیٰی ابن مرثدہ جابر سے بھی نقل کیا ہے، نیز خطابی و ماوردی نے اکثر علماء کا یہی مذہب قرار دیا ہے اور امام ترمذی نے بہت سے اہل علم، صحابہ تابعین کا قول یہی بتلایا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاریؒ نے اگرچہ مسح عمامہ کی حدیث عمرو بن امیہ ضمری سے تخریج کی ہے، لیکن اس کے لئے مستقل باب و ترجمہ قائم نہیں کیا، معلوم ہوا کہ اس میں ان کے نزدیک کچھ ضعف ہو گا۔ کیونکہ میں نے ان کی یہ عادت دیکھی ہے کہ اگر حدیث قوی بھی ہو اور اس میں کوئی لفظ متردّد فیہ یا محل انکار ہو تو اس کو صحیح بخاری میں لے تو آتے ہیں، مگر اس لفظ پر ترجمہ الباب قائم نہیں کرتے نہ اس سے مسئلہ نکالتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ مسح عمامہ میں ان کو تردد ہے، اور اسی لئے اس کو مذہب نہیں بنایا، واللہ اعلم۔

دوسرا قول یہ ہے کہ صرف عمامہ پر مسح کرنے سے بھی فرض ادا ہو جائے گا، یہ رائے امام احمد، اوزاعی، آحنی، ابو ثور، ابن جریر و ابن المذہب رکے ہے، اور اس کو حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر، انس بن مالک، ابی امامہ، سعد ابن ابی وقاص، ابو الدرداء اور عمر بن عبد العزیز، بکھول حسن و قتادہ سے بھی نقل کیا گیا ہے، پھر ان حضرات میں سے بعض نے اس عمامہ کو طہارت کی حالت میں سر پر باندھنے کی شرط کی، بعض نے کہا کہ وہ عمامہ ”مکھنڈ“ ہو، یعنی اس کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے نیچے سے لا کر باندھا گیا ہو کچھ حضرات نے بلا کی شرط کے بھی جائز کہا، ابن قتادہ نے ”المکھنڈ“ میں لکھا کہ اگر عمامہ کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے نیچے سے نہ لایا گیا اور نہ اس کا سرا چھوڑا گیا تو اس پر مسح جائز نہیں، کیونکہ ایسے عمامے اہل ذمہ (کفار و مشرکین) کے ہوتے ہیں۔ اور ان کے اتارنے میں کوئی کلفت و زحمت نہیں ہوتی، اور اگر سر کے سامنے کے حصہ پر مسح کیا تو شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے کہ مسح عمامہ سے اس کی تکمیل کر لے (شرح المہذب ص ۴۰۷) اولمکھنڈ ص ۲۱۱) وغیرہما

امام محمدؒ نے اپنے موطاء میں ذکر کیا:- ”ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ مسح عمامہ پہلے تھا پھر مترک ہو گیا۔“ علماء نے ذکر کیا کہ امام محمدؒ کے اس طرح کے جملے ”(بلاغات)“ مسند ہیں، اور قاضی ابوبکر کی ”عارضۃ الاحوذی“ سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ بھی امام شافعیؒ کی طرح مسح نامیہ کے بعد مسح عمامہ سے سنت استیعاب کی ادا نیگی کے قائل ہیں، مگر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ باوجود کامل تتبع و تلاش کے مجھے یہ بات فقہاء حنفیہ کی کتابوں میں نہ مل سکی، ایسے ہی سنت استیعاب کی ادا نیگی کا قول امام مالکؒ سے عارضۃ الاحوذی میں نہیں ہے، لیکن میں نے اس کو بعض تائب مالکیہ اور ”مقدمات ابن رشد“ لکیر“ میں دیکھا ہے۔

دلائل کتابیہ: (۱) حدیث جلال و مسلم میں ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو دیکھا آپ نے نظین اور دوپٹہ پر مسح فرمایا۔

(۲) حدیث عمرو بن امیہ بخاری میں کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو عمامہ اور خنجرین پر مسح فرماتے ہوئے دیکھا۔

(۳) حدیث ثوبان ابو داؤد میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سریہ (نوجی دستہ) بھیجا، ان کو وہاں جا کر ٹھنڈکا اثر ہو گیا، جب آپ

کی خدمت میں واپس لوٹے تو آپ نے حکم فرمایا کہ عماموں اور چرمی موزوں پر مسح کریں۔

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) ارشاد باری عزاسمہ و امسحو این رؤسکم "میں سر اس کا کھم ہے، عمامہ کو سر نہیں کہہ سکتے نہ اس کو سر کا کھم دے سکتے ہیں، چونکہ ہر قرآنی قطعی ہے، اور ایسے ہی مسجد سر اس بھی متواتر ہے، ان کے مقابلہ میں جن اخبار و احادیث میں سر عمامہ ثابت ہے، وہ غلطی ہیں، ان کی وجہ سے ہر قطعی کو ترک نہیں کیا جاسکتا۔

دوسرے یہ کہ ان اخبار میں مسیح عیسیٰ پر اختصار و انکشاف دوسرے سے مسیح راس کی لٹی پر صراحت نہیں ہے، بلکہ حدیث وغیرہ (بہ روایت مسلم وغیرہ) میں یہ صراحت ہے کہ حضور ﷺ نے تائبہ، عمار اور عقیمن کا مسیح فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ بعض طرق روایت میں تائبہ کا ذکر بطور اختصار و ذکر ہوا ہے تیسرے یہ کہ مسیح مستقل عضو ہے، جس کی طہارت مسیح قرار دی گئی ہے، اس لئے سر پر کوئی چیز مسیح سے حاصل نہ مانع ہو تو اس کا مسیح نہ ہوگا، جیسے تہم تم اگر خدا اور انھوں پر کوئی پلڑا اڑال کر اس پر مسیح کریں تو کسی کے نزدیک بھی وہ تہم درست نہ ہوگا۔ دلائل احسانہ کا جواب: ان کے دلائل کا جواب دس صورتوں سے دیا گیا ہے، جو درج ذیل ہیں:-

(۱) محدث شہیر حافظ ابو عمر ابن عبد البر نے فرمایا کہ کس عمامہ کی احادیث (بہ روایت عمرو بن امیہ، بلال، مغیرہ و انس) سب معلول ہیں اور امام بخاری نے جو حدیث عمرو روایت کی ہے، اس کا نسخہ اسناد و ہم نے اپنی کتاب "الاجوبہ عن المسائل المستعرجہ من البخاری" میں بیان کیا ہے۔ (شرح المواعظ للورقانی، المجلد ۱، ص ۱۸۷، البہار لابن رشد، والغوثات النکبۃ) اصل میں نے کہا کہ عمامہ کا ذکر حدیث عمرو بن امیہ میں اور اسی سے نکلنا ہوا ہے، کیونکہ شہیدان، حرب و ابان تینوں نے اس بارے میں اور اسی کی مخالفت کی ہے لہذا اتباع کو ایک پر ترجیح دینی چاہیے، محقق یعنی نے اصلی کا قول غور و نظر کر کے اس پر تعجب بھی کیا ہے کہ اس روایع کے تفرد و محض خطا پر محمول کرنا صحیح مآصول سے قابل تنقید ہے، کیونکہ روایتی نقد بھی تو ہو سکتی ہے، جو دوری روایات کے معنائی نہ ہونے کی صورت میں مقبول ہوا کرتی ہے (عمدة القاری ۸۵۳-۱)۔

(۲) امام بیہقی، علامہ خطابی وغیرہ محدثین کی رائے یہ ہے کہ بعض روایات میں اختصار ہو گیا ہے، اور مراد ان میں بھی مسیح حمامہ و ناصیہ دونوں ہیں، توجیہ مذکور کی صحت اس سے معلوم ہوتی ہے کہ بعض طرق روایت حدیث مفیرہ اور حدیث بلال میں بھی مسیح خفین و ناصیہ و حمامہ تینوں کا ذکر ہے اور بیہقی نے اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) قرآن مجید میں سحہ راس کی تصریح ہے، احادیث صحیحہ میں سحہ عمامہ کے ساتھ سحہ نامیہ بھی مروی ہے، اس کے بعد جن احادیث میں صرف سحہ عمامہ کے بغیر سحہ کا ذکر ہے، ان میں احتمال باقی احادیث کی موافقت کا بھی ہے اور اختلاف کا بھی، اس لئے ان کی موافقت اور قرآن مجید کی مطابقت پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے، گویا سحہ عمامہ کی صورت میں قدر مفروض سحہ نامیہ یا سحہ کے کچھ کلمے ہوئے حصول برہاتھ پھیرنے سے ادا ہو گئی، خواہ ان کا ذکر آیا نہ آیا۔

علامہ غلامی نے معاملہ اسٹن میں لکھا:۔ اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسیحؑ کو فرض کیا ہے اور حدیث میں تاویل کا احتمال ہے، لہذا جہنمی بات کا احتمال والی بات کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے۔

تجزیہ: صورت مذکورہ میں مسیح عمامہ کو جعاعہ تسلیم کر لیا گیا ہے، یعنی اصالہً تو اداۃ فرض کے طور پر مسیح بعض راس ہوا اور جب اداۃ سنت و احتساب کے طور پر مسیح عمامہ ہوا جیسا کہ علامہ خطابی کی عبارت سے بھی ظاہر ہوتا ہے، انھوں نے لکھا:-

”اکثر فقہاء نے مسیح عمامہ کا انکار کیا ہے، اور حدیث مسیح عمامہ میں اختصار مسیح بعض راس کا بیان بتلایا ہے، یعنی ایسا بھی ہوا ہے کہ بعض اوقات حضور کریم ﷺ نے محل سر (مقدم و سرخ) مسیح نہیں فرمایا، اور نہ سر مبارک سے عمامہ اتارا، نہ اس کو کھولا۔ اور حدیث منیرہ کو اسی صورت کی تفسیر مانا کہ انھوں نے حضور کریم ﷺ کے وشوکا حال بتلاتے ہوئے ظاہر کیا کہ آپ نے ناصیر اور عمامہ پر مسیح فرمایا، یعنی مسیح ناصیرہ کو مسیح عمامہ کے ساتھ ملا کر بیان کیا، اس طرح اداء واجب مسیح تو مسیح ناصیرہ سے ہوا کیونکہ وہ سر کا جوہ ہے اور مسیح عمامہ اس کے تابع ہو گیا، جیسے مروی ہے کہ آپ نے چڑی موزہ کے اوپر مسیح کیا اور اس کے نیچے حنہ پر بھی کیا بطور اسکے تابع کے، (معالم السنن ۱۵۷)۔

اس کے بعد جو چھٹی توجیہ آ رہی ہے، اس میں بھی جعاً کا لفظ استعمال ہوا ہے، مگر وہ قصداً کے مقابلہ میں ہے، اصلانہ کے مقابلہ میں نہیں اور وہ توجیہ قاضی ابوبکر بن العربی کی ہے، فیض الہیاری میں دونوں توجیہ غلط ملط ہو گئی ہیں اور خطابی کی عبارت قاضی صاحب کی توجیہ کے ذیل میں نقل ہو گئی ہے، اس لئے یہ تفسیر ضروری ہوئی۔ واللہ اعلم عند اللہ تعالیٰ (مؤلف)۔

(۴) مسیح عمامہ کا ثبوت کسی نص و عبارت سے تو ہے نہیں، نبی کریم ﷺ کے فضل سے ہوا ہے، اس کو جس طرح صحابی نے دیکھا اور سمجھا، اسی طرح نقل کر دیا، صحابی نے دیکھا کہ آپ نے سر کا مسیح قصداً اور اداء فرمایا اور مسیح کے ذیل میں جو جعاً یعنی بلا قصد اور ارادہ عمامہ کو تراہہ لگے تو اس کو ظاہری صورت مسیح ہونے کے سبب سے مسیح عمامہ سے تعبیر کر دیا۔ جیسے اب بھی کوئی عمامہ باندھے ہوئے کچھ حصہ سر کا مسیح کرے تو اس حالت میں عمامہ کو بھی ہاتھ لگ جاتے ہیں، غرض صحابی نے جیسا دیکھا مسیح صورۃ وجعاً عمامہ پر بھی تھا، گو حقیقۃً قصداً نہ تھا، اس کو خارجی صورت و ظاہری سطح کے لحاظ سے جیسا دیکھا ہے کہ وہ کاست بیان کر دیا، پھر بعد کے دوسرے راویوں نے اگر صحابی کے مقصد و غرض کو نہ سمجھا اور اس کے ذکر کردہ مسیح کو حقیقی و قصدی مسیح قرار دے دیا تو اس کی ذمہ داری صحابی پر نہیں ہے۔

وضع مخالف: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: یہ جواب قاضی ابوبکر بن العربی کا ہے اور ان کی مراد جو عام طور سے سمجھی گئی ہے وہ غلط ہے، اسی طرح اس کی بنیاد پر جو بعض حنفیہ نے جواب دیا کہ حضور ﷺ نے مسیح ناصیرہ کے بعد عمامہ کو درست فرمایا تھا، جس کو راوی (صحابی) نے مسیح سمجھ لیا۔ اور بیان کر دیا کہ آپ نے عمامہ پر مسیح فرمایا ہے، یہ جواب بھی میرے نزدیک موزوں نہیں ہے کیونکہ اس سے صحابی کی تغلیط لازم آتی ہے جس نے واقعہ کا مشاہدہ کر کے بیان کیا، اور یہ بھی لازم آتا ہے کہ صحابہ کرام بے سوچے سمجھے روایت کرتے تھے، حالانکہ وہ افراد امت میں سب سے زیادہ ذکی و فہیم تھے۔ (سرور انبیاء اعظم الاولین والآخرین ﷺ کی مصاحبت کے لئے اذکیاء امت ہی کا انتخاب ضروری بھی تھا۔) لہذا یہ امر ناممکن بھی ہے کہ صحابی نے عمامہ درست کرنے اور مسیح شروع کے فرق کو نہ سمجھا ہو، ہم نے قاضی صاحب کی صحیح مراد متعین کر دی ہے، جس سے نہ صرف صحابی کی تغلیط سے بچ جاتے ہیں بلکہ اس کی تصویب نکلتی ہے۔

(۵) مسیح عمامہ کی عذر سے ہوا ہوگا، جیسے زکام، دور درسر، ٹھنڈ کا اثر وغیرہ، دفاعی کالیف، اس کی تائید حدیث ثوبان سے بھی ہوتی ہے کہ حضور ﷺ نے ایک فوجی دستہ بھیجا تھا، ان کو سفر میں ٹھنڈ لگ گئی، واپسی پر آپ نے ان کو مسیح عمامہ ٹھنڈ کی اجازت مرحمت فرمائی علامہ بنوری دام فطیم نے لکھا کہ یہ اور اس سے پہلے کی توجیہ قاضی شیمائش نے ”العارضة“ ۱۵۲ء میں ذکر کی ہیں، لیکن توجیہ سابق کا نفاذ ان کے مذہب (مالکی) پر نہیں ہو سکتا کیونکہ ان کے یہاں مسیح راس میں استیعاب بلا حائل شرط ہے، البتہ باقی مذہب کی رو سے توجیہ مذکور درست ہے۔

(۶) مسیح عمامہ سے مراد تو مسیح متعارف شرعی ہی ہے، یعنی حقیقۃً سر کا مسیح مگر چونکہ وہ اس حالت میں تھا کہ سر پر عمامہ تھا، اس لئے اس حالت کا ذکر کر دیا گیا، یہ جواب حضرت علامہ عثمانی نے فتح الکلیم ۱۳۳۵ء میں لکھا ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ مراد بھی عرف عربیت کے لحاظ سے صحیح ہو سکتی ہے، اور غرض راوی اس حالت کے ذکر سے عمامہ باندھے ہوئے سر کے مسیح کا طریقہ قتالی ہوگی، جیسے حدیث لے یہاں عیاض بجائے ابوبکر بن العربی سبقت غلم یا غم عت کی غلطی سے ہو گیا ہے کما ہو لفظ ہر یول قاضی عیاض اور ابن العربی دونوں مالکی ہیں۔ واللہ اعلم فی الامر۔

ابن داؤد میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے عمامہ کے نیچے سے ہاتھ داخل کر کے سر کے اگلے حصہ کا مسح فرمایا، اور عمامہ کو نہیں کھولا (نہ سر سے اتارا) (۷) مسح کا مقصد سر کو تری پہنچانا ہے، اس لئے اگر عمامہ چھوٹا ہو جو پورے سر پر نہ آئے، اور سر کے اطراف کھلے ہوں، جیسا کہ بہت سے لوگ باندھتے ہیں، یا عمامہ کا کپڑا اچھا نادر بار یک ہو، جس سے تری سر تک پہنچ جائے تو باوجود عمامہ کے بھی مقصود حاصل ہو جائے گا اس توجیہ کی تائید لفظ شمار سے ہوتی ہے جو بجائے عمامہ کے حضرت بلالؓ سے مسلم، انسؓ، ترمذی میں مروی ہے۔

گویا ایسے عمامہ کو بار یک کپڑے اور چھوٹے ہونے کے باعث (عورتوں کی اور مہنی یا دوپٹے) سے تشبیہ دی گئی، ابن جزری نے امام نووی سے نقل کیا کہ حضور اکرم ﷺ کا عمامہ نماز سے خارج اوقات میں تین ہاتھ کا ہوتا تھا، اور نمازوں کے لئے سات ہاتھ کا یہ مقدار المعروف الشذی میں مذکور ہے، مگر نووی سے شرح مواہب زرقانی ۴-۵ میں چھوٹے عمامہ کی مقدار چھ ہاتھ اور بڑے کی بارہ ہاتھ لکھی ہے یہ توجیہ شیخ ابوالحسن سندھی نے حافیہ نسائی میں ذکر کی۔ اور ان کے علاوہ بہت سے علماء نے لکھی ہے۔

(۸) احتمال ہے کہ مسح عمامہ کا وقوع نزولِ مانہ سے پہلے ہوا ہو، اس لئے وہ اس سے منسوخ ہو گیا، یہ توجیہ بھی شیخ ابوالحسن سندھی نے لکھی ہے لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ حدیث مغیرہ کا تعلق غزوۂ تبوک یا اس سے واپسی کے زمانہ سے ہے، اور آیت سورہ مانہ غزوۂ مدینہ المصطفیٰ میں اتری ہے اس لئے اس کا نزول غزوۂ تبوک سے قبل ٹھیک ہے، واللہ اعلم۔

(۹) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: میرے نزدیک ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ اگر مسح عمامہ پر اکتفا کرنا ثابت ہو تو اس کو وضوء علی الوضوء اور وضوء بغیر حدیث کے اوقات میں سے خارج کیا جائے، کیونکہ میرے نزدیک وضوء کی قسم کا ثابت ہے، اگرچہ حافظ ابن تیمیہ نے اس کا انکار کیا ہے چنانچہ حضرت علیؓ نے سنائی ۳۲۱ میں وضوء بغیر حدیث میں وضوء ناقص ثابت ہے، اس میں ہے کہ آپؐ نے چہرہ، ہاتھوں، سر اور پاؤں کا مسح کیا، اور طحاوی وغیرہ میں بھی اس کا ثبوت بیان ہو چکا ہے، جس طرح وضوء بغیر حدیث میں پاؤں کا مسح منقول ہے، اسی طرح مسح عمامہ بھی ہو سکتا ہے، علامہ بخاری غم فیہم نے لکھا کہ یہ جواب صرف حضرت کا ہے، جو کہ اس سے میرے علم میں نہیں آیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے درس بخاری شریف میں مزید فرمایا: مجھے تتبع طرق سے معلوم ہوا کہ حدیث الباب کا واقعہ جو حضرت ابن عمرو بن امیہ نے اپنے باپ کے واسطے سے روایت کیا ہے اور جو واقعہ آگے باب میں لم یتوضأ من لحم النشاء والسویق میں حضرت ابن عمرو اپنے باپ کے واسطے سے روایت کر رہے ہیں، دونوں کا ایک ہی واقعہ ہے۔

پس اگر ان کا ایک ہونا واقع میں بھی صحیح ہو جیسا کہ تتبع طرق روایات سے مجھے متاثر معلوم ہوا تو زیادہ قرین قیاس یہ بات ہے کہ حضور ﷺ نے اس واقعہ میں وضوء کا عمل نہیں فرمایا بلکہ صرف عمامہ و نخیل کے مسح پر اکتفاء ہی ہے، لہذا یہ ایک قسم کا وضوء ہی ہوا۔

(۱۰) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: جب ہم حدیث مغیرہ کے طرق روایات میں تامل و غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی واقعہ کو راویوں نے مختلف تعبیرات سے ادا کیا ہے، مثلاً ایک روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے سر اور نخیل کا مسح فرمایا، اس میں عمامہ کا ذکر نہیں کیا، دوسری روایت میں ہے کہ وضوء فرمایا اور نخیل کا مسح کیا، اس میں مسح راس کا بھی ذکر نہیں کیا، شاید اس لئے کہ توضا میں پورا وضوء آ

لے حافظ نے قادی میں لکھا کہ مجھے حضور ﷺ کے عمامہ کی لمبائی میں کوئی مقدار محضین، محتضر نہیں ہے، اور حافظ عبدالحی نے اس بارے میں سوال کیا تو کچھ نہ بتایا، علامہ سیوطی نے فرمایا کہ اس کی مقدار کی حدیث سے ثابت نہیں ہے، خبر سے دس ہاتھ معلوم ہوتی ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ دس ہاتھ یا کچھ زیادہ ہوگا۔ علامہ قادی نے لکھا کہ سر میں آپ کا عمامہ سفید اور حشر میں سیاہ تھا۔ اور دونوں ساتھ ساتھ ہاتھ کے تھے۔ (شرح الترمذی علی مواہب ۴-۵)

سے اس جگہ فیض الہاری ۳۴۲-۳۴۳ میں قال احسنی عمرو بن امیہ ان اباه احمرہ کی جگہ عبارت یوں ہوئی چاہیے۔ "قال احسنی جعفر بن عمرو بن امیہ ان اباه عمراً احمرہ۔" اور ص ۳۳۳ میں بجائے یرویہا عمرو بن امیہ عن امہ کے یرویہا جعفر بن عمرو عن امہ ہوئی چاہیے۔ (مؤلف)

کیا، چنانچہ تیسری روایت میں تصریح ہے کہ آپ نے نماز والا وضو کیا پھر خطین کا مسح فرمایا (اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وضو کی قسم کا تھا اور وضو وضو کے علاوہ دوسری قسم کے وضو بھی صحابہ کرام کے علم تھے، اس لئے حافظ ابن تیمیہ کی رائے درست نہیں کہ وضو نماز کے علاوہ کوئی دوسرا وضو ثابت نہیں ہے) (واللہ اعلم)

چوتھی روایت میں ہے کہ تیسرے عمامہ اور خطین کا مسح فرمایا، اس میں تیسرے عمامہ کا بھی ذکر کیا گیا ہے، یہ سب تعبیرات ایک ہی حدیث کی اور ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں، جن کو صحیح مسلم نے جمع کر دیا ہے اور ترمذی میں روایت ہے کہ خطین و عمامہ پر مسح فرمایا۔

ان سب طرق روایات کے الفاظ جمع کر کے دیکھیں تو یقین ہو جاتا ہے کہ مسح اس تو اس واقعہ میں ضروری ہوا ہے، مگر سارے سر کا نہیں تو تیسرے کا جس کو راوی بھی ذکر کرتا ہے، کبھی وضو کے جامع الفاظ میں لپیٹ دیتا ہے، کبھی مسح عمامہ کا ذکر کرتا ہے کہ وہ نئی اور غیر حارفات ہاتھی، پھر یہ بحث رہ جاتی ہے کہ سر کا مسح تھا ہوا یا طاقص، اصلہ ہوا یا بیجا، تکمیلی استیعاب کے لئے ہوا یا اور کسی وجہ سے وغیرہ، حدیث وغیرہ کا تعلق ایک ہی واقعہ سے ہونے کا ثبوت سیاق سنائی با ب کیف اس طرح علم اہل علم سے بھی ظاہر ہے اور ایسا تو داؤد باب اس علی الخٹین سے بھی، لیکن باوجود اس کے بھی ابو داؤد نے ایک طریق میں روایت ان الفاظ سے کی ہے۔ کان یسمع علی الخٹین و علی ناصیۃ و علی عمامۃ گویا یہ حضور ﷺ کی عادت مستمرہ تھی، حالانکہ اس میں صرف ایک جزئی واقعہ کا حال بیان ہوا تھا، جو غزوہ جوکہ سے واپسی میں پیش آیا تھا (معارف السنہ ۱۳۵۴)۔

(۱۱) حضرت شاہ صاحب نے آخری درج بخاری میں تیسری روایت پر تفصیل حسب ذیل ارشاد فرمائی۔ میرے نزدیک واضح حق بات یہ ہے کہ مسح عمامہ تو احادیث سے ثابت ہے اور اسی لئے ائمہ ثلاثہ نے بھی (جو صرف مسح عمامہ کو ادعاء فرض کے لئے کافی نہیں سمجھتے، اس امر کو تسلیم کر لیا ہے اور استحباب یا استیعاب کے طور پر اس کو مشروع بھی مان لیا ہے، پس اگر اس کی کچھ اصل نہ ہو تو اس کو کیسے اختیار کر سکتے تھے، میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو صرف الفاظ پر جوہر کر کے دین بناتے ہیں، بلکہ امور دین کی تعیین کے لئے میرے نزدیک سب سے بہتر طریقہ یہ ہے کہ اسامت کا ثورث اور ائمہ کا مسلک مختار معلوم کیا جائے، کیونکہ وہ دین کے ہادی و رہنما اور اس کے دینار و ستون تھے اور ان ہی کے واسطے سے ہم کو دین پہنچا ہے، ان پر اس کے بارے میں پورا اعتماد کرنا پڑے گا۔ اور ان کے بارے میں کسی قسم کی بھی بدگمانی مناسب نہیں ہے۔

غرض مسح عمامہ کو جس حد تک ثابت ہوا۔ ہمیں دین کا جزو ماننا ہے، اسی لئے اس کو بدعت کہنے کی جرأت بھی ہم نہیں کر سکتے (جو بعض کتابوں میں لکھ دیا گیا ہے) اور اسی لئے امام محمدؒ نے بھی اس کے ثبوت سے انکار نہیں کیا اور صرف اتنا کہا کہ تھا پھر منسوخ ہوا۔

اور فتح کا اطلاق سلف میں عام معنی پر ہوتا تھا، جس میں تعہید مطلق، تخصیص عام اور تاویل ظاہر بھی شامل تھی، اس کی تصریح حافظ ابن تیمیہ و ابن حزم نے بھی کی ہے، اور امام طحاوی نے تو اس میں مزید توسیع کیا تھا، اور کوئی امر اگر صحابہ کرام کے نزدیک کسی طور پر تھا، اور پھر وہ دوسرے طریقہ پر ظاہر ہوا تو اس کو بھی انھوں نے ”فتح“ کہا۔ مثلاً ”ابراؤ“ کو وہ حضرات تعیل پر عمل کرتے تھے، لیکن جب رسول اکرم ﷺ نے ابراؤ کو اپنے عمل سے واضح کیا تو ان کے خیال کے خلاف بات ظاہر ہوئی اور اس پر امام طحاوی نے ”فتح“ کا اطلاق کیا، اسی طرح مسئلہ رفع یمن وغیرہ بہت سے مسائل و مواقع..... میں انھوں نے کیا ہے اسی توسیع کے سبب سے سلف کے کلام میں فتح کا اطلاق پر کٹر لگے، جو لوگ ان کے طرز و طریق سے واقف نہیں، وہ فتح کے اطلاق سے متحیر ہوتے ہیں، ہم نے اس کے متعلق وضاحت کر دی تاکہ ہر جگہ فتح کے مشہور و حارفات معنی نہ سمجھے جائیں۔

۱۔ ”جو کہ“ ایک مشہور مقام ہے جو دمشق کے راستہ میں مدینہ منورہ سے تقریباً نصف سافٹ ۱۳، ۱۴ منزل دور ہے اور غزوہ جوکہ آخری غزوہ ہے جس میں رسول اکرم ﷺ نے شرکت فرمائی ہے، جمہرات کدور جبہ میں اس کے لئے سفر فرمایا تھا (انوار المہجودہ ۱۷۴)۔
۲۔ اس تو جیہ کو ”حارفات السنہ“ میں جہ سادس کے تحت بہت غور لکھا ہے۔

غرض مسیح عمامہ کو یا تو بدرجہٴ مباح رکھا جائے گا، جیسا کہ ابو بکر رازی نے ”احکام القرآن“ میں لکھا، اور حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب فرمایا کرتے تھے کہ اس سے سبب استیعاب ادا ہو جاتی ہے، لیکن کتب فقہ حنفی میں اس کا ذکر کچھ نہیں ہے نہ نفیاً نہ اثباتاً۔ امام شافعی کے نزدیک بھی اس سے سبب استیعاب ادا ہو جاتی ہے، بشرطیکہ سر پر بھی مسیح بقدر واجب کر لیا گیا ہو میری رائے بھی یہی ہے کہ اس صورت سے سنت استیعاب مسیح اسے ضرور ادا ہوئی چاہئے کیونکہ اباحت کا درجہ دینا تو اس وقت مناسب ہے کہ مسیح عمامہ کا ثبوت حضور ﷺ سے صرف بطور عادت کے ہو، اور اگر بطور سبب مقصودہ کے ہو تو اس سے سبب تکمیل مسیح اس کی ادائیگی بھی ضرور مان لینی چاہیے۔

فائدہ چھمہ علمیہ:

شروع میں ہم نے لکھا تھا کہ حافظ حدیث علامہ ابو عمرو بن عبد البر نے تمہید میں لکھا کہ مسیح عمامہ کی ساری احادیث معطل ہیں، اس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب (بروایت جعفر بن عمرو بن ابیہ، جو نام بخاری نے ذکر کی ہے)..... کو باوجود نام بخاری کی روایت کے معطل قرار دینا مشکل ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے اس کا علل کا سبب جلالہ قد رام از اعلیٰ کے انکار کیا ہے (فتح الباری ۱: ۱۱۵)۔ معطل کیا ہے؟ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: عام طور سے یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ معطل کو جس معنی میں محدثین بولتے ہیں وہ بہ اعتبار لغت کے درست نہیں، کیونکہ معطل علق سے ہے جس کے معنی دوبارہ پلانے کے ہیں، اور پہلی بار پلانے کو کہل کہتے ہیں، اور تعلیل علت (بہانہ بہانہ) سے بھی آتا ہے اور عل سے بھی، جس سے شاعر کا قول ہے: ولا تبعدیننی من حناہک المعلنی، ”تعلیل یعنی بیان علت نہیں آتا، آتا، اعلال علت سے ہے، بمعنی تغیر و تبدل، لہذا زیادہ مناسب لفظ محدثین کے لئے مقل تھا، میں کہتا ہوں کہ ابن ہشام شرح قصیدہ ہانت سعاد میں معطل کو بھی صحیح ثابت کیا ہے، مگر اس کے سوا کوئی نقل میری نظر سے نہیں گذری،

حضرت مثنویؒ نے لکھا کہ معطل کا لفظ بڑے بڑے محدثین، امام بخاری، ترمذی، دارقطنی وغیرہ نے استعمال کیا ہے اور گو اس پر بعض علماء نے باعتبار لغت کے اعتراض کیا ہے مگر بعض سبب لغت میں عل اشئی اذا صابہ علیہ کا مادہ نقل ہوا ہے، لہذا محدثین کا معطل اسی سے ماخوذ کہا جائے گا..... اور بعض علماء نے کہا: چونکہ اہل فن کی عبارات میں اس کا استعمال بہ کثرت ہوا ہے اور لغت سے بھی صحیح ہے، اس لئے اس کا استعمال بہ نسبت دوسرے الفاظ کے زیادہ بہتر ہوگا (مقدمہ مسیح المسم ۵۳)

بَابُ إِذَا ادْخَلَ رَجُلِيْهِ وَهَمَا ظَاهِرَتَانِ

(بہ حالت طہارت دونوں پاؤں میں موزے پہننا)

(۲۰۳) حَدَّثَنَا أَبُو نَعْمَانَ قَالَ سَمِعْنَا عَنْ عَمْرِو بْنِ عَرْوَةَ بْنِ الْمُعْتَمِرِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَأَهْوَيْتُ لِأَنْزِعَ خُفِّيَّ فَقَالَ دَعْهُمَا فَإِنِّي أَدْخُلُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا.

ترجمہ: عروہ ابن النخعیہ اپنے باپ (مغیرہ) سے روایت کرتے ہیں کہ میں ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھا تو میرا ارادہ ہوا کہ (مغیرہ کرتے وقت) آپ کے موزے اتار دوں، جب آپ نے فرمایا کہ انھیں رہنے دو! کیونکہ جب میں نے انھیں پہنا تھا تو میرے پاؤں پاک تھے، لہذا آپ نے ان پر مسح کر لیا۔

تشریح: حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ اگر دونوں پاؤں پاک ہونے کی حالت میں چمڑی موزے پہنے جائیں تو ان پر مسح درست ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب میں حدیث کا ہی لفظ ذکر کر دیا ہے، کیونکہ وہ یہاں تحقیق مسئلہ نہیں کرنا

۱۔ فیض الباری ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱

چاہئے، اس لئے کہ طہارت کا ملکہ وجودِ نفسِ پینے کے وقت ضروری ہونا یا حدیث کے وقت، یہ بات مراحلِ اجتہاد سے ہے اور حدیث میں دونوں شرح کی گنجائش ہے، امام بخاریؒ کا رجحان اگر کسی ایک طرف ہوتا تو وہ ترجمۃ الباب میں کوئی لفظ اس کی طرف اشارہ کرنے کو لاتے، جیسا کہ ان کی عادت ہے۔ آخرین یاد بریں بہت مردانہ تھے

راقم الحرف عرض کرتا ہے کہ امام بخاریؒ کی اس طرز سے معلوم ہوا کہ حدیثِ الباب میں حنفیہ کے خلاف کوئی بات ثابت نہیں ہوتی، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ قول علیہ السلام اوصلیٰ طہارتین سے معلوم ہوا کہ موزوں کا یہ حالت طہارت عنِ احدث پہن لینا جوازِ مسح کے لئے کافی ہے اور اس سے زیادہ کوئی شرط کمال طہارت وقتِ لمس وغیرہ ضروری نہیں ہے (امح الدراری ۱۸۹)۔

بحث و نظر: اس امر پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ جو شخص وضو کامل کے بعد وضیں کو پہنے گا، اس کو بحالِ اقامت ایک دن ایک رات اور بحالِ سفر تین دن اور تین رات تک مسح کرنا جائز ہے، اس میں اہل سنت والجماعت کا کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ خوارج و شیعہ اس کے جواز سے منکر ہیں، اسی طرح ائمہ اربعہ کے نزدیک قدمین کا نجاست حقیقی و دھکی دونوں سے پاک ہونا شرطِ جوازِ مسح ہے۔ اور صرف داؤد و ظاہری کا مذہب یہ ہے کہ قدمین پر صرف نجاستِ حقیقی نہ ہو، اور موزے پہن لئے جائیں، تب بھی ان پر مسح جائز ہوگا، نجاستِ دھکی سے پاک ہونا ضروری نہیں ہے، اس کے بعد ایک جزئیہ میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہوا ہے، جو حسبِ ذیل ہے:-

بیانِ مذاہب: امام ابو بکر رازی حنفی نے کہا:- ہمارے اصحاب فرماتے ہیں کہ اگر دونوں پاؤں دھو کر وضیں پہن لے، پھر حدیث سے نقل ہی طہارت کو مکمل کر لے تو حدیث کے بعد ان پر مسح کر سکتا ہے، اور یہی قول ہے ثوری کا اور امام مالک سے بھی اس کے مطابق منقول ہے اور امام شافعی نے امام مالک و شافعی سے نقل کیا کہ مسح درست نہیں، بجز اس کے وضیں کو مکمل طہارت پر پہنا ہو، حدیثِ الباب اور اس جیسی دوسری احادیث سے پینے سے نقل طہارت کامل کر لینے کا وجہ ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ جب پاؤں دھو لئے تو وہ پاک ہو گئے، خواہ باقی اعضاء کو دھوئے یا نہ دھوئے۔

علامہ موفق نے لکھا:- اگر ایک پاؤں دھو کر موزہ پہنے لیا، پھر دوسرا دھو کر پہنا تو ان پر مسح درست نہ ہوگا، بقول امام شافعی و ائمتہ وغیرہ کا ہے اور امام مالک سے بھی ایسا نقل ہوا ہے، ہمارے بعض اصحاب نے امام احمدؒ سے ایک روایت میں اس کو جائز نقل کیا ہے اور یہی قول ابو ثور و اصحاب ائرائے کا ہے کیونکہ بہر حال حدیث (بے وضو ہونے کی صورت) کمال طہارت کے بعد جوشِ آئی ہے، نیز کہا گیا ہے کہ جو شخص دونوں پاؤں دھو کر وضیں پہن لے اور پھر باقی اعضاء دھوئے، تو اس کے لئے بھی مسح کرنا جائز ہے، اور یہ بات اس امر پر مبنی ہے کہ وضو میں ترتیب واجب نہیں ہے۔ (امح الدراری ۱۸۹)۔

صاحب بحر نے لکھا:- مقصود تو یہ ہے کہ مسح ایسے خوف پر ہو جو طہارت کا ملکہ کے بعد اس حالت میں بھی پہنا ہوا ہو جب وضو والے پہلی بار حدیث طاری ہو، اور یہ مقصود ان تمام حالتوں میں پایا جاتا ہے جن میں حنفیہ نے مسح کو جائز کہا ہے، اور جن احادیث کو شوافع پیش کرتے ہیں (حدیثِ الباب و حدیث ابن حبان و ابن خزیمہ) ان میں کوئی تعرض ان حالات میں عدمِ جواز کی طرف ہے، اور اگر مفہوم مخالف کے لحاظ سے استدلال کیا جائے تو وہ طریقہ صحیح ہے، جیسا کہ عم الاصول میں بیان ہوا ہے، پھر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان احادیث میں اسل و احسن صورت کا بیان ہوا ہو، اور اس امر کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اسل و احسن صورت وہی ہے، اس کے بعد علامہ عثمانیؒ نے لکھا:- حدیثِ الباب میں فاسی اد خلتہما طاهر تین بطور بیان علت ارشاد فرمایا، اور ایسے ہی جوازِ مسح کو قدمین میں وضیں کو بحال طہارت داخل کرنے پر مطلق کرنا جو حدیثِ صفوان وغیرہ میں ہے، یہ بظاہر ای امر پر تہیہ کے لئے ہے کہ مدارِ جوازِ مسح کا صرف قدمین کی طہارت لمسِ وضیں کے وقت ہے۔ اگرچہ اس کا بحسن و کمال تحقق و وجود مرتب و کامل وضو ہی کی صورت میں ہوگا، اور باقی اعضاء کی طہارت کو موزوں سے پینے کے وقت

کوئی دخل جواز مسیح میں معلوم نہیں ہوتا، ورنہ صرف قدسین کی طہارت کے ذکر کا کوئی فائدہ نہ ہوگا، اور وہ بھی خاص طور پر بیان علت کے موقع پر لہذا اور قطعی و حاکم کی حدیث انس کہ جب کوئی وضو کر کے نختین پہنے، تو ان پر مسح کر کے نماز پڑھتا رہے، بجز حالت جنابت کے، وہ بھی مشہور و متعارف صورت اور احسن و ادنیٰ شکل پر محمول ہے، اس کا تعلق اصل اباحت و جواز مسیح سے نہیں ہے، البتہ وقت و حدت کمال طہارت کا وجوب دوسری دلیل سے ثابت ہے، وجہ یہ کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم (فتح الملیم ۳۳۳-۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا اعتراض اور عینی کا جواب

حافظ نے صاحب ہدایہ پر اعتراض کیا کہ انھوں نے شرط جواز مسیح، طہارت کا ہر لمس نختین کو تسلیم کر لینے کے باوجود بھی طہارت کا ملکہ کو وقت حدت کے ساتھ حاصل کر دیا اور حدیث الباب ان پر حجت ہے، محقق عینی نے جواب دیا کہ صاحب ہدایہ نے تو خود ہی وجہ بیان کر دی ہے کہ خف مانع ہے حلول حدت سے قدم کی طرف، لہذا کمال طہارت کی شرط بھی منع کے موقع پر ہی کارآمد ہوگی اور وہ وقت حدت ہے نہ وقت لمس نختین، اس لئے صاحب ہدایہ کی بات نہایت معقول ہے، رہا حدیث کا صاحب ہدایہ کے خلاف حجت ہونا، وہ اس لئے صحیح نہیں کہ حدیث سے تو صرف اتنا معلوم ہوا کہ نختین کو قدسین کی طہارت کے بعد پہنا ہوا اور اس سے شرط جواز مسیح کے لئے معلوم ہوئی، عام اس سے کہ طہارت و وقت لمس نختین حاصل ہو یا وقت حدت، لہذا اس کو وقت لمس کے ساتھ مخصوص کر دینا امر زائد ہے، جو عبارت حدیث سے مفہوم نہیں ہوتا، بلکہ اس سے زائد بات اخذ کرنا خود دوسروں کے خلاف حجت ہوگا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کو دوسرا جواب

راقم الحروف عرض کرتا ہی کہ جس صورت میں وضو پوری ترتیب مسیح کے ساتھ کیا اور آخر میں ایک پاؤں دھو کر ایک خف پہن لیا اور پھر دوسرا پاؤں دھو کر دوسرا پہن لیا تو اس صورت میں بھی طہارت کا ملکہ کے بغیر پہنے خف کو پہنا گیا اور شوافع کے قاعدہ اور حافظ کے دعوے کے لحاظ سے جواز مسیح خلاف حدیث ہے، حالانکہ اس مسئلہ میں امام حنفی جیسے تلمیذ کبیر و صاحب امام شافعی اور مطرف جیسے صاحب امام مالک اور ابن المنذر وغیرہ صاحب ہدایہ اور حنفیہ کے ساتھ ہو گئے ہیں چنانچہ اس کا اعتراف خود حافظ نے بھی کیا ہی اور اس معاملہ کو ہلکا کر کے پیش کرنے کی بھی کوشش کی ہے۔

ملاحظہ ہو حافظ ابن حجر کی پوری عبارت یہ ہے۔ حدیث الباب صاحب ہدایہ پر حجت ہے کیونکہ انھوں نے طہارت قبل لمس نختین کو شرط جواز مسیح مان لیا ہے اور معلق بالشرط کا وجود بغیر اس شرط کے صحیح نہیں، پھر انہوں نے یہ بھی تسلیم کر لیا ہے کہ طہارت سے مراد کمال طہارت ہے (اس کے بعد لکھا) اگر کوئی شخص مرتب وضو کرے اور ایک پاؤں کا دھونا باقی رہ جائے کہ وہ خف کو پہن لے، اور پھر دوسرا پاؤں دھو کر دوسرا پہنے تو اکثر کے نزدیک مسح صحیح نہیں، البتہ امام ثوری، کوئین، حنفی، صاحب الشافعی، مطرف صاحب مالک، اور ابن المنذر وغیرہ ہم نے اس کی اجازت دی ہے، کیونکہ اس نے ہر پاؤں میں خف کو طہارت کی حالت میں ڈالا ہے لیکن اس پر اعتراض ہوا ہے کہ تشدید کا حکم الگ ہوتا ہے واحد سے اور ابن وقتیل العبدی نے اس کو ضعیف قرار دیا کیونکہ احتیال باقی ہے، پھر یہ بھی کہا کہ اگر اس کے ساتھ اس امر کی دلیل مل جائے کہ طہارت کے نکلنے نہیں ہوتے تو بات وزن دار بن سکتی ہے (فتح الباری ص ۱۶۱ ج ۱) شاید ایسی ہی کمزوریوں پر نظر کر کے امام بخاری نے اس مسئلہ میں امام شافعی وغیرہ کی رائے کو ترجیح نہیں دی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فوائد علمیہ: اس باب کے آخر میں حافظ ابن حجر نے تین فائدے لکھے ہیں، جو بظرافت و تامل نظر میں پیش ہیں:

(۱) مسح نختین کا جواز وضو کے ساتھ خاص ہے غسل سے اس کا کچھ تعلق نہیں، یہ مسئلہ اجماعی ہے یعنی حالت جنابت و ضرورت غسل میں مسح نختین جائز نہیں۔

(۲) اگر مسح کے بعد اور مدت مسح پوری ہونے سے قبل ظہن کو پاؤں سے نکال دے تو قائلین توحید میں سے، امام احمد، ابن حنبل وغیرہ کہتے ہیں کہ پھر سے وضو کا اعادہ کرے اور کوٹھنیں لے، عزنی، (شافعی) ابو ثور اور ایسے ہی امام مالک و لیث بھی جبکہ زیادہ وقت نہ گذر رہا ہو۔ کہتے ہیں کہ صرف پاؤں دھو لے، اور حسن، ابن ابی لیلیٰ اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ اس پر پاؤں کا دھونا بھی ضروری نہیں، انہوں نے اس کو مسح راس پر قیاس کیا کہ اگر کوئی شخص مسح راس کے بعد منڈا لے تو اس پر مسح کا اعادہ واجب و ضروری نہیں ہوتا لیکن یہ قیاس واستدلال محل نظر ہے،

(۳) امام بخاری نے اپنی صحیح میں کوئی حدیث ایسی ذکر نہیں کی جس سے توحید مسح معلوم ہو، حالانکہ اس کے جمہور قائل ہیں، اور صرف امام مالک سے مشہور قول اس کے خلاف نقل ہوا ہے کہ جب تک ظہن کو نہ تارے مسح کرتا رہے اور اسی جیسا قول حضرت عمرؓ سے نقل کیا گیا ہے امام مسلم نے حضرت علیؓ کی حدیث توحید مسح کے بارے میں روایت کی ہے، اور ابن خزیمہ کی حدیث عفوان بن عسان سے بھی توحید ثابت ہے، ان کے علاوہ ابو بکرہ سے بھی حدیث مروی ہے جس کی کتب امام شافعی وغیرہ نے کی ہے۔ (فتح الباری ۱: ۲۱۶)

السی هنا قد تم الجزء الخامس (القسط السابع) من انوار الباری ولله الحمد والشکر علی نعماءه
منه الاستعانة فی ما بقی من الشرح، وهو الاول والاخر والظاهر والباطن جل ذكره وعم احسانه،

وانا الاحقر الافقر

سید احمد رضا علی غنیہ ۷۔ ستمبر ۱۹۶۳ء

نوٹ (اس جلد کا شرح حدیث کا مضمون یہاں ختم کیا جا تا ہے کیونکہ اگلی حدیث کا مضمون طویل ہے، اس سے اگلی جلد شروع کرنا موزوں ہوگا، اور یہ باقی جگہ علماء کرام کے بعض تبصروں کے لئے دی جاتی ہے۔

تقریظ حضرت مولانا عزیز احمد صاحب بہاری سہروردی دامت فیوضہم

الحمد للہ انوار الباری جلد دوم و سوم پیش نظر ہے، مضامین نہایت پر مغز، تحقیقات اہل حق، عالیکو خوب خوب سلیقہ کے ساتھ اور بر محل جمع فرما دیا ہے، اردو دان اور اردو خوان اور مجھ جیسے ارباب علم کی خوش چینی کرنے والے، مطولات تک تار سا بہت بہت نفع پر گیر ہوں گے۔ الصبر جو والہما سول من اللہ تعالیٰ کذلک، اللھم ہبیر الایمان ولا تعسر واجعله نافعاً من لدنک، انک سمیع الدعاء حضرت والانے حضرت شاہ صاحب و اس کے ارشادات کو بھی بہت خوبی سے پیش کیا ہے، مختصر کا مختصر جو گل نہیں اور طول سے بھی بچا لہذا ممل نہیں، فجزاک اللہ و رضی عنک و شکر سبیلک اول ریش کرنے والوں، دوسروں کو صما و عیما "تقویٰ" کہہ دینے والوں اور ناحق کو خوش و موزوں اور نمان من جنابات سے نوازا ہے، والحق احق ان یتبع علامہ طحاوی نے بھی نوحہ کیا ہے۔ السلام قو منا و سددنا، آمین۔

سید حافظ نے امام شافعی کا مذہب کچھ نہیں لکھا اور کتاب اللہ، علیہ السلام اب الاربعوں سے تمام شافعیہ کا مذہب بھی معلوم ہوتا ہے جو حرنی کا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ ایسے مسائل جن میں حنفیہ کا امام شافعی سے کوئی ٹکراؤ یا اختلاف ہو اور بعض جزئیات میں اتحاد بھی ہو تو ان کو حافظ سائے نہیں لانا چاہئے کہ اس سے اختلافی جزو میں بھی امام شافعی کا پہلو نکلے اور سمجھا جا سکے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ سید مسلم شریف "باب التوقیت فی المسح علی الخفین" میں ہے کہ شریح بن حبان نے حضرت عائشہؓ سے سہل بن سہل کے ہاتھ میں سوال کیا کہ آپ نے فرمایا: حضرت علیؓ کے پاس جاؤ وہ مجھے سہل سے اس کے ہاتھ میں جانتے ہیں، کیونکہ وہ منیر رسول اکرم ﷺ کے ساتھ رہا کرتے تھے، ان سے سوال کیا تو فرمایا: کہ رسول اللہ ﷺ نے مسافر کے لئے مسح کی مدت میں دن اور رات مقرر فرمائی ہے اور ہم نے اسے ایک دن اور ایک رات (مسلم شریف ص ۷۳) سے ابن خزیمہ کی روایت اس طرح ہے کہ میں رسول اکرم ﷺ سے حکم فرمایا جب ہم پاؤں کی حالت میں ظہن پہن لیں تو ظہن دن و ستر میں اور ایک دن اقامت میں ان پر مسح کر سکتے ہیں (فتح الباری ۱: ۲۱۶)

تقریظ حضرت علامہ مولانا مفتی محمد محمود احمد صاحب صدیقی نانوتوی، دامت فیوضہم

رکن مجلس شوری دارالعلوم دیوبند، مفتی اعظم مالوہ و قائم مقام صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

”انوار الباری شرح اردو مجمع البخاری مؤلفہ فاضل محترم حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری عم فیضہ الجاری“

مؤلف علامہ کی نوازشہائے بے پایاں سے کتاب مذکور کی پانچ قسطیں مع مقدمتین اس فقیر کی نظر قاصر سے گزری ہیں، فنی حدیث الفہمہ ایک دقیق اور مشکل فن ہے اور اس فن کی یہ کتاب صحیح بخاری ایسے دقیق اور زیادہ خفیہ کی حامل ہے کہ امت کے کبار محدثین کی صدا بشروح ہو جانے پر بھی کہا گیا ہے کہ بخاری کا قرض ادا نہیں ہو سکا۔ حتیٰ ان اذہا من اللہ جبل انکشاف العقلائی۔ پر فاضل علامہ مؤلف کی جانتقائی اور قرریزی اور مبارک مجدد جہد کے نتیجہ میں بطور سے کہا جا سکتا ہے کہ وہ موفق و مؤید من اللہ ہیں۔ صحیح ترجمہ احادیث کے بعد علمی مباحث میں ہمہ گیری ہے۔ سند کے رجال سے تعارف کا حقہ ہے اصولی فقہی اشکالات کے دفعیہ میں فاضلانہ بھلک ہے۔ عربیہ میں محاورات لغات و نحو کے مباحث کی تعلیم بھی ہے، الابواب و التراجم میں مطابقت و وضاحت قابل ستائش ہے، مباحث کلامیہ بھی عند الضرورت لائے گئے ہیں قرآنی تعبیرات میں بھی جو کتاب بخاری کا ایک عظیم بحث ہے قابل و مد نظر ہے موقع بموقع تشریح عقائد و مباحث تصوف کے ساتھ موعظت و نصیحت کا کفریہ بھی ادا کیا گیا ہے، غالب اور ابجرا ہوا مضمون تائید خلیفہ النور کے پیرایہ میں ہے، اس شرح میں اوپنشاہ کار کا رشادہ ہے یعنی حضرت بحر العلوم خاتم المحدثین امام العلماء فقید المثل مثل الربانین انور الامامہ حضرت الاستاذ الامام محمد رشاد الکفیری کی کا نہ نقل فیہ۔

على انه عاجز في الدهر مثله ولا جاء الا رحمة آخر الدهر

اول في . لوجنة لوابت الناس في رجل والده في ساعه و الارض في دار

اس امام وقت کے فیوض و برکات۔ اور ان کی علمی خیرات اصولی افادات، تفسیری نکات، مسلکی تحقیقات، عربیہ کے تحت تحقیقی افادات اور تعین فضاء نبویہ میں آپ کے ایماضات کا ہر باب بلکہ اکثر ہر حدیث کے تحت ان شاہی حقائق سے یہ شرح مرتب ہے اور زبان میں علمی تحقیقات اور حدیثی مباحث میں بلا شک و شبہ یہ پہلا شاہکار ہے، جس کے ذریعہ حضرت شاہ صاحب کی ناغیت سے بھی واقف ہو سکیں گے جو عربی سے ناواقف ہیں۔ اس کے علاوہ یہ شرح دیگر شاہین فقہاء و مفسرین اور باب طریقت کی تحقیقات پر بھی مشتمل ہے اور شارح علامہ سے ایسی توقع ہے موقع بھی نہیں، کیونکہ آپ حضرت انور العلماء کے نہ فقط تلمیذ بلکہ ان خوش نصیب خدام میں سے ہیں جو مدت مدید تک آپ کی محبت سے مستفید ہوتے رہے ہیں بلکہ مزید انصاف آپ کا یہ ہے کہ حضرت کے سلسلہ خویشی میں شلک ہونے کی جائز عزت کے حق دار ہیں، ان خصوصیتوں کے تحت جیسے منطوق و فلسفہ کا ایک ماہر لفظ میر باقر داماد سے ہی مشہور ہے دل چاہتا ہے کہ نون حدیث کی دلچسپی اور حضرت انور العلماء سے خویشی کے تحت میر رضا داماد سے آپ کو یاد کروں، آخر میں کچھ مقدمین کے سلسلہ میں کہنا تھا وہ پھر کہہ سکوں گا اس وقت دونوں مقدمے یہاں نہیں ملے ہذا امام بخاری باجماع امامہ ایک قابل فخر امت فرد فرید ہیں۔ تحریر تدین میں التزام سنت میں کسی بھی بحث کے موقع پر ان کی یہ شان اتھ سے نہ جانے پائے، بہر صورت آپ کی یہ مبارک ساری قابل تہریم اور مستحق تہریب ہیں اور لائق غبطہ اللہ کریم سے دعا ہے کہ سقی اللہ ذلک القلم رحيق فيضه و فضاله و انال تلك الانامل من مائدة برة و نواله انه

اکرم الاکرمین وصلى الله على سيدنا محمد افضل الاولین و الآخرین۔

حررہ العقیمر الخویدم محمود احمد الصدیقی کان اللہ له

دارالافتاء دارالعلوم دیوبند

تقریباً حضرت مولانا ذاکر حسن صاحب شیخ التفسیر بنگلور دامت فیوضہم

حمد و تسلی علی رسول اکرم ابعدا! احقر نے انوار الباری جلد سوم کا مطالعہ بڑی دلچسپی سے کیا۔ یوں تو ماشاء اللہ ہر حدیث کی شرح نہایت سہل و سادہ ہے اور تحقیق کے اصول جو اہرات بلا دروغ اس کے صفحات پر بکھیرے گئے ہیں جن میں سے ہر شخص اپنی پسند کے مطابق موتی دن کر کے علمی خزانہ میں اضافہ کر سکتا ہے، مگر بعض مقامات بندہ کے ذوق میں نہایت ہی ارفع و اعلیٰ ہیں۔ فجزاکم اللہ تعالیٰ عنا احسن الجزاء۔

(۱) فضل آدم علی المائیکہ کا جو سبب حضرت شاہ صاحب قدس اللہ سرہ نے بیان فرمایا ہے بہت ہی عجیب و غریب ہے اس کی طرف عام اذہان نہیں جاتے کیونکہ مخصوص قصہ آدم علیہ السلام سے متاثر وہی سبب ہوتا ہے جو عامہ مفسرین نے بیان فرمایا ہے یعنی انصیت بوجہ علم اسماء۔

(۲) تکرار باب فضل العلم کی بحث میں علامہ عینی کی رائے بہت اعلیٰ و انساب ہے اور اس پر صاحب الیضاح کا نقد بڑے ہی محل معلوم ہوا۔

(۳) صفحہ ۳۳ پر علمی اخطا کے اسباب کے سلسلہ میں آپ کی رائے بالکل صحیح ہے بندہ اس سے لفظ باللفظ متفق ہے کہ تعلیمی اہتمام کے منصب کے لئے واقعی شیخ الحدیث یا صدر مدرس ہی ان سبب ترین اشخاص ادارہ ہیں اور اس کے خلاف کی وجہ سے بکثرت علمی اخطا رونما ہو رہا ہے۔

بندہ نے تو بعض جنوبی مدارس کو محض اسی خامی کی وجہ سے اجڑتے ہوئے مشاہدہ کیا ہے، مدرستین کو جو تعلق قلمی طلباء سے ہو سکتا ہے وہ بہت کم غیر مدرس سے نہیں ہو سکتا، نیز طلباء میں جو جذبہ تعظیم و احترام و تسلیم احکام مدرس و استاد کے لئے ہو سکتا ہے وہ بہت کم غیر اپنے کام میں جو وسط و اشرار مدرستین کو بحالت آزادی حاصل ہوتا ہے وہ بحالت تنقید کمی نہیں ہو سکتا، اور عدم اشرار قلوب اساتذہ و عدم جذبہ احترام در قلوب طلباء ہی آج کل و بی مدارس کے اخطا کی اصل الاصول ہیں۔ آپ نے بڑی جرأت سے ان اسباب اخطا کو

واخفا کیا ہے ورنہ عام علماء میں تو اس کی جرأت بھی متصور نہیں ہوتی۔ آفرین بادربین ہم مردانہ تو

(۴) صفحہ ۳۵ پر ادا ضیعت الامانۃ سے متعلق حضرت شاہ صاحب کا ارشاد بڑا قیمتی ہے جو حضرت کی وقت نظر پر مشاہدہ عدل ہے۔

(۵) صفحہ ۴۲ منسح علی ارجلنا کی جو تشریح حضرت شاہ صاحب نے فرمائی ہے اسے پڑھ کر بے ساختہ زبان پر سبحان اللہ و بحمدہ جاری ہوا یا یہی حمد و تشریح ہے کہ بلا تکلف ہی اور واقع شہادت ہے۔ واللہ و التاکل

(۶) انما العلم بالتعلم سے علم بالمطالعہ کے غیر مستند ہونے پر استدلال بہت خوب ہے جزاٹ اللہ و مارٹ اللہ تعالیٰ فی عمرکم و علمکم اس استدلال سے بے حد مسرت ہوئی واقعہ یہ ہے اسی قسم کے غیر مستند علماء ہی کی وجہ سے آج امت میں ہزار ہا فتنے پیدا ہو رہے ہیں۔

(۷) صفحہ ۶۷ پر بلا عمل کی فضیلت کی تردید میں جو حکام فرمایا گیا ہے وہ بے عمل علماء کی سرزنش و انتباہ کے لئے واقعی بہت مفید بحث ہے اور علم بلا عمل کی فضیلت کے اثبات کو امام بخاری کا مقصد قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔

(۸) صفحہ ۱۲۶ پر تحریک تبلیغ کے سلسلہ میں مرکز یعنی نظام الدین دہلی کے طریقہ کار پر جو تنقید فرمائی گئی ہے بالکل صحیح ہے جہاں کہیں تبلیغ دے کر بلا دفعہ تکبیجہ یا جاتا ہے جو بلا دور قری میں پہنچ کر باقاعدہ واعظ و مقرر کی حیثیت اختیار کرتے ہیں، رٹی ہوئی احادیث کی عبارتیں غلط سطر پڑھ کر غلط ترجمہ کرتے ہیں بندہ نے خود اپنے کانوں سے سنی ہیں، لوگ ان کو عالم سمجھ کر مسائل دریافت کرتے ہیں اور یہ اعتراض جہل میں کمر شان سمجھ کر

جو سمجھ میں آتا دیتے ہیں جس سے بڑی گمراہی پھیل رہی ہے، اگرچہ اس تحریک کے اصول میں یہ بات داخل ہے کہ مسائل نہ بتائیں، مگر اس پر عمل مطلق نہیں ہو رہا ہے، اور مرکز ان کی اس غلط روی پر قابو نہیں پارہے پھر غضب یہ ہے کہ ان کو ہمدانی کا اتنا زعم ہو جاتا ہے کہ اگر کوئی عالم

اصلاح کرنی چاہے تو یہ قبول نہیں کرتے اور جملی مرکب میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ نیز اسی زعم میں وہ ان علماء پر زبان اعتراض دراز کرتے ہیں جو

ان کی طرح حشمتی تبلیغ نہیں کرتے کسی اور طرح کے دینی کام میں مصروف ہیں ان کی زبان پر اکرام علماء رہتا ہے، مگر اکثر وہ تمام ان علماء پر اعتراض اور تحقیر کرتے ہیں جو ان کی طرح گھوڑے نہیں پھرتے، اور ان کی دینی تعلیم کو دنیا طلبی و دنیا داری پر محمول کرتے ہیں، جنوی ہند میں فقیر کا تجربہ ان کے کام کے بارے میں یہ ہے کہ ان کا یہ کام انھما اکبر من نفعھما کا مصداق ہے، احقر نے بھی مرکز کو ان نقائص کی طرف توجہ دلائی تھی مگر صدائے غوغا است۔ انھیں نہ کسی ناقد کی تنقید گوارا نہ کسی خیر خواہ کا شور و غول۔ آپ نے تریبہ ملغین کے بارہ میں جو مشہور و دیا ہے وہ یقیناً لائق قبول و مدح حسین ہے۔ اکثر دینی انظر علماء کی یہی رائے ہے لیکن مرکزی حضرات سے قبول کی توقع نہیں ہے۔

(۹) علامات قیامت کی تشریح میں علامہ عینی کے دونوں فائدے بہت خوب ہیں۔

(۱۰) صفحہ ۱۹۲، ۱۹۳ پر تعلیم نسواں کے متعلق آپ کی تنقید انتہا حد تک کی گئی، بہترین ضرورت تھی جس کو آپ نے خوب خوب پورا فرمایا۔ بجز اکرم اللہ

(۱۱) حقیقی بن محمد کے خواب کے واقعہ میں جو ۱۴۰۰ھ پر حضرت شیخ الہندیؒ رائے بہت دقیق و مقبول ہے۔ جزاء اللہ خیر الجزاء

(۱۲) صفحہ ۸۴ سے بعد میں تائیس دارالعلوم کے بارے میں آپ کی بیان کردہ تفصیلات سے بالکل جدید معلومات حاصل ہوئیں۔ ایک غلط بات کا کس قدر پروپیگنڈہ کیا گیا ہے کہ وہ صحیح معلوم ہونے لگی۔ فی الجلب

بہر حال انوار الہاری کی یہ تیسری جلد اپنے فوائد و اثرات علمیہ کے لحاظ سے بے نظیر کتاب ہے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کام کو آپ ہی کے ہاتھوں پورا کرائے اور آپ کی عمر و صحت میں برکت عطا فرمائے۔

نقطہ

تمی دامن اعظم و محل احقر ذاکر حسن عفی عنہ

تقریظ حضرت مولانا محمد عمر صاحب تھانوی مد راس دامت فیوضہم

تعریف و توصیف کا بھی لفظوں میں بھی بیان ضروری ہوتا ہے، حضور ﷺ، حضرات صحابہ، تابعین، تبع تابعین، نیز صوفیاء اور جمیع فقہاء محدثین و علماء کو ہم لفظوں ہی کے ذریعہ جانتے پہچانتے ہیں، آپ کی شرح بخاری نے خود آپ کو بھی لفظوں ہی کے ذریعہ امتیاز بخشا، لہذا اب اس پر ثواب لکھ رہا ہوں کہ آپ خوب لکھتے ہیں، تجربہ رسائی میں تو وقار و متانت ہوتی ہی ہے، تنقید میں آپ کا کمال بصیرت زیادہ نمایاں ہوتا ہے، اس وقت آپ جارح ہوتے ہیں اور فوراً ہی مرہم نہ بھی مجھے تو آپ کی تنقیدوں میں محترم جناب مولانا سید سلیمان صاحب ندوی یاد آجاتے ہیں، فرمایا کرتے تھے کہ تنقید کا کمال یہ ہے کہ جس پر تنقید کی جائے وہ بھی کبیرہ نہ ہو اور لطف لے، ایک مرتبہ تھانویؒ بیچون میں وہ حضرت تھانویؒ قدس سرہ کی مجلس سے اٹھے، مولانا مناظر احسن گیلانی بھی تھے، مجلس میں حضرت نے حافظہ ابن تیمیہ اور حافظہ ابن قیم کے بارے میں کسی کا تنقیدی جملہ نقل فرمایا تھا کہ ”علہما اکرم من علیہما“ سید صاحب اس تنقیدی جملہ سے اور حضرت کی مجلس سے متاثر تھے اور یہ شعر پڑھ رہے تھے

ندک تہادریں میقاتہ مستم جہنم و شلی و عطار ہم مستم

آپ کی ذات گرامی، جس نے انوار الہاری کی بناء و اساس کو مقدمہ کی دو جلدیں لکھ کر، اور اس میں ناقدانہ تجربہ کر کے، اس شرح بخاری کی شہید دوام بخشا، جس کے قلم کو وقار و احرام کو یاد و لیت کر دیا گیا ہے، جو شرح کرنے اور شارح ہونے کے بارے میں مؤید من اللہ اور منصور بار و ارج العلماء والا اعلام ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جو اپنی اچھی مخلصانہ اور شریک دینت کی تالیف کے باعث میرا طعنے اور مخاطب مدح و قراں پایا ہے، جیسے خدائے تعالیٰ نے جناب سے فتح الہاری، یعنی قسطاوی و عمدۃ القاری وغیرہ کو اجاگر فرمایا، نیز علماء اعلام کو آپ کے ذریعہ دنیا نے جانا، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ سے دین کے دوسرے شعبہ مطلوبہ کے سلسلہ میں بھی خدمت لے متدکرہ رجال پر آپ خوب لکھ

نکس گے، اور طبقات کی تخلیق آپ سے خوب ہو سکے گی، تذکرۃ الخفاظ، تقریب اور طبقات ابن سعد تاریخ خطیب و غیرہ سب تشنہ ہیں، اور ”سواراں راجہ رشہ“ کی گویا نیک ورا۔ اس کے لئے آپ ایسے وسیع القلب اور نقد صمدی کی ضرورت ہے جو اپنی منوانے کے ساتھ ساتھ، دوسروں کی مان لینے کا بھی حوصلہ رکھتا ہو۔ کاش! آپ کی عمر اور کام میں برکت ہو، میزان الاعتدال میں ذہبیؒ نے معصری کے سلسلہ میں فرمایا کہ کمالات پر پردہ ڈالنے کی سعی رہتی ہے ”الامین عصمہ اللہ“ اس کے باوجود وہ خود مستعد و جگہ شکار ہوئے، آپ نے تذکرہ محدثین حصہ دوم ۱۳۱ میں جس شیخ سے ان کا ذکر خیر لکھا، شاہکار کی ٹیبل سے ہے، باریک اللہ فی فیضنا نکم۔

”انوارالباری“ شہدہ اللہ کو آپ نے ایک تالیف ہی نہیں بلکہ علم و فضل کا ایک سمندر بنادیا، علمی کاوش اور تحقیقی مواد چشمہ کی طرح ہر برس میں مشاہد ہے اس قدر کامیاب گیرائی نیز وقار و دیانت سے ایسی فاضلانہ شرح خدا نے آپ سے لکھوائی، ”یہ رحمہ بلند ملا، جس کو مل گیا“ مبارک ہو۔ باریک اللہ فی عزائم حکم و شکر مساعیہکم حقیقت ہے اور بالکل حقیقت، آنجناب کی شرح حضرت شاہ صاحبؒ کے کمالات اور ان کی حدیثی معراج کمال کی آئینہ دار ہے اور خود جناب کا حدیثی ذوق اتنا چسپاں اور شرح احادیث کے لئے اس قدر فٹ ہے کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ ایسے مواقع میں ”ھنیئاً لکم العلم“ لکھا کرتے تھے، حدیثی احداث اور ان سے مذاہب کا شیوع، اور پھر ایک ایک لفظ سے جو مذاہب بن گئے، ان کے بارے میں سلف و خلف کے دلائل، اور کسی کی غیر معمولی تنقیص کے بغیر اپنی بات کو مذاہب کو، رائے کو، باوقار طور پر منوا لینے کی حد تک لکھ جانا، اور معاندین و مخالفین کو بھی گرانے کے بجائے ان کی علمی خدمات کی بناء پر سراہنا سنبھالا دینا، یہ مواہب عظیم آپ کو مبارک ہوں، اور خدا آپ کی اس خدمت کو قبول فرمائے! آمین

حضرت تھانوی اعظم اللہ ذکرہ نے ایک مرتبہ مولانا فضل حق خیر آبادی کا ممبر ہونے میں پڑھا تھا ”راغب ہو جائیں گے قانون و شفا میرے بعد“ آپ کے بعد بھی یہ بخاری کی خدمت کا رے دار رہے، آپ اس کام کے لئے تعاضد کو پسند آئے مع ”دیتے ہیں بادہ غرضہ قدح خوار و یکہ کر۔“ لہذا ھنیاء لکم العلم۔ خدا کی قدرت ایک احمد رضا صاحب بریلی کے اور ایک بخجور کے، نشان بخنھا۔

بخاری شریف سولہ سال میں مؤلف ہوئی تھی، اس کی شرح میں اور پھر انوارالباری ایسی شرح میں جتنا بھی عرصہ لگ جائے کم ہے، تاہم دعا ہے کہ خدا آسانی سے جلد سے جلد ہی ہونے کے اسباب پیدا فرمائے، اور دنیاوی مکارہ سے بچائے اور خدا نے تعالیٰ آپ کو اتنی عمر ضرور بخشے کہ ہم ایسے پسماندہ آپ کی پوری شرح سے مستفید ہو جائیں! آمین

فہرست مضامین

۳۸۹	حافظ یحییٰ کے ارشادات	۳۷۹	بَابُ التَّوْبَةِ فِي الْيُتُوتِ
۳۸۹	کونسا سانس لمبا ہو	۳۷۹	حافظ ابن حجر کا ارشاد
۳۸۹	حکم عام ہے	۳۸۰	ترجمہ الباب کے متعلق حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۳۹۰	کھانے کے آداب	۳۸۱	بَابُ الْأَسْتِجَابَةِ بِأَلْمَاءٍ
۳۹۰	بَابُ الْأَسْتِجَابَةِ بِأَلْمَاءٍ	۳۸۲	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۳۹۱	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۳۸۲	اسلام میں لطافت و لطہارت کی بے نظیر تعلیم
۳۹۲	بَابُ لَا يَسْتَجِيبُ بِرُؤُثٍ	۳۸۳	غلام سے مراد کون ہے؟
۳۹۳	امام طحاوی کا استدلال	۳۸۳	قوله اليس فيكم الخ
۳۹۳	حافظ ابن حجر کا اعتراض	۳۸۴	بَابُ حَمَلِ الْعَنْزَةِ مَعَ الْمَاءِ فِي الْأَسْتِجَابَةِ
۳۹۳	حافظ یحییٰ کا جواب	۳۸۴	عنزہ کے ساتھ رکھنے کا مقصد
۳۹۳	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا جواب	۳۸۵	حدیث الباب کے خاص فوائد
۳۹۳	تفصیل مذاہب	۳۸۵	بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْأَسْتِجَابَةِ بِالْيَمِينِ
۳۹۳	دلائل مذاہب	۳۸۶	خطابی کا اشکال اور جواب
۳۹۴	صاحب تھنہ کا ارشاد	۳۸۶	محقق یحییٰ رحمہ اللہ کا نقد
۳۹۵	صاحب مرعۃ کی تحقیق	۳۸۶	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۳۹۵	تحقیق مذکور پر نقد	۳۸۷	بَابُ لَا يُمْسِكُ ذِكْرَهُ بِمِثْلِهِ إِذَا بَالَ
۳۹۵	صاحب مرعۃ کی بڑی غلطی	۳۸۷	احکام شرعیہ کی حکمتیں
۳۹۵	علامہ یحییٰ کی تحقیق	۳۸۷	معرفت حکمت بہتر ہے
۳۹۶	صاحب التلخیص کی تحقیق	۳۸۸	مجاورشی کو امیثی کا حکم دیتی ہیں
۳۹۶	اہتمام درس طحاوی کی ضرورت	۳۸۸	دل کا یمنین و شمال کیا ہے
۳۹۶	امام طحاوی کے متعلق حضرت شاہ صاحب کے ارشادات	۳۸۸	دل پر گزرنے والے خواطر چار قسم کے ہیں
۳۹۷	حضرت شاہ صاحب کے درس کی شان	۳۸۹	رُشد و ہدایت کا اصول
۳۹۷	مذہبی و عصری کلیات کے جدا گانہ بیانے	۳۸۹	ممانعت خاص ہے یا عام

۳۹۷	حافظ ابن حزم کی رائے اور مسلک حق پر اعتراضات	۳۱۳	اشکال و جواب
۳۹۸	جواب ابن حزم	۳۱۴	بابُ اَلَا سُبْحَانَ دُونُوا
۳۹۹	حدیث الباب کے بارے میں امام بخاری و ترمذی کا حدیثی و فنی اختلاف!	۳۱۴	وجہ مناسبت ابواب
۴۰۰	امام ترمذی رحمہ اللہ کا ارشاد	۳۱۵	محقق حافظ یعنی رحمہ اللہ کی رائے
۴۰۱	تشریح ارشاد امام ترمذی رحمہ اللہ	۳۱۶	حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا ارشاد
۴۰۲	ابن سید الناس کا ارشاد	۳۱۶	اتجر روتر کی بحث
۴۰۲	محقق یعنی کی رائے	۳۱۶	غیند سے بیدار ہو کر ہاتھ دھونے کا ارشاد نبوی
۴۰۲	صاحب تحفۃ الاحوذی کا اعتراض	۳۱۷	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات
۴۰۲	صاحب تحفہ کا جواب	۳۱۷	علامہ یعنی کے ارشادات
۴۰۲	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۳۱۸	علامہ ابن حزم کا مسلک اور اس کی شدت
۴۰۳	نقد و جرح کا اصول	۳۱۸	مالکیہ کا مذہب
۴۰۳	بابُ الْمَوْضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً	۳۱۸	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ و ابن قیم کی رائے
۴۰۴	تین صورتوں کی شرعی حیثیت	۳۱۸	رائے مذکورہ پر حضرت شاہ صاحب کی تنقید
۴۰۵	بابُ الْمَوْضُوءِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ	۳۱۹	شیخ ابن ہمام کی رائے پر نقد
۴۰۶	حافظ یعنی کے انتقادات کا فائدہ	۳۲۰	حدیث الباب کا تعلق مسئلہ میاء سے
۴۰۷	بابُ الْمَوْضُوءِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا	۴۲۰	تحدیہ الشافعیہ
۴۰۹	حدیث انفس کیا ہے	۴۲۰	حافظ ابن قیم کی تحقیق
۴۱۰	استنباط احکام	۴۲۱	محدث ابن دقین العید کی تحقیق
۴۱۰	حافظ ابن حزم پر محقق یعنی کا نقد	۴۲۱	بیان وجوہ علت
۴۱۲	بَابُ اَلَا سُبْحَانَ فِي الْمَوْضُوءِ ذِكْرُهُ عَفْوَاً وَ غَبْلُ اللَّهِ بَيْنَ زَيْدٍ وَ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	۴۲۲	محدث ابو بکر بن ابی شیبہ کا اعتراض
۴۱۲	محقق حافظ یعنی کا نقد حافظ الدین پر	۴۲۳	علامہ خطابی کے کلام پر علامہ شوکانی کا رد
۴۱۳	صاحب تلویح پر نقد	۴۲۳	علامہ مہر کبوری و صاحب مراء کی تحقیق
۴۱۳	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد گرامی	۴۲۳	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق
۴۱۳	وجہ مناسبت ہر دو باب	۴۲۷	حدیث قلین کے بارے میں مزید اقادات انور
		۴۲۸	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ایک قابل قدر نکتہ
		۴۲۸	آخری گزارش
		۴۲۸	حافظ ابن حزم غابری کی حدیث فنی کا ایک نمونہ

۴۲۵	وجہ مناسبت ابواب	۴۲۹	امام طحاوی کی حدیث فقہی کا نمونہ
۴۳۶	ترجمہ اور حدیث الباب میں مناسبت	۴۳۰	بَابُ غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى الْقَدَمَيْنِ
۴۳۷	امام بخاری کا مسئلہ	۴۳۱	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات
۴۳۸	تحقیق یعنی کا نقد		بَابُ الْمَغْتَصِمَةِ فِي الْوُضُوءِ قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ
۴۳۸	حافظ ابن حجر کی رائے	۴۳۲	وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
۴۳۸	تحقیق یعنی کی تنقید		بَابُ غَسْلِ الْأَغْقَابِ وَكَانَ ابْنُ مَيْمُونٍ
۴۳۹	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے	۴۳۳	يَقْبِلُ مَوْضِعَ الْخَاتَمِ إِذَا قُوضَاءُ
۴۳۹	طہارت فضلات		بَابُ غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ فِي الثَّغْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ
۴۳۹	موئے مبارک کا تہرک	۴۳۵	عَلَى الثَّغْلَيْنِ
۴۵۰	مطابقت ترجمہ الباب	۴۳۶	رکنین کا مس و استلام
۴۵۰	موئے مبارک کی تحقیم	۴۳۶	نعالیہ سنیہ کا استعمال
۴۵۲	امام بخاری کا مسلک	۴۳۷	صفر (زرد رنگ) کا استعمال
۴۵۲	حافظ ابن حجر کی رائے	۴۳۷	اہلال کا وقت
۴۵۲	تحقیق یعنی کی رائے مع دلائل	۴۳۸	تفصیل مذاہب
۴۵۳	حاشیہ لامع الدراری کی مساحت	۴۳۸	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے
۴۵۳	القول النصح "کا غلط فیصلہ:	۴۳۹	مولانا مودودی کی رائے
۴۵۳	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے	۴۳۹	تیکمیل بحث اور یورپ کا ذبیحہ
۴۵۴	حدیث الباب پر کس نے عمل کیا؟	۴۴۱	تیمن کے معانی اور وجہ پسندیدگی
۴۵۵	حضرت مولانا عبدالحی صاحب کی رائے و تحقیق کا مقام	۴۴۲	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد
۴۵۵	دلائل ائمہ حنفیہ رحمہ اللہ	۴۴۲	تحقیق یعنی کی تشریح
۴۵۶	مسلک حنفی پر اعتراضات و جوابات	۴۴۳	اخذ و اعطاء میں تيامن
۴۵۶	صحہ ابن ابی شیبہ کا اعتراض	۴۴۳	تيامن بطور قال نیک ہے
۴۵۶	علامہ کوثری رحمہ اللہ کے جوابات	۴۴۳	امام نووی کی غلطی
۴۵۷	حافظ ابن حجر کے اعتراضات	۴۴۴	وجہ فضیلت تيامن تحقیق یعنی کی نظر میں
۴۵۷	تحقیق یعنی کے جوابات		بَابُ الْتَّيْمَاسِ الْوُضُوءِ إِذَا خَانَتْ الصَّلَاةُ
۴۵۸	تحقیق یعنی کے جوابات مذکورہ مولانا عبدالحی صاحب کے نقد		قَالَتْ غَابِغَةُ خَضِرَتْ الصُّبْحُ فَالْتَّيْمَاسُ الْمَاءُ
۴۵۸	مولانا عبدالحی صاحب کا دوسرا اعتراض اور اس کا جواب	۴۴۵	فَلَمْ يَوْجَدْ فَنَزَلَ التَّيْمُ

۴۷۹	محقق یعنی کے اعتراض	۴۵۹	صاحب تحفۃ الاحوذی کا بچے محل اعتراض
۴۷۹	محقق یعنی کی تحقیق	۴۵۹	حافظ ابن حزم کا طریقہ
۴۸۰	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے	۴۶۰	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا فتویٰ
۴۸۰	امام بخاری رحمہ اللہ کا خصوصی ارشاد	۴۶۰	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۴۸۲	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پر اعتراض	۴۶۰	صاحب البحر کا استدلال
۴۸۳	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۴۶۱	حافظ ابن قیم کا اعتراض
۴۸۳	علامہ قسطلانی کا اعتراض	۴۶۱	علامہ مثنیٰ رحمہ اللہ کا جواب
۴۸۳	محقق یعنی کا ارشاد	۴۶۱	تسمیع بطور مدادات و علائح وغیرہ
۴۸۵	حافظ ابن حجر، ابن بطال وغیرہ کا عجیب استدلال	۴۶۲	حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا ارشاد
۴۸۵	امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب	۴۶۳	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد
۴۸۶	انوار الباری کا مقصد	۴۶۴	وقال احمد بن شیبہ حدثنا ابی الخ
۴۸۶	علامہ سند کی وضاحت	۴۶۷	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات
۴۸۸	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۴۶۸	قالین طہارت کا استدلال
۴۸۸	امام طحاوی کا مقصد	۴۶۸	امام بخاری کا مسلک
۴۸۹	امام بخاری کا مذہب	۴۶۸	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے
۴۸۹	کما یجوز فی المصلوۃ کا مطلب	۴۶۸	ذبح بغیر تسبیہ
۴۹۰	بَابُ الرُّجُلِ یُؤْخَذُ بِصَاحِبِهِ	۴۶۹	بندوب کا شکار
	بَابُ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ بَعْدَ الْحَدِثِ وَغَيْرِهِ وَقَالَ	۴۶۹	صاحب ہدایہ کی تفصیل
	مَنْصُورٌ رَعْنُ ابْنِ اِبْرَاهِمَ لَا بَأْسَ بِاَلْقِرَاءَةِ فِي هِي	۴۷۰	مہم علی نوادہ
	الْحُصَامِ وَيَكْتَبُ الرُّسَالَةَ عَلَيَّ غَيْرِ وَضَوْءِ	۴۷۳	حافظ ابن حزم کا جواب
	وَقَالَ حَمَّادٌ عَنْ ابْنِ اِبْرَاهِمَ اِنْ كَانَ عَلَيْهِ اِذَا	۴۷۴	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۴۹۱	فَسَلِّمْ وَلَا فَلَ تَسَلِّمْ	۴۷۴	آیت قرآنی اور مسئلہ زیر بحث کا ماخذ:
۴۹۲	تفصیل مذاہب	۴۷۵	تفصیل مذاہب
۴۹۳	دلائل جمہور	۴۷۶	صورت استدلال
۴۹۴	محقق ابن دقیق العید کا استدلال	۴۷۷	صاحب ہدایہ اور دلیل الشافعی رحمہ اللہ
۴۹۴	حضرت شاہ صاحب کی رائے	۴۷۸	مشدلات امام بخاری کے جوابات
۴۹۵	جواب و استدلال	۴۷۸	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

۵۱۳	میں ٹک اور پھر سے تشبیہ	۴۹۵	سنت فجر کے بعد لیٹا کیا ہے؟
۵۱۳	افادات یعنی رحمہ اللہ	۴۹۷	حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۵۱۳	امام صاحب پر تشبیع	۴۹۷	صاحب القول الصبح کی توجیہ:
۵۱۳	دوسرا اعتراض و جواب	۴۹۸	بَابُ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ إِلَّا مِنَ الْغُشِيِّ الْمُغْفَلِ
۵۱۵	بَابُ مَنْ مَضْمَضَ وَاسْتَشَقَّ	۴۹۹	مقصود امام بخاری رحمہ اللہ
۵۱۵	روایت میں صحابہ کرام کی عادت	۵۰۱	بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ تَحْتَهُ
۵۱۶	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تصریحات	۵۰۲	معانی الآثار اور مانی الاحبار کا ذکر
۵۱۷	امام ترمذی اور مذہب شافعی	۵۰۳	امام نووی کی قلعی
۵۱۷	حدیث الباب میں غسل و جب کا ذکر کیوں نہیں؟	۵۰۳	حکمت مسح
۵۱۸	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تشبیہ	۵۰۳	اقبال و ادبار کے لغوی معنی
۵۱۸	بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ مَرَّةً	۵۰۴	نحی السنہ محدث بغوی شافعی اور حنفی مسلک
۵۱۹	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا مسلک	۵۰۵	بَابُ غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ
۵۲۰	محقق عینی اور حضرت امام اعظم کی وقفہ نظر	۵۰۵	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پر نقد
۵۲۱	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات	۵۰۵	وضوء کے سنن و مستحبات
۵۲۱	ممانعت ماء فاضل کی وجہ و جہ	۵۰۶	وضوء کے مستحبات
۵۲۲	عورتوں کی بے احتیاطی	۵۰۷	بَابُ اِسْتِغْفَالِ فَضْلِ وَضُوءِ النَّاسِ وَ
۵۲۲	ایک شب کا ازالہ	۵۰۸	حضرت شاہ صاحب کے ارشاد کی تشریح
۵۲۲	قلبی وسوس کا دفعیہ	۵۰۹	مقصود امام بخاری
۵۲۳	ایک ساتھ پانی لینے کی حکمت	۵۱۰	مناسبت الجواب
۵۲۳	امام حمادی حنفی کی وقفہ نظر	۵۱۰	عدم مطابقت ترجمہ
۵۲۳	خلاصہ تحقیق مذکور	۵۱۰	ابن القیمین وغیرہ کی توجیہ
۵۲۳	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا ارشاد	۵۱۰	حافظ ابن حجر کی توجیہ
۵۲۳	علامہ کرمانی کی رائے	۵۱۰	امام بخاری کے استدلال پر نظر
۵۲۵	کرمانی کی توجیہ پر نقد	۵۱۱	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد:
۵۲۵	حضرت گنگوہی کی رائے	۵۱۳	مہربوت کی جگہ اور اس کی وجہ
۵۲۵	محقق عینی رحمہ اللہ کا ارشاد	۵۱۳	شیطان کس جگہ سے انسان کے دل میں وسوس ڈالتا ہے؟
۵۲۵	کفار کے برکتوں اور کپڑوں کا استعمال کیا ہے؟	۵۱۳	مہربوت کی حکمت

۵۴۷	باب اذا أدخل وجلیہ وھما طاهران	۵۲۶	حدیث کی مطابقت ترجمہ سے؟
۵۴۹	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا اعتراض اور مفتی کا جواب	۵۲۶	حافظ ابن حجر کی عقیدہ امام تہجدی و ابن حزم پر
۵۴۹	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کو دوسرا جواب	۵۲۶	باب صب النبي ﷺ وضوءاً و علی المنعمی علیہ
۵۵۰	تقریظ حضرت مولانا عزیز احمد صاحب بہاری سہروردی	۵۲۷	انما و غشی کافر قی
۵۵۱	تقریظ حضرت علامہ مولانا مفتی محمد محمود احمد صاحب	۵۲۷	مناسبت و مطابقت
۵۵۲	تقریظ حضرت مولانا ڈاکٹر حسن صاحب بنگلور	۵۲۷	محمد بن المنکدر کے حالات
۵۵۳	تقریظ حضرت مولانا محمد عمر صاحب قانوی	۵۲۷	کمال کیا ہے؟
			باب الغسل و الوضوء فی المختص
		۵۲۸	والقدح و الخشب و الحجارة
		۵۳۰	سات مشکیزوں کی حکمت
		۵۳۰	حضرت عائشہؓ نے حضرت علیؓ کا نام کیوں نہیں لیا
			حضور ﷺ نے مرض وفات میں کتنی نمازیں مسجد نبوی
		۵۳۰	میں پڑھیں؟
		۵۳۱	امام شافعیؒ و حافظ ابن حجر کی ظلی
		۵۳۲	ترک فاتح خلف الامام کا ثبوت
		۵۳۳	باب الوضوء من الثوب
		۵۳۳	باب الوضوء بالیمنى
		۵۳۶	صاحب عراقی و حجازی کی تحقیق
		۵۳۷	صاحب قاسم کا قول
		۵۳۷	عبارت مولانا امام مالک رحمہ اللہ
		۵۳۷	حضرت ابن حجر رحمہ اللہ کی روش سے تعجب
		۵۳۸	حافظ ابن تیمیہ کا اعتراض
		۵۳۸	علامہ مبارکپوری کا طرز تحقیق یا مغالطہ
		۵۳۸	امام ابو یوسف کا رجوع
		۵۳۹	باب المسخ غلے الخفین
		۵۴۱	حضرت ابن عمرؓ کے انکار مسخ کی نوعیت
		۵۴۳	دلائل حنا بلکہ کا جواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

صَلَّى لَنَا عَلَيْنَا نَسْرَةَ زَوَالِ

ایسے ہیں انکوں میں لیکن نبی امیر ہے یہ
کہ جو سکاں دینہ میں میرا نام شمار
نیوں تو ساتھ رگان عزم کے تھے پھر
مروں تو حاشیں شینے کے مجھ کو نور مار
اڑا کے باد مری مشت خاک کو پس گ
مجھے حضورؐ کے رونے کے آس پاس

فہرست مضامین و موضوعات

تقریباً ۱۰۰۰